فهذا بعون الباري شرح [illegible] افندي [illegible]

[illegible] وزرتيلري [illegible] مجيدن [illegible] فايده ولاجل

اولنور [illegible] اعلام [illegible] هاليا

تم انعم القدير على العبد الفقير الى الله الباقي [illegible]

محمد برهان الدين [illegible] غفر لهما آمين

كاندي ازاربيني حرمة وفيه ... ببيع الاذن لكه بكرين ... ونصب ... سيد ...

فهرست مال الصبي

هو الله ... ...

عشرة

وان قال الوصي فرضا القاضي لاجيك الا من نفقته في مالك كل شهر كذا فادت اليه كل شهر مقدار
سنين وكذبه الابن لا يقبل قول الوصي عند الكل يكون ضامنا الوصي اذا باع شيئا من تركة
الميت بنسيئة فان كان يتضرر به اليتيم بان كان الاجل فاحشا لا يجوز ولا يملك الوصي
اقراض مال اليتيم فان اقرض كان ضامنا والقاضي يملك الاقراض واختلف المشايخ
في الاب لاختلاف الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح ان الاب بمنزلة
الوصي لا بمنزلة القاضي مسئلة وصي انفق على باب القاضي في الخصومات من مال اليتيم
فاعطى على وجه الاجارة لا يضمن قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
لا يضمن مقدار اجر المثل والغبن اليسير وما اعطى على وجه الرشوة كان ضامنا
قالوا بذل المال لدفع الظلم عن نفسه وما لا يكون رشوة في حقه وبذل المال لاستخراج
حق له على آخر يكون رشوة الوصي اذا باع شيئا من مال اليتيم فبلغ اليتيم فابرأ المشتري
عن الثمن اختلف فيه المشايخ قال بعضهم ان كان اليتيم مصلحا غير مفسد وقال
انت بري مما ادانك الوصي صح ولو قال انت بري مما لي عليك لا يبرأ وكذا الموكل بالبيع
اذا ابرأ المشتري عن الثمن فهو على التفصيل وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ليس هذا قول
اصحابنا بل يصح الابراء في الوجهين من الصبي بعد البلوغ ومن الموكل بالبيع سواء قال
ابرأتك مما لي عليك او قال انت بري مما ادانك وصي وما باع وكيلي مسئلة وصي
باع شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باع فان القاضي يرجع الى اهل البصر ان اخبر
اثنان من اهل البصر والامانة انه باع بقيمته وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت
الى من يزيد وان كان في المزايدة يشترى باكثر وفي السوق باقل لا ينتقض بيع الوصي
لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصر والامانة فان اجتمع رجلان منهم
على شيء يؤخذ بقولهما وهذا قول محمد رحمه الله اما على قولهما قول الواحد يكفي كما في التزكية
وكذا هاهنا وعلى هذا قيم الوقف اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر مسئلة
وصي في يده مال اليتيم فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده
في المال فان بلغ وظهر صلاحه ورشده حينئذ يدفع وان بلغ سفيها غير رشيد لا يدفع
المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفة رحمه الله
يدفع اليه المال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها
مسئلة ميت اوصى الى امرأته وترك مالا وللمرأة عليه مهرها ان ترك الميت صامتا
مثل مهرها كان لها ان تأخذ مهرها من الصامت لانها ظفرت بجنس حقها وان لم يترك
الميت صامتا كان لها ان تبيع ما كان اصلح للبيع وتستوفي صداقها من الثمن مديون
مات وترك الدين وارثه او وصيه كان له ان يدفع مقدار حقه من غير علم الورثة مسئلة
رجل مات عن اولاد صغار ولم يوص الى احد فنصب القاضي رجلا وصيا في التركة
فادعى رجل على الميت دينا او وديعة وادعت المرأة مهرها قالوا اما الدين او الوديعة
فلا يقضي الا بعد ثبوتهما بالبينة واما المهر ان كان النكاح معروفا كان القول قول المرأة
الى مهر

في هذا المقام اشارة الى ان اقراض الوصي لا يجوز واقراض القاضي يجوز

في هذا المقام اشارة الى ان دفع الوصي في باب القاضي من مال اليتيم يجوز ان اعطى على وجه الاجارة

في هذا المقام اشارة الى ان الزيادة غير معتبرة في مستغل الوقف الى ان يحكم بها اهل البصر والامانة هذا اجر المثل

في هذا المقام اشارة الى المراد لفظ المهر بالتمييز ان كان النكاح معروفا فالقول قول المرأة

الى مهر مثلها يدفع ذلك اليها وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان كان ذلك قبل تسليم المراة
نفسها فكذلك وان كان بعد ما سلمت نفسها تمنع عنها مقدار ما جرت العادة بتعجيله قبل تسليم
النفس لان الظاهر انها لا تسلم نفسها الا بعد استيفاء المعجل قال رضي الله عنه
وفيه نوع نظر لان كل المهر كان واجبا فلا نقضي بسقوط شي منه بحكم الظاهر لان الظاهر
لا يصلح حجة لابطال ما كان ثابتا لكن ينبغي للقاضي ان يحلف المراة بالله ما قبضت
منه شيا فاذا حلفت يدفع اليها جميع المهر هذا كما قال اصحابنا ان الرجل اذا
ادعى دينا على الميت واثبته بالبينة فان القاضي يحلفه بالله ما استوفيت منه
شيا ولا ابراته يحلفه على الوجه نظرا للميت والوارث الصغير وكل من عجز عن النظر
بنفسه لنفسه رجل اوصى ان يخدم عبده والديه سنة بعد موته ثم يعتق هذا قال
ابو نصر رحمه الله ان كانت الوصية للاب والام فالوصية باطلة لانها لو جازت
يستويان في الخدمة فيكون وصية للام بالزيادة على قدر ميراثها فتبطل وان اوصى
بذلك لوارثين يستويان في الميراث جاز ويكون سبيله سبيل الميراث دون الوصية
وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله وان تفاضلا في الميراث جاز ايضا ويخدمهما
على قدر ميراثهما لان اللفظ عند الاطلاق يحتمل ذلك والوصية يجب تصحيحها ما امكن
الا ان يقول في وصيته يخدمهما على السواء فحينئذ تبطل الا ان تجيز الورثة فيخدمهما
ثم يعتق والفتوى على هذا ذكر في الكتاب اذا اوصى بان يخدم عبده جميع ورثته سنة
ثم هو حر قال هو جائز رجل اوصى الى ابنه والى الاجنبي واوصى بان يحج عنه فامر الابن
والوصي رجلا يحج عن الميت ودفعا اليه المال فخرج المامور الى الحج ثم بدا له فرجع
من بعض الطريق فانه يضمن ما انفق على نفسه من ذلك المال ثم صالح المامور الابن
والوصي على بعض ما دفعا اليه فابراه عن بقية ذلك المال قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان لم يكن له وارث سوى الابن جاز الصلح بعد ان يكون
الصلح باطل على قول محمد رحمه الله وعليه اداء ما حط عنه واما في قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله ان لم يكن له وارث سوى الابن جاز الصلح بعد ان يكون الباقي من المال ما يحج به عن
الميت فان كان مع الابن وارث اخر جاز الصلح في حصة الابن ولا يجوز في حصة سائر
الورثة وقال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله جواب ابي حنيفة رحمه الله مشكل
وانما جاز لان هذا المال في الحقيقة مال الوارث لزوال ملك الميت والانتقال الى الورثة
وانما يبقى على حكم ملك الميت لحاجة الميت فقبل ان يصرف الى حاجة الميت يكون المال
مال الوارث واذا لم يحصل غرض الميت بقي المال على ملك الوارث ولهذا لو افرز الوارث
او الوصي الثلث لتنفيذ وصايا الميت فهلك المال في يد الوصي يهلك من جميع المال واذا
صالح الوارث على بعض ذكر كان صلحا عن ماله نفسه في كتاب الوصايا في فصل في
تصرفات الوصي

فاذا ادعى الاب ملكا مطلقا كان مدعيا غير ذلك الملك لان الملك المطلق اقوى
من الملك بالسبب على ما عرف ان القضاء بالملك المطلق قضاء بالزوائد وفي القضاء
بالملك بسبب لا تدخل الزوائد والشهود اذا تحملوا الشهادة على الملك بسبب فاذا
شهدوا بالملك المطلق كانت شهادتهم بالاصل والزيادة واختلف المشايخ ان
الشاهد اذا تحمل الشهادة على الملك بسبب ثم ان البائع غصب المبيع من المشتري فالمشتري
بالشهود وامرهم ان يشهدوا بالملك المطلق قال بعضهم يجوز لهم ان يشهدوا بالملك المطلق
وقال بعضهم لا يمكنه وكذا اذا تحملوا الشهادة بسبب هل يباح لهم ان يشهدوا بالدين مطلقا
هو على هذا الخلاف ايضا والخصاف يقول بالجواز في كتاب الشفعة في فصل في طلب الشفعة
اخر والحيلة في ابطالها

صبي وقع من الغنيمة في سهم رجل في دار الحرب او بيع منه ومات يصلي عليه لانه يصير مسلما
حكما تبعا لمولاه وان سبي الصبي او الصبية فمات في دار الحرب فهو على دين ابويه وان ادخل
دار الاسلام فان كان معه ابواه او احدهما فهو على دينهما وان مات الابوان بعد ذلك فهو على
ما كان وان لم يكن معه واحد منهما حتى ادخل دار الاسلام يصير مسلما تبعا للدار وللمولى
ولو اسلم احد الابوين في دار الحرب يصير الصبي مسلما بالاسلام وكذا لو اسلم احد الابوين في
دار الاسلام ثم سبي الصبي بعد ذلك من دار الحرب وصار في دار الاسلام كان مسلما كان
اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا حتى لا يرث من اقاربه الكفار ويصلي عليه اذا مات
وتبين منه امراته المجوسية وارتداده ارتداد استحسانا في قول ابي حنيفة ومحمد الا انه لا يجبر
على الاسلام على احسن الوجوه ولا يقتل في كتاب السير في باب ما يكون اسلاما من الكافر
وما لا يكون

ولو قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم لا سجود العبادة
لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا على ما عرف ذكر بان الله امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام
وان الله لا يامر احدا بالعبادة لغيره وكذا ذكر اخوة يوسف سجدوا ليوسف عليه السلام في
كتاب السير اول ما

رجل ارتد مرارا وجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول ما يكون كفرا في المسلم
ابي حنيفة رحمه الله تحل له امراته من غير اصابة الزوج الثاني لان عنده الردة لا تكون طلاقا
واباء الزوج عن الاسلام يكون طلاقا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله ردته واباؤه لا يكون
طلاقا وعند محمد رحمه الله كلاهما طلاق وردة المراة واباؤها لا يكون طلاقا ويقع الفرقة
عند عامة العلماء بردتها وعند البعض لا يقع اجمع اصحابنا على ان الردة تبطل عصمة النكاح
ويقع الفرقة بينهما بنفس الردة وعند الشافعي لا يقع الفرقة الا بقضاء القاضي وردة الرجل
تبطل عصمة نفسه حتى لو قتله القاتل بغير امر القاضي عمدا او خطاء او بغير امر السلطان او اتلف
عضوا من اعضائه لا شي عليه في كتاب قاضي خان
في الكتاب المذكور في باب الردة

حضر مجلس الشرع الشريف لاسكندرية عند الراجي قدوة الصلحاء المدعو ابراهيم بن ... بعقد النكاح في صحة زمان فانو
بنت محمد بكرا الكاتب في قضاه يا ... قرية ... عماد دينار وجميع مال الدراهم ... العيار وبالامور المحتاج
اليهما توكيلا شرعا معتبرا ... وقبل ذلك وجرى ذلك في اليوم ... من سنة ... الاولى
ستة وسبعين وثمانين

الحاج عثمان بن رمضان ... ...

والمجبر حر

رجل تزوج امراة فغاب عنها قبل الدخول واخبر مخبر انها ارتدت عن الاسلام

او مملوكة او محدودة في قذف وهو ثقة عنده وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها

وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رايه انه صادق وان كان اكبر رايه انه كاذب لا يتزوج اكثر

من ثلاث وان اخبرت المراة ان زوجها قد ارتد فلها ان تتزوج بزوج اخر بعد انقضاء

العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج قال شمس الائمة السرخسي

رحمه الله الاصح رواية الاستحسان ولو ان امراة غاب زوجها واخبرها مسلم ثقة ان زوجها

طلقها ثلاثا او مات عنها او لم يكن ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه

ام لا الا ان اكبر رايها انه حق لا باس بان تعتد وتتزوج والله اعلم — في كتاب الاستحسان في كتاب باخرة اخر باب الردة

فصل في اهل الذمة وما يؤخذ منهم من الجزية وما يفعل بهم اختلف العلماء

في كيفية الجزية انها كيف تضرب قال علماؤنا رحمهم الله توضع على قدر طاقة الرجل

ان كان فقيرا محترفا يعمل بيديه يوضع عليه اثنا عشر درهما في كل سنة وان كان وسط

الحال يؤخذ منه اربعة وعشرون درهما وان كان غنيا مكثرا يؤخذ منه ثمانية واربعون

درهما لان الجزية تؤخذ من المقاتلة والفقير يقاتل بنفسه لا غير ووسط الحال

يقاتل بنفسه وبشيء من ماله والمكثر يقاتل بنفسه وغلمانه واعوانه واختلفوا في

معرفة الفقير والمكثر ووسط الحال قال بعضهم الفقير هو المحترف ووسط الحال

الذي له ضياع يعمل بنفسه والغني له ضياع واموال يعمل باعوانه دون نفسه وقال الكرخي

رحمه الله الفقير هو الذي يملك مائتي درهم او اقل والوسط الذي لا يملك فوق المائتين

الى عشرة الاف والمكثر هو الذي يملك فوق عشرة الاف وقال عيسى بن ابان الفقير

هو الذي ياكل من كسبه ولا غلة له يؤخذ منه اثنا عشر درهما فان كانت له غلة الا

انها لا تزيد على نفقته فهو وسط الحال يؤخذ منه اربعة وعشرون درهما فاذا زادت

غلته على نفقته فهو غني يؤخذ منه ثمانية واربعون درهما وقال بعضهم الفقير هو

الذي له اقل من مائتي درهم فاذا زاد على مائتي درهم الى اربعة الاف فهو وسط واذا زاد

على اربعة الاف فهو مكثر وعن نصير بن ابي سلام انه قال يعتبر فيه عرف الناس ان كان الناس

يعدونه غنيا فهو غني وان كانوا يعدونه فقيرا فهو فقير وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال

يعتبر فيه الحرف البزاز والصيرفي غني مكثر والقاضي وسط والقصار والصباغ والخياط

واشباه ذلك فقير وعن علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اربعة الاف درهم فما دونها

في نفقته يعني لا يكون غنيا قال رضي الله عنه الاعتماد في هذا على قول الكرخي رحمه الله

وتوضع الجزية في بيت مال الخراج وبيوت المال اربعة بيت مال

الغنائم والكنوز والركاز ومصرف ذلك ما قال الله تعالى في كتابه واعلموا انما غنمتم

من شيء الاية وبيت مال الصدقات ومصرف ذلك ما قال الله تعالى في كتابه انما

الصدقات للفقراء الاية وبيت مال الخراج والجزية والعشور ومصرف

ذلك المقاتلة لانه مال حصل بقوتهم فيصرف اليهم وبيت مال الاموال

الضائعة نحو التركات التي لا وارث لها يصرف ذلك الى عمارة القناطير والرباطات

التي لا وقف لها واختلف العلماء في المفتيين والائمة والمتعلمين والقضاة هل

لهم

٣

كتاب الخراج قال بعضهم لا حق لهم فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله والصحيح انهم في ... الى

لهم حق في بيت مال المسلمين لانهم يعملون في امور الدين فكانوا كالغزاة وقال

الشيخ الامام هذا في يومنا كوز للمؤذنين والائمة والمتعلمين لانهم منعوا حقهم من بيت المال

واختلفوا في سهم ذوي القربى وهم اقرباء النبي عليه السلام كان ثابتا لهم في زمن النبي عليه السلام

ثم سقط بعده فانه عندنا قال بعضهم سقط ذلك في اغنياء ذوي القربى وبقي في حق

فقرائهم وقال الكرخي وعامة العلماء رحمهم الله سقط حق الفقراء منهم والاغنياء

وقال الشافعي رحمه الله سهم ذوي القربى باق لهم جميعا للذكر مثل حظ الانثيين

الوالي اذا وهب لرجل خراج ارضه قال الناطفي رحمه الله لا يسعه ان يقبل لانه حق جماعة

المسلمين فلا يجوز له ان يختص به ومشايخنا رحمهم الله جوزوا ذلك لمصرف الخراج والجزية

ان يجعل خراج ارضه له وهو النظر الذي يفعله السلاطين للائمة وعن ابي حنيفة رحمه الله

في النوادر واذا ترك السلطان لرجل خراج ارضه جاز تركه ويكون صلة له من السلطان

وللسلطان حق في الخراج فان وجب والي الخراج وهو الجاني لرجل خراج ارضه

لا يسعه ان يقبل الا ان يكون الوالي الخراج فيجوز الهبة ويسعه ان يقبل وتؤخذ الجزية

من كل كافر سوى مشركي العرب — في اخر كتاب السير في كتاب باخرها

ولو قال احد شريكي العنان اني استقرضت الف درهم من فلان للتجارة لزمه

خاصة دون صاحبه لان قوله لا يكون حجة الدين عليه وان وكل واحد منهما صاحبه بالاستدانة

لا يصح الامر ولا علك الاستدانة على صاحبه ويرجع المقرض عليه لا على صاحبه لان التوكيل

بالاستدانة توكيل بالاستقراض والتوكيل بالاستقراض باطل لانه توكيل بالتكدي الا

ان يقول للمقرض ان فلانا يستقرض منك الف درهم فحينئذ يكون المال على الموكل على

الوكيل — في كتاب الشركة في فصل شركة العنان في كتاب باخرها

صورة المسئلة

هند ماتت وتركت من الورثة الاب والام والبنت والزوج فالقسمة الصحيحة بين
تلك الورثة ان للاب الفرض والتعصيب ان وجدت معه بنت وللام السدس مع الولد
وللزوج الربع ان وجد ابنه ولد والا النصف وللبنت النصف بالفرض ان كانت واحدة
وما بقي فللاب وتفصيل ذكراه في كتاب الفرايض اما الاب فله احوال ثلث الفرض المطلق
وهو السدس وذكر مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب وذكر مع الابنة
وابنة الابن وان سفلت والتعصيب المحض عند عدم الولد وولد الابن وان سفل
قال الفاضل الشريف في شرحه وبيان ذلك انه قال اسنح ولابويه لكل واحد منهما السدس
مما ترك ان كان له ولد وههنا تنصيص على ان فرض الاب مع الولد هو السدس لكن اسم الولد
يتناول الابن والبنت فان كان مع الاب ابن فله فرضا على السدس والباقي للابن
وان كانت معه بنت فله السدس وللبنت النصف بالفرض وما بقي فللاب لانه اولى رجل
ذكر من العصبات عند عدم الابن والابنة وعلى هذا التفصيل يكون للاب الفرض والتعصيب
المجموع مع البنت قوله وما بقي فللاب اشارة الى ذكر فالمطلوب يحصل بالتامل في معنى
قوله وللبنت النصف بالفرض وما بقي فللاب
فافهم

٤

مرقوم فابجي محمد بلادقا بادقضاسنده كنده وعالم ولدوغي
جمله منقولاتي وصي مختاري سنان بك ضرورت ديندن اوترك
اوج بيك التونه بيع ايدي مشتري دخي قبض ايدي ابتدا بيعده
مبيع وثمن معلوم وموجود در اصلا جهالة مبيع وجهالة ثمن يوقدر
• بعده منقولات مذكوره دن وقف ايده اولادن بنا لر وقف مسجلدر
چنديكه بيع مذكور وقف حقنده فاسد در وباقي فلان منقولات
مملوكه حقنده ثمنده نحصه سي ايله عامه مشايخ فاتنده صحيحدر
زيرا كتب شرعيه ده عامه مشايخ فاتنده مطلقا وقفه ضم اولان
ملكك بيعي صحيح اولدوغنه دليل وقف مطلق مال متقوم حكما
ملك ولوب محل بيع اولمقدر وقف مسجلده دليل مذكور موجود
اولوب يعني وقف مسجل مال متقوم وحكما ملك محل بيع اولوب حكم ملكي
وقف مسجله بيع نافذ اولوب نفوذ بيعده حكم ملك كافي ايديجوك
كتب شرعيه ده كي نقللرده اولان وقف مطلوح ايله وقف
مسجلك فرقي يوقدر ونقللر وقف مسجله ضم اولان ملكك بيعنك
صحتنه صريح نقللدر على الخصوص مرقوم فابجي محمد وقف مسجلده
اولادن بنا لري اولادكنده نفسنه بعده اولادنه صكره
فقرايه وقف ايدوب شرعا جايز اولان تصرفات عامه ايله
نه كيفيت ايله دلرسه وقفده تصرف ايده دلرسه غلاتني كندو
نفسنه صرف ايده دلرسه وجوه خيراته صرف ايده وبالجمله راي
وتصرفي باقي ولمق اوزره وقف ايدي بر وقف كه بو وجهله
واقفك تصرفنه اوله بو وجهله تصرف ملكنده باقي اولمق
اوزره تصرفدر بو مقوله وقفه ضم اولان منقولات مملوكه باقيه
حقنده بيعه صحيح دكلدر ديمكه قابلية يوقدر زيرا وقف اولان
منقوله وملك اولان منقولات ايكيسنده مذكور محمد املاكنده در
وقف حكما ملكنده در ملك حقيقة ملكنده در وقف حكما ملك اولمق
اعتباريله ملك ايله ابتداء بحث بيعده داخل اولمغله ايكنه
محل ابتداء بيع نافذ اولور بعد الدخول وقف بيعدن مفارقت
ملكك بيعي صحة اوزره باقي قالور زيرا مجرد دخولي ملكك بيعني
تصحيح ايدر صحة بيعه وقف حقنده حقيقة بيع لازم دكلدر بو وقفده
شرط واقف موجبنجه حكم ملك واردر ديدكي ثابت اولدقده
بعد الثبوت باقي فلان منقولات مملوكه حقنده بيع مذكور
صحيح دكلدر ديمكه مجال يوقدر وبالجمله وقف مسجل باليته
متقوم وحكما ملكية ونفوذ بيعده حكم ملك كافي اولمق حسابيله مرعيه
ودلايل شرعيه ايله ثابت اولوب ديكوم وقف مسجله ضم اولان ملكك
بيعي عامه مشايخ فاتنده صحيحدر زيرا صحة بيعه دليل اولان وقف
مسجلده موجود در موجود اولديغي كتب شرعيه ده اولان نقللر
وقف مسجله ضم اولان ملكك بيعنك صحتنه صريح نقللدر بو دكلو
نقللر وار ايكن صحة بيعه صريح نقل كورك ديمك وجهي يوقدر
وذكر اولنان مسائل شرعيه مرعيه ودلايل شرعيه بو مسالده
نجا ورنده يازيلان مسائلدر وقف بيعدن جدا اولمغله باقي فلان
منقولات اوج بيك التونده حصه مقداردر ابتدا معلوم اولمغله
جهالة حصه طاري اولور لكن بقاء معلوم اولمغله جهالة
رفع اولور بقاء معلوم اولمق بو دركه وقف ملكك قيمتي ارباب خبره
تقويميله معلوم اولوب بعده اوج بيك التونه وقف ايله ملكك قيمتلري اعتبار
القيمة تقسيم اولنور بعد التقسيم هر برينك ثمنندن حصه سي معلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم وفقنا للرشاد والهمنا الصواب والسداد شرع شریف قویمه مخالف وانواع خلل ودلیلی وقف مسجده ضم اولنان ملکك بیعی اصلا صحیح دکلدر علماء کبار وفقهاء ابرار دن صحته قایل اولمش بر فرد یوقدر صحیح اولدوغی کتب معتبره ده مصرح ومنصوصدر دید کی داخی بهتان محض وافتراء صرفدر وصحتی فرض اولنسه ثمندن حصه سی تعیین اولنماغله اولور دیو ثمندن حصه سی تعیین اولنمامق اولمدیغنه کم قبل التسلیم مبیعك بعضی هلاك اولوب هالکك ثمنده حصه سی تعیین اولنمق ممکن اولمدوغی صورتده بیع فاسد اولدوغی کتب معتبره ده مسئله جدده مصرح ومبیندر پس تعیین اولمدیغی بیعك صحتنه حکم ایلمك دخی صحیح دکلدر وبو مقوله حکمك موجبی معتبر دکلدر معمول به اولمق مشروع دکلدر ووجوه خللی عدد الرمل والحصی اولمغین احصاد الخطاب ده تحاشی اولندی کتبه الفقیر الی الله سبحانه الراجی من جنابه عفوه وغفرانه جمعوزی القاضی بالعسکر المنصورة فی اناطول المحروسة

وقف مسجد معمور ایله جمع اولوب صفقهٔ واحده ایله بیع اولنان ملکك بیعی صحیح اولمامق شول وقتده اولور دیکه حر ومسجد معمور کبی وقف مسجد معمورده اصلا مالیه وتقوم وحکم ملك اولمامش اولا بیدی اولدوغی تقدیرجه مجرد مالیه وتقوم وحکم ملك ایله بیع نافذ اولمامق کرك ایدی حال بوکه نفوذ بیعه حکم ملك کافیدر پس صحتی کفایه ده مصرحدر وحر ده ومسجد معمورده اصلا مالیه اولمدوغی ایچون بونلر ضم اولنوب صفقهٔ واحده ایله بیع اولنان نسنه نك بیعی بالاجماع باطلدر زیرا بطلان بیعه دلیل اولان بالاجماع عدم مالیه در بدایعده تصحیح اولنمشدر ووقف مسجد معمورده مالیه وتقوم وحکم ملك باقیدر باقی اوتحقق حر ومسجد معمور کبی اولماز ومجرد مالیه وتقوم وحکم ملك باقی اولمق اعتباری ایله ملك ایله ابتداء تحت بیعه داخل اولوب ملك ایله وقفه معا ابتداء بیع نافذ اولور اما وقفه حکما ملك اولمغله نافذ اولور زیرا نفوذ بیعه حکم ملك کافیدر بیان اتدك لکن حقیقه بیع وقف حقنده فاسددر وملك حقنده اصح اقوال ایله صحیحدر زیرا مجرد ابتداء تحت بیعه دخولی ملك حقنده بیعی تصحیح اتمك ایله فساد بیع ضعیف اولوب فساد وقفدن ملکه سرایت اتمز وملك حقنده بیع صحیحه اوزره باقی قالور وقفده مجرد مالیه وتقوم وحکم ملك اولمق صحت بیعه کافیدر وقف حقنده حقیقهٔ بیع ووقفه نفوذ بیعه حقیقه ملك لازم دکلدر حکم ملك کافیدر زیرا قاضیخانده عامهٔ مشایخ قائلدر صحت بیعه اولان مالیه وتقوم وحکم ملکدر دیو تصریح اولنمشدر صحت بیعه دلیل اولان وقف مسجد معمورده موجود اولیجق ووقف مسجد معمور ضم اولنان ملکك بیعی عامهٔ مشایخ قائلدر صحیحدر وکتب شرعیه ده اولان نقللر صریح نقللردر زیرا اول نقللرده کی وقفه ضم اولنان ملکك بیعی اصح اقوال ایله صحیح اولدوغنه دلیل وقفده مال متقوم وحکما ملك اولمسیدر زیرا مال محل بیعدر ووقف مسجد معمورده مال متقوم وحکما ملك اولیجق ووقف مسجد معمور ایله اول نقللرده کی وقفك نه فرقی وار وبوندن غیری کتب شرعیه ده ضم مسئله سی

والمحل هو المحل للبیع

ایچون اولان نقللرده وقفی مطلق کتوردیلر غیر مسجد عبارتی ایله تقیید اتمدیلر هیچ بر کتابده غیر مسجد عبارتی ایله تقیید یوقدر وقفی اطلاق اوزره اجرا اتدیلر ووقف اطلاق اوزره مسجده شاملدر صریح غیر مسجد عبارتی ایله مقید دیمیوب قاعدهٔ کلیه بودر که مطلق اطلاقی اوزره اجرا اولنور توضیحده مصرحدر قاعدهٔ کلیه بو جهتجه اطلاق مسئله سی وقف مسجده ضم اولنان ملك حقنده بیعك صحتنه اول نقللر صریح نقل اولمغه دلیلدر وبوندن غیری بر قاعدهٔ کلیه دخی بودر که مطلق کامله صرف اولور نتکیم ما مطلق مادام که ماورد ایله مقید اولمیه ماده کامله صرف اولور کامله صرف تقیید دکلدر توضیحده تصریح اولنمشدر قاعدهٔ کلیه اوزره نقللرده کی وقف مادام که صریح غیر مسجد عبارتی ایله مقید اولمیه وقف کامله صرف اولور ووقف کامل وقف مسجددر مطلق کامله صرف قاعدهٔ کلیه سی ول نقللر صریح نقل اولمغه دلیلدر وقاعدهٔ کلیه اوزره اول نقللرده کی وقفی اطلاق اوزره اجرا ایتمیوب وقف غیر مسجده حمل اتمکك وجهی بیان اتمك لازمدر اکر وقف مسجد معمور صاتلمز وملك اولماز دیو ضم اولنان ملکك بیعی صحیحدر دیمدیلرکه وقف مسجد معمور صاتلمز وملك اولماز دیو ضم اولنان ملکك بیعی صحیحدر دیلرسه جواب بودر که هیچ بر کتابده وقف صاتلور وملك اولور دیو ضم اولنان ملکك بیعی صحیحدر دینمیوب اول نقللرده کی وقف مطلق ووقف غیر مسجده حمل اولنه جمیع کتابده وقف مال متقوم محل بیعدر ووقف حکما ملکدر وارد بو ضم اولنان ملکك بیعی صحیحدر دیدیلر چونکه وقف مسجد معمور مال متقوم وحکما ملك اولوب محل بیع اولمق اعتباری ایله ابتداء ملك ایله تحت بیعه داخل اولمغه قابل اولدوغی ایچون وقف مسجده ضم اولنان ملکك بیعی صحیحدر ونقللر صریح نقللردر دیدکده یوحسه وقف مسجد سایر املاك کبی صاتلور دیمدوکمز واکر کتابده وقف اولندی وقف بعد الصحة لایجوز بیعه وهبته وارثه دیو تصریح اولنمشدر ضم مسئله سنده کی وقف صحیحدر جواز بیع اخذ ایدجك مخالف اولور دیلرسه ایشته جواب بودر که لایجوز بیعه دیدکلری وقف بعد الصحة حقیقهٔ بیعی جایز دکلدر یعنی سایر املاك کبی صاتلمز دیمکدر حقیقهٔ صاتلمق بودر که صاتوب اقچه سینی واقف نفسنه صرف ایلیه وقف ده جایز اولمیان بیع بو بیعدر اما صاتوب اقچه سنی وقفدن افضل ملکه صرف اتمکی استحسانا ابو یوسف جایز کوردی خصافده مصرحدر علی الخصوص وقف مسجد مال متقومدر

باب الرجل یقف الارض علی ان له ان یبیعها قال ابو بکر رحمه الله ولو ان رجلا وقف ارضا له علی قوم باعیانهم ومن بعدهم علی المساکین واشترط فی الوقف ان له ان یبیع هذه الارض ویشتری بثمنها ما یکون وقفا فی مکانها علی شروطها وسبلها المذکورة فی کتاب وقفه قال الوقف علی هذا جایز والشرط الذی اشترطه ذکر جایز وهذا قول ابی یوسف قلت ولم اجزت الوقف علی هذا وهو اذا باع الارض الموقوفة اخرجها من ذکر الوقف وصارت ارضا تملك بعد الوقف ومن شرط الوقف ان لا یملك ولا یورث قال هذا استحسان والقیاس عندنا ان الوقف جایز والشرط البیع لایجوز خصاف

واشتراط انتقال امتناع ...

ذكر الخصاف رحمه الله تعالى في وقفه وان غصب الارض الموقوفة رجل وقيمتها الف درهم ثم غصبها من الغاصب رجل اخر بعد ما صارت قيمتها الفي درهم فالقيم لا يتبع الغاصب الاول وانما يتبع الثاني اذا كان الثاني مليا مديدا اذا غصبها رجل اخر من الغاصب الثاني وتعذر استردادها من يد الثالث والوقف يفارق الملك في هذا وانما كان هكذا لان اتباع الثاني انفع في حق الوقف ويختار الوقف ما هو انفع واصلح للوقف وان كان الاول املى من الثاني يتبع الاول لان اتباع الاول انفع لانه يصل الى المال في الحال واذا باع القيم احدهما بالضمان برئ الاخر كما في الملك واذا اخذ القيمة من احدهما يشتري بها ارضا اخرى فيقفها مكانها

ذخيرة العتابي في كتاب الوقف

ووجوب الضمان على الغاصب باعتبار صفة المالية ومالية الشيء عبارة عن قيمته

شرح مبسوط للامام محمد لشمس الائمة السرخسي في كتاب الغصب

ان ضمان العين باعتبار صفة المالية والتقوم والمالية والتقوم في العين باعتبار منافعه ولهذا تختلف قيمة العين باختلاف منافعه

منه الشرح المذكور

وضمان الغصب بمقابلة المالية اذ الغصب لا يرد الا على المال

هداية في باب جناية المملوك في كتاب الجنايات

وفي المنتقى اذا جعل نفسه بالخيار في بيع الرقبة وان يجعل ذلك في وقف افضل منه او في مثله فهو جائز هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله

تتمة الفتاوى في كتاب الوقف

رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ان يبيعها واشترى بثمنها ارضا اخرى فيكون وقفا على شرط الاول قال هلال يبيع وهو قول ابي يوسف في الوقف والشرط جائزان

قاضيخان

وكاملك اولموح اعتباريله ابتداءً ملك ايله تحت بيعه داخل اولمق وقفك حقيقة بيعي جايز اولمسن ايجاب اتمز مال متقوم وكاملك اولمغله محل بيع اولماسن ايجاب ايدر مجرد بيعه قابليتي وصلاحيتي ضم اولان ملكك يعني تصحيح ملك حقيقتده صحيحه فايده بيعه حقيقةً وقف ملك ايله صاتلموق لازم دكلدر زيرا وقف حقيقتده حقيقة بيع وملك حقنده صحيحدر زيرا اصل مقصود ملكك بيعي صحيح اولمقدر وقفك بيعي صحيح اولموق مقصوددكلدر انجق مقصود ملكك يعني تصحيح ايچون ابتدا تحت بيعه ملك ايله داخل اولمقدر ووقف مسجل محمورده مالية وتقوم وكاملك باقي اولدوغنه قبل الحكم شروط وقفك بعد الحكم ظهوري وبر جهتدن جهة اخرى يه انتقالي وغصبك وضمان غصبك صحيحي دليلدر زيرا حكم قاضي حقيقة ملكي ازاله ايدر ماليتي وتقومي وكاملكيتي ازاله اتمز اكر ايدر ايدي بعد حكم القاضي شروط وجهتدن جهة اخرى يه انتقال وغصب وضمان غصب صحيح اولماز ايدي زيرا بونلر زوارداولماز الا مال متقوم وكاملك اولان نسنيه وارد اولور كتب معتبرده تصريح اولنمشدر مثلا واقف اصل وقفدن نفسنه استبدال شرطا لنسه بالاجماع صحيحدر وواقف وقفي بيع اولوب ثمني وقفدن افضل ملكه صرف اولنمق شرط النسه ابو يوسف وهلال رأيي قاتنده جايزدر قاضيخانده تصحيح اولنمشدر هلال رأيي مجتهدين كباردندر وواقف وقفك بيعني نفسنه تخيير لك شرط النسه ابو يوسف قاتنده جايزدر تتمة الفتاوىده ذكر اولنمشدر صحتنه دلالتنه حكم قاضي لاحق اولدقدن صكره واقف شرطي موجبنجه استبداله وبيعه دخي ساير تصرفاته قادر اولور ظاهر بودركه مال متقوم اولوب حكما واقفك ملكنده باقي اولموق اعتباريله قادردر انك ايچون حرده ومسجد معمور ده استبدال وبيع شرطي جايز دكلدر زيرا بونلر خالصا حق الله در اصلا بونلرده مالية يوقدر وقف مال متقوم اولوب حكما ملك اولموق اعتباري ايله دخي ~~احيا ايچون وقفده اسباب املاكده استبدالي وبيعي وغصبي وضماني غصبي جاينكورديلر اسباب املاكك جايز اولمسي مال متقوم وكاملك اولمسنه حليلدر زيرا اسباب املاك مال متقوم وحكما ملك اولانه وارد اولور~~ على الخصوص مو قرا بجي محمد يلاح اباد قضا اسنده وقف بردة كنده وملك اولدوغي منقوله بنا دراولاكندو نفسنه بعده اولادنه صكره فقرايه وقف ايدوب

ارض وقف خاف عليها القيم من سلطان او وارث ان يغلب عليها يبيعها ويتصدق بثمنها وكذا كل قيم اذا خاف شيئا من ذلك فله ان يبيع ويتصدق بالثمن قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى والفتوى على ان لا يبيع لان ما صحت شرايطه لا يحتمل البيع

ذخيرة العتابي في كتاب الوقف

وفي بعض المتأخرين يقول الغصب هو السبب الموصل للملك بمنه اداء الضمان

شرح مبسوط للامام محمد لشمس الائمة السرخسي

واما شرط الغصب فيكون المأخوذ مالا متقوما

اذا حكم الواقف ببينة على غصب الوقف يسمع بالاتفاق المغتول عنه غصب الوقف وفيصر عنافع الوقف بالقضاء

منية المفتي

وقف صحيحك ضرورة بيعي جايز اولمق وقف مسجلك مالية وكاملكيته اولمقدر وقف مسجلك مالية وكاملكية اعتبارلرى ضرورة بيعي جايز اولمقدر اولان ملكك بيعي جايز اولمق اولى باليوايه كتب شرعيه ده وقف مدبر مطلق منزله سنده قبول ملك بيعي اولماكر بيعي جايز اولمز مطلقا وقفنده خلاف اولمنه بيعي جايز ديو وقفك ضرورة اكر

شرعا جايز اولان تصرفات عامه ايله نه كيفيه ايله دلرسه وقفدن تصرف ايدوب دلرسه غلاتني كندو نفسنه صرف ايدر دلرسه وجوه خيراته صرف ايدر وبالجمله رأيي وتصرفي باقي اولمق حيثيتله وقف اتدي بو وقفك صحتنه ولزومنه قاضي حكم ايدوب مسجل اولمشدر وقف نامه سنده بو وجهله بيان اولنمشدر ظاهر بودركه حكم قاضي واقفك بو وجهله تصرفنه مانع دكلدر زيرا قبل الحكم كندونك رأيي وتصرفي باقي اولمق حيثيتله وقف اتدي كه بعد الحكم بو وجهله تصرفنه قادر اوله بعد الحكم واقفك وجه مشروع اوزره تصرفي شرعي اولوب حكم قاضي تصرفنه مانع اولمز حكم قاضي ايله زايل اولان انجق حقيقة ملكدر ~~ماليته وتقومي~~ وحكما ملك دكلدر ~~زيرا وقف بعد التسجيل مال متقوم~~ وحكما ملك باقي اولمغله واقفك بعد التسجيل اصلا تصرفي ~~بحسب الشرع صحيح اولمز~~ ~~واقفك بعد التسجيل وجه مشروع اوزره تصرفي ورأيي بحسب الشرع صحيح اولمق وقف مسجلك~~ ~~مال متقوم وكاملك اولمسنه دليلدر وقف مالية وتقوم وملكيته يوقدر~~ ~~وقف مسجلك~~ اولنان منقولات مملوكه نك بيعي باطلدر ديديلر ايدي چونكه بر وقفده واقفك رأيي وتصرفي باقي اولمق ~~وقفك مال متقوم وكاملك~~ واقفك باقي اولمسي ~~انتفي~~ ايدوكي نفوذ بيعي حكم ملك كافي اوليجق بوندن اقدم فوت اولان موقوفاتي ~~محدثلك اوزرينه شرطله ثابت اولان ضرورتي ديندن اوتري وصي مختاري اولاه~~ ~~ستانبكي وقف ايردوه وقف اولان منقول ايله جمع ايدوب صفقه واحد ايله~~ ~~بيعك اللتونه بيع ايدوكي~~ منقولات مملوكه حقنده بيع سابق صحيحدر زيرا وقف اولان منقولدن تحت بيعه دخوله دليل اولان مالية وتقوم وكاملكية اولموق اعتباريله وقف اولان منقول منقولات مملوكه ايله ابتداءً تحت بيعه داخل اولوب دخولي ايله منقولات مملوكه حقنده بيع سابق صحيح وبيعي صحيح اولمغه حقيقةً وقف ملك ايله صاتلموق لازم دكلدر زيرا اصل مقصود ملكك بيعي صحيح اولمقدر مجرد دخول صحة بيعه كافيدر بيان اولنده وبوندن غيري دراهم ودنانير منقولدر وقف مسجل اولدقدن صكره وقف اقچه ايله ملك اشترى ايدرلرينه اجاره يه ويروب قاضيلر صحتنه حكم ايدوب دراهمي مضاربه وقرض صحيحدر يعني وقف اقچه مضاربه يه ويرلر بعضي فقرايه تصدق ايدرلر ويا قرض ويرلر قرض ثوابي حاصل اوله كتب شرعيه ده

ولا تصح المضاربة الا بالمال الذي تصح به الشركة هدايه

د راهك ود نانيرك وقفني بو وجهله جائز كورمشلر در جوازنه روايت امام زفردندر مضاربه وقرض وبيع وشرى واجاره بونلرطرد اولماز الا مال متقوم وحكما ملك اولان نسنه يه وارد اولور بونلرك وقف سجلات صحيح اولمسي وقف سجلك مال متقوم وحكما ملك اولوب محل بيع اولمسنه دليلدر ومالية وتقوم وحكما ملكية اقتضى ايدن مسائل شرعيه مذكوره ايله وقف سجل اولان منقولك ماليتي وتقومي وحكما ملكيتي ثابته اولوب حكما ملكية ايله محل بيع اولور كز وقف سجله ضم اولان ملكك بيعي باطلدر ديمكه مجال يوقدر وبو ذكر اولنان مسائل شرعيه نك وقف سجلك صحتندن معلوم اولديكه وقف سجلك ماليه وتقوم وحكما ملكية باقيدر وتسجيل بونلرك بقاسنه مانع دكلدر اكر مانع اولسه بونلرك هيچ بريسي صحيح اولماز ايدي وبوسا ئلرده وقف سجلك صحتنه حكم ملك كافيدر وماليه وتقوم وحكما ملكية اقتضى ايدن احكام شرعيه وقفده اجرى اندو كلدى وقف مال متقوم وحكما ملكي اولمغه اعتباري ايله در حقيقة ملك لازم دكلدر اكر لازم اولايدي اصلا بونلرك بريسي جاري اولماز ايدي زيرا وقفده حقيقة ملك يوقدر وضع مسئله اسيده بو مسائل شرعيه قبيلندندر يعني وقف سجله ضم اولنان ملك صحتنده بيعك صحتنه وقف سجلك حكما ملكي كافيدر زيرا وقف سجل حكما ملك اولمغه اعتباري ايله ملك ابتداء تحت بيعه داخل اولوب دخولي ملككك بيعي تصحيح ايدر صحة بيعه وقف سجلك حقيقة ملك اولمغه لازم دكلدر زيرا مراد حقيقة ملكك بيعي صحيح اولمقدر وقفك بيعي حقيقة مقصود دكلدر حقيقة ملكك بيعي صحيح اولمغه ضم اولان وقف سجلك حكما ملكي كفايه ايدر نتكم ذكر اولنان مسائل شرعيه نك وقف سجلك صحتنه حكم ملكي كافي اولدرغي كبي چونكه منقولات مملوكه نك بيعي صحيح اولمغه صحة بيعنه حكم ايدن حاكم منقولات مملوكه حقنده بيع سابقك صحتنه حكم ايدوب بيع سابقي تنفيذ اندى ابتداء عقد مبيع وثمن معلوم وموجود در حين عقد فساد يوقدر جهالة مبيع وجهالة ثمن مفسد بيعدر رديدو كلري شول وقتده اولور ديكه ابتداء بيعده مبيع ويا ثمن معلوم اولماشول لايدي بو صورتده ابتداء بيعده مبيعده وثمنده معلومدر بو تقديرجه عقده جهالة مبيع وجهالة ثمن يوقدر وحاكم مذكورك منقولات مملوكه حقنده تنفيذ اتدوكي بيع ابتداء بيعده مفسد بيع اولان جهالة مبيع وجهالة ثمنده عاري اولوب صحيح اولان بيع سابقدر زيرا بوبيعدن غيري بيع يوقدر وبيع سابق منقولات مملوكه حقنده صحيح اولمغه حاكما اولى خانونك تصرفي بطريق الغصب ابتداء بيعده موجود اولوب صكره غاصب النده هلاك اولان بعض مبيعك

قيمتي بلمك بيع سابقي منقولات مملوكه حقنده تنفيذه ضرر ويرمز زيرا بيع سابقك وقوعندن صكره بعد قبض المشتري هلاك اولمشدر غاصب النده هلاك اولانك قيمتي لازمدر كتب معتبره ده مصرح در شرعله بيع سابق صحيح اولوب مشتريك حقي اولمجق غاصب النده موجود اولانك عينيله ردي وهلاك اولانك قيمتي امر اولنور مثلا اوكا بيع واقع اولسه قبل التسليم بعض مبيع هلاك اولسه لكن هالكك قدري دخي معلوم اولمسه هالكك قدري وثمندن حصه سي معلوم اولماله مبيع باقي نك ثمندن حصه سي مجهول اولور بوجهالة قدر وجهالة حصه ولوايكن فقيه ابو جعفر جوازنه فتوى ويردكي مسئله سي ذخيرة الفتاوى دن يازلديغي وجهالة قدر بيعه ضرر ويرمدكي اصلي بودر كه بزم علمامز اعني امام اعظم وامام ابو يوسف وامام محمد رحمهم الله تعالى قاتنده مبيع اوزرينه انعقاد عقد باعتبار ذاته در وذلك بيعه محل اولماز الا باعتبار المالية اولور وباعتبار القدر اولماز بو تقديرجه جهالة قدر صلب عقده مؤثر دكلدر مجمع البحرينك مصنف شرحنده تصريح اولنمشدر ومبيع اوزرينه انعقاد بيع باعتبار الذات اولوب واقع اولوب بعد وقوع البيع مبيعك بعضي هلاك اولمادن طارى اولان جهالة قدر ومبيع باقينك ثمندن حصه سي مجهول اولمادن طاري اولان جهالة حصه صلب عقده جهالة طاريه مفسد بيع دكلدر فروع كتابلرنده تصريح اولندوغندن غيري اصول كتابلرندن توضيح وقصر عامله تصريح اولنمشدر فقيه ابو جعفر جهالة طاريه مفسد بيع اولمدوغي ايچون جواز بيعه فتوى ويردكي على الخصوص منقولات مملوكه دن هلاك اولان قبل التسليم بايع النده هلاك اولمه دكلدر مشتري قبض ايدوب بونجه ييل تصرف اتدكدن صكره مشتريدن بطريق الغصب اخذ ايدن خاتوندن النده هلاك اولمشدر بعد وقوع البيع قبل التسليم بايع النده هلاك اولمغه بيعه ضرر ويرمديكي غاصب النده هلاك اولمغه ضرر ويرمامك اولي بالطريق وقف .... ودر وقف اولان منقوله ضم اولنان منقولات مملوكه حقنده بيع سابق صحيح اولوب وقف حقنده فاسد اولمجق منقولات مملوكه نك اوج بيك التوندن حصه سي مجهول اولماغله جهالة حصه طاري اولور اكرچه ابتداء جهالة حصه وارد ركن بقاء معلومدر بقاء معلوم اولمغله جهالة حصه دفع ايدر بو صورتده اولان جهالة حصه ديرلر جهالة ثمن ديمزلر

ذخيره ده جهالة حصه تعبير اولنمشدر زيرا صورة مذكوره ده جهالة حصه وارددر

قبل التسليم بعد وقوع البيع بعض مبيع هلاك اولسه بيع باقي نده لنفذ حصته من الثمن

فاذا كان البيع اولا كان الهلاك قبل التسليم فلا يدري قدرا لهالك حتى يسقط حصته من الثمن فيكون الثمن باقيا مجهولا وانما تحصل فساد العقد ...

وعندنا ان انعقاد العقد على المبيع باعتبار ذاته ...

ومشترك الخلفية اى لابد فى ثبوت الخلفية من امكان الاصل ليصير السبب منعقدا للاصل ثم عدم الاصل فى الحال لعارض اذ لا معنى للتعبير
الخلف مع وجود الاصل مثلا اراقة الصلوة العمدة سببا للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة ثم لظهور العجز ينتقل الحكم
الى التيمم وهذا كما تلويح فى باب المحكوم به

قوله وكذا مرض الموت يعنى ان الامور المذكورة علة اسما ومعنى لوجود الاضافة والتاثير لا حكما لتحقق التراخى فرض الموت علة للحجر عن التبرع
بما يتعلق به حق الورثة من الهبة والصدقة والمحاباة ونحو ذلك ويتراخى الحكم الى وصف اتصاله بالموت والجرح علة للهلاك ويتراخى
الحكم الى وصف السراية والرمى علة للموت ويتراخى الحكم الى الشق السهم فى المرمى وتزكية شهود الزنا علة للحكم بالرجم لكن يتوقف
شهادة الشهود عند ابى حنيفة حتى اذا رجع المزكون وقالوا تعمدنا الكذب ضمنوا الدية خلافا لهما

فان المحققين على ان الارادة فى الحيوان سوق الى حصول المراد او داع يدعو الى تحصيله
لما يعقل او يخيل من ملائمته وما ذكر من انه يجب ان لا يقع فرق بين الاختيارية والاضطرارية
التى تشاق اليها ليس بلازم لان المراد بالاختيارى ما يكون مع صحة تعلق الارادة به بصحة
تعلق القدرة به وستعرف ان الفعل قد يكون متعلق الارادة دون القدرة وبالعكس تلويح

تفرق فى الاختياريات بين ما نقدر على تركه وما لا نقدر فان قيل كيف هذا
والاختيارى ما يمكن فيه من الفعل والترك قلنا نعم ولكن قد ينضم اليه ما يمنع
التمكن من الترك كميل الاثقال الى المركب بالطبع فى صورة الانحدار الى صبب

قوله عملا بشرطيته فان شرط الشئ ما يتوقف عليه تحققه ولا يكون داخلا فى ذلك الشئ ولا مؤثرا فيه فبالضرورة ينتفى بانتفائه
وهنا دليل سيرد به الشرط والا فجميع ما ذكر فى الصفة من المعقول والمزيف جار ههنا وبالجملة دلايل مفهوم الشرط اقوى حتى ذهب
اليه بعض من لم يذهب الى مفهوم الصفة قوله بعين ما ذكرنا اى بناء على عدم علة الحكم لا بناء على ان عدم الشرط علة لعدم الحكم
قوله وما ذكرنا من ثمرة الخلاف يعنى لو قال ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب بذلك الزكوة فى السائمة خلافا له وانما
الحكم المعدوم عند عدم الشرط لا يجوز تعديته بالقياس لانه ليس بحكم شرعى وعندهم يجوز قوله لان الشرط جواب عن الاستدلال
المذكور وحاصله انا لا نسلم ان الشرط ههنا ما يتوقف عليه المشروط بل ما علق عليه الحكم كالدخول فى مثل ان دخلت الدار فانت
طالق ولا يلزم من انتفاء انتفاء المعلق عليه وهو ظ والمعنيان المذكوران للشرط كلاهما شايع فى عرف الشرع والثانى
فى العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشئ وفى اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشئ ولا يكون داخلا فى الشئ ولا مؤثرا فيه وفى
اصطلاح النحاة ما دخل عليه شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثانى ذهنا او خارجا سواء كان
علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت
الدار فانت طالق ومحل النزاع هو الشرط النحوى وذا انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه الا انه قد يجاب بانه اخذ الشرط فالحكم ينتفى
بانتفائه والا فان وجد سبب اخر فلا نزاع فى عدم المفهوم وان لم يوجد فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولا نزاع فى عدم
القطع

وما ذكروا من استقباح العقلاء فلانهم لم يجدوا فى هذا المثال لوصف الانسان بالطول فائدة اصلا لكن المثال الواحد
لا يفيد الحكم الكلى على انه كثيرا ما يكون فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله عم لكلمة واحدة الف فائدة يعجز عن دركها افهام
العقلاء توضيح فى مفهوم المخالفة فى الورق الثانى من اول الفصل المذكور

فصل

لان النكرة المنفية لا سيما من الاستغراقية قطعية فى العموم والاستغراق لا يحتمل الخصوص اصلا باجماع اهل
العربية تلويح فى قوله نحو وما من دابة فى الارض فى فصل مفهوم المخالفة

قوله ومنه اى من دفع العلل المؤثرة فساد الوضع كما يقال التيمم مسح فيسن فيه التثليث كالاستنجاء فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المسح كراهية التكرار
كالمسح على الخف وهذا انما يسمع قبل ثبوت تاثير العلة والا فيمتنع اثر ان ذلك اعتبار الوصف فى الشئ ونقيضه تلويح

قوله ومنه اى من دفع العلل المؤثرة عدم الانعكاس وهو ان يوجد الحكم ولا يوجد العلة وهذا لا يقدح فى العلية لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى
كالملك بالبيع والهبة والارث كما فى العلل العقلية فان نوع الحرارة يحصل بالنار والشمس والحركة نعم يمتنع توارد العلل المستقلة على معلول واحد
بالشخص لانه يقتضى ان يكون كل منها محتاجا اليه من حيث انه علة ومستغنيا عنه من حيث ان الاخر مستقلة بالعلية فان هذا غير لازم فى العلل الشرعية
اذ ليس معنى تاثيرها الايجاد وكذا صحوا بان المتوضى اذا حصل منه البول والغائط والرعاف وغير ذلك حصل حدثه بكل واحد منها تلويح

بقاء معلوم اولمنك طريقى بودر كه اكر بيع سابقى تنفيذ ايدن حاكم واكرحاكم عبر تنفيسى
اولورسه ارباب خبره ايله وقف ايله ملكنا وذرينه وار وب ارباب خبره
تقويمله وقفك ملكا قيمتى معلوم اولدقدن صكره اوج بيكا لتون وقفله ملكه
باعتبار القيمة تقسيم اولنور بعد التقسيم ملكك اوج بيكا لتوندن حصه سى مقدار
اندوكى معلوم اولور بعد العلم جهالة حصه رفع اولور بعده حاكم مذكور منقولات
مذكوره نك مشتريه تسليمنه حكم ايدر جهالة حصه بقادفع اولمغله بيع صحيح
منقولات مملوكه مذكوره حقنده بيع صحيحى تنفيذ ايمك نه ضرر وار هيچ ضرر يوقدر
مثلا ايكى قول صفقة واحده ايله بش بيك اقچه يه بيع اولدقدن صكره احدهما
مدبر مطلق چقسه بيع سابق مدبر مطلق حقنده فاسددر عبد باقى حقنده ثمن مذكور
حصه سى ايله ايمه ثلثه قاتنده صحيحدر مع هذا بونده جهالة حصه وارد اولور
بو مسئله ده جهالة ثمن وارد ردر بو عبد باقى حقنده بيع فاسددر ديمك لازم
حال بوكه هدايه ده ايمه ثلثه قاتنده عبد باقى حقنده ثمندن حصه سى ايله بيع صحيحدر
ديو تصريح اولنمشدر بيع سابق عبد باقى حقنده صحيحدر بيع صحيحى تنفيذ مدبر مطلقك
ثمندن حصه سن بلمك لازم دكلدر بعد التنفيذ ارباب خبره تقويميله مدبر مطلقك
قنا قيمتى معلوم اولور بعده بش بيك اقچه باعتبار القيمة مدبر مطلق ايله عبده تقسيم
اولنور بعد التقسيم عبدك ثمندن حصه سى معلوم اولور ومنقولات مملوكه
مذكوره حقنده بيع سابق صحيح اولوب حصه مشروح اوزره اصل عقد
جهالة بيع وجهالة ثمن اولميجق بيع سابق باطل اولمغه مجال يوقدر

قوله لما ذكرنا في المرافق متعلق بالجميع حاصله ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عندنا لاطلاق الى التابيد فذكر الغاية
يكون للاسقاط لمد الحكم فيدخل الغد في الخيار ورمضان في الاجل وعدم التكلم وعندهما لا يدخل عملا بالاصل وكلمة الى
قد سبق في بعت الى شهر انه متعلق باجل الثمن وعدل عنه ههنا الى لا اطلب الثمن ليكون نفيا فيتحقق التناول اذ زمان
يبادر في كون التاجيل مويدا فان المقصود منه الترفيه وهو حاصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وانما دفع ذكر ابتاعا
لما وقع في اكثر نسخ فخر الاسلام في الاجال وفي الايمان جمع اجل ويمين والصواب وفي الاجال في الايمان اذ الاختلاف
روايه في اجال البيوع والديون بلا الغاية لا تدخل في الاجل بالاتفاق كما في الاجارة وانما رواية الحسن في اجال اليمين
قال شمس الائمة في الاجال والاجارات لا يدخل الغاية لان المقتضي التابيد وفي تاخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية
وكذا في اجل اليمين لا يدخل في ظاهر الرواية عنه وعن قولهما لان في صدر الكلام ووجب الكفالة بالكلام في موضع الغاية
تلويح
فان المعلل يريد ان الغاية المذكورة في الاية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيا فلا يدخل المرفق في الغسل والسائل
يريد انها غاية للاسقاط فلا يدخل في الاسقاط فيبقى داخلا في الغسل فلو صح بالمقدمة المطوية لعين منعها
والترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا اي فاضلا زايدا ويطلق مجازا على اعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح تلويح في فصل
بيان الرجحان اي القوة التي لاحد المتعارضين على الاخر وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظني الاعتراضات التي
بامر يتقوى به على معارضه واشترط ان يكون بما يتقوى به تابعا ولا يكون مستقلا فلا يكون رجحانا ولا يقال
النص راجح على القياس لعدم التعارض وهذا ماخوذ من معناه اللغوي وهو اظهار زيادة احد المثلين على الاخر
وصفا لا اصلا فهو كما يرجحت الوزنة اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل اولا تلويح في باب المعارضة
دونه فلا تحتاج الى الوضوء في كونه وسيلة للصلوة الى النية لان الصلوة انما تفتقر الى الوضوء باعتبار اوفى والترجيح
ذاته وهو كونه طهارة لا باعتبار وصفه وهو كونه عبادة والمفتقر الى النية هو وصفه لا ذاته
تلويح في المقدمة الرابعة
فان قيل المامور به في الصلوة والزكوة ونحوها هو الاتيان بمعنى الاشياء اذ العبد انما هو مامور بايقاع الفعل
واحداثه فما معنى الاتيان بالمامور به والاتيان هو نفس المامور به قلنا قد سبق ان ههنا معنى مصدريا ومعنى حاصلا بالمصدر
والاول هو الايقاع والثاني هو الهيئة الموقعة واراد بالمامور به الحاصل بالمصدر كالحركة بمعنى الحالة المخصوصة وبالاتيان
به ايقاعه واحداثه فان قيل ح لا يكون الحسن هو المامور به بل الكلام فيه قلنا المامور به في التحقيق هو الايقاع والاحداث
نحسنه حسن المامور به
لان كل اختيار صفة متحققة لا امر اعتباري حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اذ يكون اختيار الاختيار تلويح
نفس الاختيار تلويح في فروع المقدمة الاولى
والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة وجعل احدهما بحسب الارادة لا ثبات في ذكر فالمرجح هو الارادة
التي يجب الفعل عند تحققها ويمتنع عند عدمها تلويح في فروع المقدمة الاولى
قوله المقدمة الاولى ان كل اثر للمصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام يحصل له هيئة هي القيام او سخن فيحصل له
صفة هي الحرارة او تحرك يحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الحركة في حق الفاعل الامر
وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كاحداث الحركة والجادها في ذلك الموقع والمحدث فانه تحرك لا كالايقاع الحركة في جسم او تف
حتى يكون تحريكا وكايقاع القيام او القعود في ذاته وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذكر الايقاع وهو المعنى
الحاصل من المصدر وقد يكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة او غير ذكر كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين
المبدا والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج لوجوه
ثلثة الاول انه لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع اخر وهكذا الى غير النهاية وكذا ايقاع معلول لايقاعه
والتقدير ان الايقاعات امور موجودة فيلزم التسلسل في جانب المبدا اي العلة في امور موجودة في الخارج معا وهو
الموجود لان امور اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار ويكون ايقاع الايقاع عين الايقاع كما في لزوم اللزوم
وامكان الامكان تلويح
فصل الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لان اضرب مختصر من اطلب منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم
ولسؤال السائل في الحج العامنا هذا ام للابد فقال ابن الحابس في الحج العامنا هذا ام للابد فهم ان الامر
بالحج يوجب التكرار قلنا عبرة بساير العبادات وعند الشافعي يحتمله لما قلنا ان المصدر نكرة في موضع الاثبات
فيخص على احتمال العموم وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا واقم الصلوة لدلوك الشمس قلنا لزم بتجدد السبب لا المطلق الامر وعند عامة علمائنا لا يحتملها اصلا
لان المصدر فرد انما يقع على الواحد الحقيقي وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه واحد من حيث المجموع وذا يحتمل لا يثبت الا بالنية
لا على عدد المحض اي لا يقع على العدد المحض في طلقي نفسك يوجب الثلث على الاول ويحتمل الاثنين والثلث عند الشافعي وعندنا
يقع الواحد وتصح نية الثلث لا الاثنين لان الثلث مجموع افراد الطلاق فيكون واحدا اعتباريا ولا تصح نية الاثنين لان الاثنين
عدد محض لا دلالة للاسم الواحد على العدد فذكروا هنا المذهب بيانا لثمرة الاختلافات ولم يذكروا منشا الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار

تلويح ... افرنة بح علا
وتغييرا لتغليظ ان يقول بالله الرحمن الرحيم يذكر من الصفات ما شاء وقال بعضهم ينظر الى حال المدعى عليه
ان عرفه بالصلاح لا يغلظ بل يكتفي بذكر اسم الله تعالى ولا يذكر الصفة وان عرفه على غير ذلك غلظ فيذكر اسم الله والصفات
ويبالغ فيه وقال بعضهم ينظر الى المدعى به ان كان مالا خطيرا غلظ وان كان حقيرا لا يغلظ وان اراد المدعي تحليفه
بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية لا يجيب القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم
جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية في كتاب الدعوى في اول اليمين قاضيخان
باب اليمين رجل ادعى على رجل مالا فانكر المدعا عليه وطلب المدعي من القاضي ان يحلفه قال لا يقول القاضي للمدعي
الك بينة ان قال نعم لي بينة حاضرة في المصر لان في مجلس القضاء وطلب من القاضي ان يحلفه فانه لا يحلفه في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يحلفه واضطربت الروايات عن محمد والمختار فيه ان القاضي ان كان مجتهدا ورأى الميل الى قول
ابي حنيفة لا يحلفه وان مال الى قول ابي يوسف حلفه وهو كالتوكيل بغير رضاء الخصم من غير عذر بلا عذر من مرض
او سفر او نحوه ان القاضي يجتهد فيه فيقضي بما افضى اليه اجتهاده وان قال المدعي لا بينة لي او قال شهودي غيب
وطلب من القاضي تحليفه يحلفه ولا يكرر اليمين ولا يغلظ قاضيخان في الباب المذكور علا
لا يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيدا ليس من الافراد لان افراد الجمع جموع لا احاد لانا نقول
المحصور انما هو على الاحاد دون الجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال اذ نقول المراد احاد مدلول اصل اللفظ ومدلوله ههنا الرجل
لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول بما سائر الناس بخلاف كل فان تلويح في قوله
عمومه على سبيل الانفراد كما مر تلويح في قوله فان قيل قال جميع من دخل هذا الحصن
قوله على انه ان اريد هنا اي توزيع جميع الصدقات على جميع الفقراء يلزم بطلان مذهب الشافعي لانه لا يقول بوجوب الصرف الى
جميع افراد كل صنف بل الى جمع منها فان قلت اذا كان للاستغراق كان المعنى كل صدقة لكل فقير فهذا اظهر بطلانا
فلم عدل الى توزيع الجميع على الجميع قلت لانه ربما يدعى ان معنى الاستغراق الشمول والاحاطة بمعنى المجموع وان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فابطل ذكر ايضا وسكت عما هو ظاهر البطلان تلويح في فصل في شرائط القياس
في الركن الرابع في القياس
قوله بل هو شرط للصلوة يعني ان الكلام في كون الوضوء مفتاحا للصلوة واما كونه قربة فيفتقر الى النية بلا خلاف اذ بها يتميز العبادة
عن العادة فعلى هذا ينبغي ان يكون النية والترتيب واجبين في الوضوء على قصد القربة بمعنى انه لا يكون قربة بدونها تلويح
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرؤا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض قرؤا بلا وقف فعلى الاول
والراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا وهو اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين
والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين توضيح في التقسيم الثالث
اعلم ان النهي يقتضي القبح وانما اخترنا لفظ الاقتضاء لما ذكرنا ان الله تعالى انما نهى عن الشيء لقبحه لا ان النهي يثبت القبح فان
كان النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه لان الاصل ان يكون عين المنهي عنه قبيحا لا غير فقبح عين المنهي عنه اما لقبح جميع
اجزائه او بعض اجزائه فالقبيح لبعض اجزائه داخل في القبيح لعينه واذا كان الاصل ان يكون قبيحا لعينه لا يصرف عنه
الا اذا دل الدليل على ان النهي عنه لغيره فح يكون قبيحا لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه وهو
ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره وان كان مجاورا لا يلحق بالقسم الاول كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل على ان النهي عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها وجد العلوق يثبت النسب
اتفاقا وان كان النهي عن الشرعيات فعند الشافعي هو كالاول اي يقتضي القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهي
للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه ثم كما هو
قبيح لعينه باطل اتفاقا وانما اوردنا للشرعيات نظيرين الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق عندنا وعند الشافعي بين
بين العبادات والمعاملات وهو يقول لا صحة لها اي للشرعيات شرعا الا ان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة
مع نهي الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية
اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في امرين اولهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنده
وفائدته ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان
النهي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه باطل عند الشافعي وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه
ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاول وسيجيء هذا الخلاف في هذا الفصل والدليلان المذكوران
في المتن يدلان على مذهبه في الخلاف الاول وهو كون التصرف باطلا قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه
ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي عن المستحيل عبث هذا هو الدليل المشهور لاصحابنا على ان

النهي عن الشرعيات يقتضي الصحة وقد اورد الخصم عليهم ان امكان المنهي عنه بالمعنى اللغوي كاف ولا نسلم
انه يجب ان يكون ممكنا بالمعنى الشرعي فاجيب عن هذا بقوله فامكانه اما بحسب المعنى اللغوي او الشرعي
والاول باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهى لاجلها حتى لو وجب يكون النهي عن الحسيات
ولا نزاع فيه فتعين الثاني تحقيقه انه اذا نهى عن بيع درهم بدرهمين فههنا امران احدهما لغوي
من غير المعنى الشرعي الذي ذكرنا وهو قولهما بعت واشتريت وهذا امر حسي والثاني هذا القول مع
المعنى الشرعي المذكور وهنا هو البيع الشرعي فان كان النهي عن الامر الاول يكون النهي عن الحسيات و
ان كان المفسدة التي نهى لاجلها في نفس هذا القول من حيث هو القول فلا نزاع في كونه باطلا لكن الواقع
ليس هذا القسم لان المفسدة ليست في نفس هذا القول وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين وان كان المفسدة
في غير هذا القول الحسي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وان كان النهي
عن الامر الثاني يجب امكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النهي للقبح لذاته او لجزئه لان ذكرنا في
امكان وجوده شرعا فيكون لقبح امر خارج وايضا اذا اجتمع الموضوع له لغة وشرعا لا بد من حمل
اللفظ على الموضوع له الشرعي فيجب الامكان بالمعنى الشرعي توضيح في فصل النهي

تفسير باطلا

فانه لو كان قبيحا لعينه في الشرعيات يكون باطلا اي لا يمكن وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث فيثبت على
الوجه الذي ادعينا وهو القبح لغيره والبعض سلموا ذلك في المعاملات لما قلنا لا في العبادات اصلا فلا يصح
الصلوة في الارض المغصوبة اعلم ان ابا الحسن البصري اخذ في المعاملات مذهبنا على التفصيل الذي
يأتي اما في العبادات فمذهبه ان النهي يقتضي البطلان مطلقا وان كان الدليل دالا على ان النهي بسبب القبح في
المجاور كالصلوة في الارض المغصوبة فانها باطلة عنده واما عندنا وعند الشافعي فصحيحة لكن على صفة الكراهة

توضيح في الفصل المذكور

فعلى هذا الاصل وهو ان النهي عن المشروعات يقتضي القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهي للقبح لغيره وعندنا
يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه ان لم يدل الدليل على ان
النهي للقبح لعينه ان لم يدل الدليل على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل
الدليل على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا اي يصح باصله لا بوصفه
اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحمل لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارض على الاصل وعنده الباطل
والفاسد سواء

توضيح في الفصل المذكور

واما عندنا فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا شرعيا وجوده وصحته شرعا فيجري على اصله العقد
الضرورة وهي منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الاجزاء
اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجي واذا لم يكن الضرورة فالمنهي عنه موجود شرعا اي صحيحا
هنا يجري النهي على اصله وهو ان يكون

توضيح في الفصل المذكور

وههنا الفرق انما يظهر اثره في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها وان افسد يجب عليه
قضاؤها اما ان شرع في الصوم في الايام المنهية لا يجب اتمامه بل يجب رفضه فان رفضه لا يجب القضاء

توضيح في الفصل المذكور

فيكون النهي مجازا عن النسخ فان النسخ لاعدام الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة
بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي ثم اعلم انه من جملة مشكلات هذا الفصل التفرقة بين الجزء
والوصف والمجاور وكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق على ذكر المنهي عنه او لم يصدق فالجزء اما صادق
على الكل وهو ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذكر الشيء على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كالاركان
للصلوة والايجاب والقبول والمبيع للبيع واما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي وهو اما ان يصدق على الملزوم
نحو الجهاد لاعلاء كلمة الله وصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله واما ان لا يصدق كالثمن فانه كلما
يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس كن البيع لانه وسيلة الى المبيع لا مقصود اصلي نحو بحرك
الا ان الصناعة كالقدوم واما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة وهو اما صادق على الشيء كالاشتغال
البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس اذا وجد
البيع في حالة السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر مفض الى القطع فالقطع يوجد
بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر للحج فقطع الطريق والعكس بان سافر بقصد نيته

وكذا النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود اي يكون باطلا لانه منفي لعينه في كلامنا في المنهي
فيرد اشكال وهو انه لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد فاجاب بقوله وانما النسب وسقوط
الحد للشبهة ولانه عطف على قوله لانه منفي وضع للحل فلا ينفصل عنه والبيع وضع للملك والحل تابع لانه قد يثبت في موضع
الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد اي ان سلم ان النكاح منهي عنه فان نهيه يوجب البطلان لانه لا
خلاف في ان النهي يوجب الحرمة والنكاح عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له وهو الحل يكون باطلا بخلاف البيع لانه وضع
للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل كالعبد فاذا انفصل عنه الحل لا يبطل البيع

توضيح في الفصل المذكور

قوله اليه اي الى الله ما دام اي ما واظب مواظبة عرفية والا فحقيقة الدوام شمول جميع الازمنة وذكر غيره معدود
الغاية في حتى لا يجب ان يكون حكم ما بعدها خلاف ما قبلها بل يجب ان لا يكون سيما اذا كانت بمعنى مع ويحتمل
الرفع بان يكون حتى ابتدائية اي حتى الجنة مرئية نحو اكلت السمكة حتى راسها في جواز الوجوه الثلثة فيه

كما في كتاب الايمان — كذا في باب اجل الدين

فان قلت هل فرق بين يأتي امر الله وبين الى ان يأتي امر الله قلت الفرق ان مجرور حتى يجب ان يكون
اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اول جزء منه قال في الكشاف في قوله ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم الفرق بينهما ان
حتى مختصة بالغاية المضروبة اي المعينة تقول اكلت السمكة حتى راسها ولو قلت حتى نصفها او صدرها لم يجز
والى عامة في كل غاية

كذا في كتاب العلم في باب من يرد الله — كذا في كتاب العلم في باب اجل الفتيا

ولو استهلك المتولي مال الوقف حتى صار ضامنا ثم وضع مثل ذلك على مال الوقف لا يخرج عن العهدة لانه الواحد لا يصلح متملكا و
والحيلة ان يدفع الامر الى القاضي حتى ينصب رجلا فيدفع اليه ثم يدفع ذلك الواحد اليه وينوب النفوذ في عمارة الوقف يخرج
عن العهدة ولو خلط المتولي ماله بمال الوقف لا يضمن وقيل يضمن ولو خلط مال الوقف بمال الوقف لا بالاتفاق وكذلك
القاضي وذكر في المنتقى القاضي اذا خلط مال الصغير بماله لا يضمن قال وكذا السمسار اذا خلط مال الانسان بمال الغير
لا يضمن ولو خلط بماله يضمن وينبغي ان يكون المتولي كذلك والوصي اذا مات مجهلا لا يضمن ولو خلط بماله يضمن والاب اذا مات
مجهلا يضمن وقيل لا يضمن كالوصي والقاضي اذا وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا يدري اين المال فانه لا يتبين يضمن
لانه مودع ولو دفع القاضي الى قوم نفسه ولا يدري الى من دفع لا يضمن لان المودع بعيره وللقاضي ولاية الايداع مال
الايتام

نقل من فصول العماد

في الفصل السابع والعشرين في تصرفات الاب والوصي والقاضي والمتولي

وذكر في شرح الطحاوي ايضا وليس للاب ان يعتق عبد الصغير بمال وبغير مال ولا ان
يهب ماله بعوض وبغير عوض ولا ان يقرض وللقاضي ان يقرض مال اليتيم والوقف وكذلك هذا الذي ذكرنا في الجد ووصيه وكذلك
وصي الاب والوصي الذي نصبه القاضي وذكر في العدة الوصي لا يقرض مال اليتيم ومع هذا لو اقرض لا يكون خيانة حتى
لا يستحق به العزل والقاضي يقرض مال اليتيم واختلف في الاب والاصح انه بمنزلة الوصي لان القاضي يمكن الاسترداد ولا
كذلك الاب والوصي

نقل من فصول العماد — في الفصل المذكور

وفي اجارات صاحب المحيط وقاضيخان ليس للمتولي ان يودع مال الوقف الا اذا اودع ممن في عياله وكذا لا يقرض
ولو اقرض صار ضامنا ويضمن المستقرض ايضا وفي فتاوى ظهير الدين ان اسحاق العم اذا اقرض مال المسجد ليأخذه عند الحاجة
وذكر احرز للغلة من الامساك لا يكون به بأس وفي وقف العيون واقراض ما فضل من غلة الوقف ذكر في وصايا النوازل رجوت
ان يكون ذلك واسعا للمتولي اذا كان ذلك احرز للغلة قال وسمعت مولانا حسام الدين العلماء ياوي على استاده الامام مجد
الدين الاستروشني وكان كثيرا في الفقه والنظر من تلامذة السيد الامام ناصر الدين الشهيد قدس الله ارواحهم انه كان
احتاج الى شرى جارية زمان تعلم على السيد الامام ولم يكن في يده ثمنا على مال فاستقرض من متولي مسجد من فاضل غلاته
فلم يقرضه فانهى ذلك الى سمع السيد الاجل فافتى بجواز الاقراض منه وقال ان هذا احرز للغلة واعود على الوقف فانه ان يهلك على
يصيبه صالحه في يده اما المتولي فيفوت لا الى خلف ولو استقرض الوصي لنفسه من مال اليتيم ضمن وعن محمد انه لا يضمن والاب
لو فعل ذكر لا يضمن كذا ذكر في العدة وذكر في الصغرى لو قضى الوصي دين نفسه من مال الصغير لا يجوز ولو فعل الاب ذلك جاز
لان قضاء الاب دين نفسه من مال الصغير بمنزلة بيع مال الصغير من نفسه والاب يملك ذلك بمثل القيمة والوصي لا يملك الا اذا كان خيرا
لليتيم وذكر في وصايا العدة واجمعوا على ان الوصي لو اراد ان يأخذ دينه من مال اليتيم ليس له ذلك وفي فوائد صاحب المحيط الوصي
اذا استقرض مال اليتيم هل يجوز ذكر شيخ الاسلام انه لا يملك ذكر في قول ابي حنيفة وذكر شمس الائمة ان فيه اختلاف المشايخ وقال
بعضهم ان كان الوصي مليا يملك والا فلا والاصح انه لا يملك وفي اخر وصايا شرح الطحاوي الاب اذا كان محتاجا لا بأس ان يأكل من مال
الصغير على قدر حاجته فلا يكون مضمونا والوصي ليس له ان يأكل منه وان كان محتاجا الا اذا كانت له اجرة في ذلك فيأكل قدر اجرة
وفي فوائد صاحب المحيط الوصي اذا استقرض مال اليتيم وتصرف فيه وربح ثم الغني على اليتيم من هذا المال وتصرف فيه يكون
متبرعا وليس له ان يأخذ بحساب ماله لانه صار ضامنا فلا يخرج عن العهدة ما لم يدفع الامر الى الوصي او الى متصرف القاضي
وكذا المتولي والله اعلم

نقل من فصول العماد في الفصل المذكور

بعد من فصول العماد الدين المتقول خلطا على ابدال الكفار بقاء اسمه دار القرار

في الفصل المذكور

وناقضه خروج نجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا منه اى من المتوضى الى ما يطهر اى يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل قوله خروج نجس بينا ولم خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه النجاسة على راس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما يوجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجروح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازى الدم من اعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتامل وضعف ما قال فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السبيلين الى ما يطهر انه كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله خروج نجس احترازا عما اذا غرز ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احترازا عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا قال سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض وخروج ريح او دودة او حصاة من الدبر ذكر الريح لانه خارج عنه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين لا خروج ريح من القبل والذكر لانه لا ينبعث عن محل النجاسة ولا خروج دودة من الجرح لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين كذا لا ينقض لحم سقط منه الجرح وملاء الفم عطف على خروج وهو ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام في قيء مرة اى الصفراء او علق وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سواء ولنا اعتبر فيه ملاء الفم او في طعام او ماء وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج اى خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء الفم في القيء ثم قال وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالمحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة اذ لا يطلع عليه كالا يلاج القائم مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج القيء من الفم لا يتعذر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملاء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون القيء اقل من ملاء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة اقول مبناه جعل ضميرلانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه دليل لقوله وبملاء الفم في القيء فالمعنى ان خروج النجس بملاء الفم في القيء لان النجس يخرج ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اهل المعدة فلا يستصحب هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع انه واجب الحل كذا اى كما ينقض ملؤ الفم في كل ما ذكر ينقض دم في قيئه بلا شرط ملاء الفم لظهور كونه نجسا لكونه ما يعاد قيح ولو كان مخلوطين بزاق لكن غلباه او ساوياه اى الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين لم ينقضا والبلغم لا ينقض مطلقا اى سواء نزل من الراس وصعد من الجوف وسواء كان ملاء الفم او لا لانه للزوجية لا تداخله النجاسة الا عند ابي يوسف في صاعد ملاءه اى الفم لتنجسه بالمجاورة وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب فان غلب الطعام وملاء القيء الفم نقض وان غلب البلغم لا ينقض الا عند ابي يوسف اذا ملاء الفم والمجلس يجمع متفرقة اى القيء عنده اى عند ابي يوسف والسبب يجمع متفرقة عند محمد يعني لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملاء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملؤ الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس وما ليس بحدث من قيء ونحوه ليس بنجس اما القيء فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا وانما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارة الاصلية مع كونه محرما وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته اى قوته الماسكة وهو النوم بحيث

يزول المتمكن عن الارض وهو النوم مضطجعا اى واضعا احد جنبيه على الارض ومتكئا على احد وركيه ومستلقيا على قفاه ومكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والا اى وان لم يزل النوم مسكته بان كان في حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه فلا اى لا ينتقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وان تعمد اى نام قصدا في الصلوة خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى واختلف في نوم مستند الى ما لو ازيل لسقط قال في الهداية عند عد النواقض او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط قال شراحه هذا انما اختاره الطحاوي وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط اى انتبه قبل السقوط او حاله او سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه اى انتبه قبل السقوط او حاله او سقط نائما فانتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث وناقضه ايضا الاغماء والسكر الذي حصل به في المشية تمايل والجنون اما الاول فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره وناقضه ايضا قهقهة بالغ وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلوة لا يبطل شيئا منهما يتقضيان في صلوته يصلي بالتوضي اى بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل صلوة كاملة اى ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة وقهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلوة ولا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتهما ولو كانت القهقهة عند السلام اى قبله وبعد التشهد لانها تكون في الصلوة الا ان يتعمد المصلي في القهقهة لانها لم تكن خروجا بصنعه وسيأتي ان الصلوة يتم به كيف كان فاذا خرج الامام عن الصلوة به اى بتعمد القهقهة فقهقهة المأموم لم ينقض وضوءه لان خروج الامام خروج له الا ان يكون مسبوقا فانها في كونه في اثناء صلوته وناقضه ايضا المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها للجانبين اى ينقض وضوء الرجل والمرأة لا مس الذكر والمرأة فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي في لعابه قذرت نقطة فسال عاد او كدح كالصديد والدم نقض وان علا على راس الجرح فاذا قيل لو كان بحيث اذا تركه سال نقض والا فلا ينقض خروج من اذنه قيح لو خرج بوجع نقض لانه لا يكون من الجراحة والا فلا ينقض في عينيه رمد او عمش يغلبه البكم ضعف البصر مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر وسيأتي بيانه كما اذا اى بها اى بالعين غرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق في العين يسقي ولا ينقطع لان معنى التطهير ازالة النجاسة وليس على اعضاء المتوضي نجاسة تزال ولهذا لا يجب الماء بملاقاته وانما عليها من الدرن والنور امر معقول اعتبره الشرع مانعا لصحة الصلوة عند عدم العذر وحكم بان الوضوء يرفعه وان اريد ان الوضوء تطهير حكمي بمعنى ازالة نجاسة حكمية حكم بها الشرع في حق جواز الصلوة بمعنى انها مانعة لها كالنجاسة الحقيقية فمسلم لكنه يوجب اشتراط النية في رفعها وازالتها بالماء الذي خلق طهورا فانه امر معقول الثالث ان الاصابة جعلت بمنزلة الاسالة في ازالة الحدث وافادة الطهارة المزيلة من القوة لكونه مطهرا طبعا وفي النجاسة من الضعف لكونها حكمية بخلاف الخبث فانه نجاسة حقيقية عينية لان المتصف بالنجاسة الحكمية اعني الحدث جميع البدن بحكم الشرع فازالتها والتطهير عنها بغسل بعض الاعضاء الذي هو بمعاد البدن خصوصا الذي هو غير ما خرج عنه النجاسة الحقيقية المؤثرة في ثبوت النجاسة الحكمية

تلويح في قوله الوضوء والتيمم طهارتان في فصل في الاعتراضات الى تورد على القياس

في الثاني ان قياس المائعات على الماء في دفع الخبث صحيح باعتبار انها قالعة مزيلة له بمنزلة الماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مطهرة للمحل اى مغيرة له من النجاسة الى الطهارة حتى يصح قياس المائعات على الماء في تطهير المحدث عن النجاسة الحكمية وتحقيق ذلك ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول اذ ليس على اعضاء عين النجاسة لتزال واذ لا ازالة حقيقة وعقلا فلا تعدى الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى الى سائر المائعات الطاهرة القالعة والازالة الحسية ولا يخفى ان هذا يناقض ما سبق من ان تطهير النجاسة الحكمية وازالتها بالماء معقول ولهذا لم يجب النية لانا نقول تطهير النجاسة معقول في الخبث والحدث الا ان العلة في الخبث هي القلع الموجب للتطهير وفي الحدث هي التطهير لا القلع وهو لا يوجد في غير الماء لانا نقول العلة التطهير على الحكم لا العلة فتطهير الحدث ان كان معقول المعنى فان كان ذكر المعنى هو كون الماء مزيلا يلزم تحكم قياس المائعات الاعم كما في الخبث وان كان وصفا غيره يجب ان يبين حتى ينظر انه هل يوجد في سائر المائعات ام لا على انه لو لم يوجد فيها يلزم التعليل بالعلة القاصرة

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره قال والدم والقيح اذا خرجا من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء اذا ملأ الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذلك لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض اذا ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف واما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة له انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل

والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج قال والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض فيبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله قال والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء قال والدابة تخرج من الدبر ناقض فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارج من القبل لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج

واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلما كان الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس انما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم ح وان كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا في قوله تبيانا لكل شيء وقوله عم فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا لفظ الحديث هكذا لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا

اخر ولان العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي دعينا الى العمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلية وانما دعينا اليه بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الاية وكل ما لا يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو نفرت الضمير يرجع الى الاثبات المذكور في حقه تعالى ولانه طاعة الله تعالى اي الحكم الشرعي طاعة الله تعالى والمراد بالحكم هنا المحكوم به ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للعقل في دركها بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوهما فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي تدرك بالحس والعقل فقوله بخلاف امر الحرب جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأي اتفاقا فيصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور

توضيح في الركن الرابع في القياس

وشرط الشهوة يعني انما يجب الاغتسال بالمني اذا كان بشهوة عندنا والمني عند الشافعي كيف ما كان يوجب الاغتسال حتى لو حمل حملا ثقيلا فخرج منه المني يجب عنده له اطلاق قوله عم في المني الغسل ولنا قوله عم اذا لم يكن حذف الماء فلا تغتسل ومعلوم ان الحذف وهو الدفق انما يكون بشهوة وفي القنية لو انزل المني مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزم الغسل ويعتبر وجودها في الخروج يعني قال ابو يوسف خروج المني بشهوة شرط في ايجاب الغسل وقالا ليس بشرط وثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بلا دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن امنى واغتسل من ساعته قبل ان يبول او ينام او يمشي ثم سال منه بقية المني بلا شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له قيد في الخروج لان الشهوة شرط في مزايلة المني عن مكانه اتفاقا له ان القياس الخروج بالمزايل ولهما ان الاغتسال يتعلق بانفصال المني يوجب الاغتسال لكونه بشهوة وخروجه لا يوجبه لكونه بلا شهوة فيوجب احتياطا ولا يوجبه على مستيقظ وجد ماء رقيقا ولم يتذكر احتلاما يعني اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه بللا ولم يدر انه مني ولا لا يجب الغسل عند ابي يوسف لان ذلك لا يوجب الغسل عند اليقظة فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان منيا رق باصابة الهواء قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان المغمى عليه لو افاق او السكران لو صحا فوجد بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة قيد بوجدان الماء لانه لو لم ير بللا فلا غسل عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما وفي قوله ماء رقيقا اشارة الى ان البلل مشكوك غير معلوم انه مني او مذي حتى لو تيقن في الصورة المذكورة انه مني يجب الغسل اتفاقا او تيقن انه ودي او مذي لا يجب الغسل اتفاقا قيد بقوله ولم يتذكر احتلاما لانه ان تذكر وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه ان تذكر الاحتلام يترجح كونه منيا لكونه سبب خروجه من الحقائق وفي الخانية انما يجب الغسل عندهما في المسئلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل ولا لالتقاء الختانين هذا معطوف على قوله لا انزال المني اي يجب الغسل لالتقاء الختانين على الفاعل والمفعول وهو موضع القطع من الذكر والانثى ذكر الختانين اعتبارا بالتغليب كالقمرين او جريا على عادتهم لانهم كانوا يختنون النساء قال عم ختان الرجل سنة وختان المرأة مكرمة اي في حق الزوج لان جماعها الذ ولذا اراد من التقاء الختانين ان يكون بلا انزال بقرينة عطفه على قوله لا انزال لما علم ان الالتقاء غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقاء يدل عليه ولهذا قال عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة يجب الغسل فينبغي ان يحمل الالتقاء عن الايلاج لانه سببه والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه لكونه سببا وكون المسبب خفيا وكذا يجب بالايلاج في الدبر لكمال سببه للانزال حتى ان بعض الفسقة يرجحون الدبر على القبل في قضاء الشهوة واما الايلاج في فرج البهيمة او الميت غير موجب اذا لم ينزل لانه سبب ناقص وانقطاع حيض ونفاس ويجب الغسل لانقطاع حيض قال بعض الفقهاء وفي هذه العبارة تجوز لكن هذه تسامح لان الانقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة بل الموجب للغسل الحدث السابق عندنا لا انقطاع اولى لو جعلوا اللام في لا انزال للوقت لا للعلة كما في قوله تعالى لدلوك الشمس لاندفع تكلفهم فيها واما وجوبه للحيض فلقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء اي يغتسلن وكون الغسل غاية لمنع الحق الواجب وهو القربان يدل على وجوبه واما وجوبه للنفاس فللاجماع لا مذي وودي بالجر فيهما معطوفان على المني يعني لا يجب الغسل لانزال مذي وودي المذي بالذال المعجمة الماء الرقيق الابيض الخارج عند ملاعبة الرجل اهله والودي بالدال المهملة ماء غليظ يتبع البول اما عدم وجوبه فلقوله عم كل فحل يمذي ففيه الوضوء واما عدم وجوبه للودي فللاجماع

نقل من شرح مجمع البحرين لابن ملك

[هامش:] ثم اي من مفهوم المخالفة هذه المسئلة هي ان تخصيص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفي الحكم عما عداه اي عما عدا ذلك الشيء عند البعض لان الانصار فهموا من قوله عم الماء من الماء اي الغسل من المني عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو ان يفتر الذكر قبل الانزال ... محمد رسول الله وزيد موجود ونحوهما اي ان دل على نفي الحكم عما عداه يلزم الكفر في قوله محمد رسول الله اذ يلزم ان لا يكون غير محمد رسولا وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون غير زيد موجودا

التوضيح في فصل المفهوم المخالفة

[هامش:] ان الغسل لا يجب بدون الماء الا ان التقاء الختانين دليل الانزال ... الانزال امر خفي فيدور الحكم مع دليل الانزال وهو التقاء الختانين كما تدور الرخص مع دليل المشقة وهو السفر

توضيح في الفصل المذكور

وايضا اذا اجتمع الموضوع له لغة وشرعا لا بد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي فيجب الامكان بالمعنى الشرعي فان قيل النهي عن البيع مثلا ليس الا عن التصرف الحسي فاما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لانشاء البيع بمعنى انه كلما وجد هذا اللفظ من الاهل مضافا الى المحل يوجد انشاء البيع الشرعي قطعا فالقدرة حاصلة على انشاء المعنى الشرعي بان يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا الى المحل الصالح له واذا كان المعنى الشرعي معقودا رادع ان يكون منهيا عنه ثم بتبعية هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لانه ان تكلم به يثبت به ما هو المنهي عنه وهو الانشاء فاذا تكلم ثبت المعنى الموضوع له وهو الانشاء الشرعي

توضيح

قلنا عنه جوابان احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي والالفاظ المخصصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار عن كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع للانشاء

قوله فان قيل معنى معارضة تقريرها ان صيغ العقود والفسوخ مثل بعت واشتريت ونكحت وطلقت كلها في الشرع انشاءات موضوعة لاثبات هذه المعاني فالطلاق الثابت من قبل الزوج لا يكون ثابتا بقوله انت طالق فيكون متأخرا لا متقدما فيكون ثابتا بالعبارة لا بالاقتضاء فيقع بمنزلة طلقتك طلاقا فيصح نية الثلث

توضيح في التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ

الاول انه ليس معنى كون هذه الالفاظ انشاء في الشرع انها تعلقت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لايقاع هذه الامور بحيث يكون مدلولاتها الحقيقية ذكر بل معناه انها صيغ يتوقف صحة مدلولاتها اللغوية بثبوت هذه الامور من جهة المتكلم فيعتبر الشرع ايقاعها من جهته بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فمن حيث ان هذه الامور لم تكن ثابتة وقد ثبتت بهذا النوع من الكلام سمي انشاء ولهذا كان جعله انشاء ضروريا حتى لو امكن العمل بكونه اخبارا لم يجعل انشاء بان تقول للمطلقة والمنكوحة احديكما طالق لا يقع الطلاق وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية مثلا بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به ولا معنى للانشاء الا هذا وايضا لا يوجد فيها خاصة الاخبار اعني احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليها باحدهما

تلويح في قوله فان قيل المذكور

قوله وما يتصل وجه اتصال المحذوف بالمقتضى ظاهر حتى ان كثيرا من الاصوليين جعلوه من المقتضى وفسروا المقتضى بجعل غير المنطوق منطوقا تصحيحا للمنطوق شرعا او عقلا او لغة

تلويح

فان قلت هل فرق بين حتى يأتي امر الله وبين الى ان يأتي امر الله قلنا الفرق ان مجرور حتى يجب ان يكون اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اول جزء منه قال في الكشاف في قوله تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم الفرق بينهما ان حتى مختصة بالغاية المضروبة اي المعينة تقول اكلت السمكة حتى رأسها ولو قلت حتى نصفها او صدرها لم يجز والى عامة في كل غاية

نقل من الكرماني وهو شرح البخاري في كتاب العلم في باب من يرد الله به خيرا

وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبتت هذه الشرايط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة فان الشهادة والقضاء ولاية الشاهد والقاضي على المشهود عليه والمقضي عليه اي ان الشاهد يلزم المشهود عليه شيئا وهما اي الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه اي الناقل لا يلزم المنقول اليه شيئا بل يلزم بالتزامه اي يلزم الحكم على المنقول اليه بالتزامه الشرايع ولانه يلزمه اولا ثم يتعدى منه الى الغير اي يلزم الحكم الناقل اولا ثم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط لمثله الولاية اي لمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعية لزومه اولا على الشاهد وبالتزام الشاهد عليه شيئا كما في الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولا ثم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاما على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ورد الشهادة ابدا من تمام الحد هذا بيان الفرق بين قبول الحديث من المحدود في القذف اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة منه فان حديثه مقبول وشهادته غير مقبول فان عدم قبول شهادته من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فبعد التوبة لا يقبل شهادتهم وان كانوا عدولا لكن يقبل حديثهم بناء على عدالتهم وقد ثبت عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضي الله عنها وهو عم قبل خبر بريرة وسلمان

توضيح في الركن الثاني في اخر فصل في الراوي

فما كان فيه الزام محض لا يثبت الا بلفظة الشهادة والولاية فلا يقبل في شرايط الشهادة في كل موضع لا يمكن عرفا كشهادة القابلة مع سائر شرايط الرواية صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد

توضيح في فصل في الركن الرابع

وان يبداء بغسل يديه اي ليسن الابتداء بغسل يديه حين شرع في الغسل لكونهما آلة التطهير وفرجه
لانها مظنة النجاسة وازالة الخبث اى بازالة النجاسة الحقيقية عن بدنه ان كان فيه ثم يتوضاء
بالنصب عطف على ان يبداء الا رجليه استثناء متصل يعني يغسل اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه
ان كان في مجمع الغسالة لان غسلهما قبل افاضة الماء على راسه غير مفيد لان المغتسل محتاج الى غسلهما
ثانيا والشرع لم يأمر بما لا يفيد لكونه سفها حتى لو كان قايما على لوح لا يؤخر غسل قدميه لان فيه
فائدة كذا قاله الفقهاء لكن كلامهم انما يستقيم على احدى الروايتين عن ابي ح من ان الجنابة لا تتجزى واما
على الرواية الاخرى من انها تتجزى كما قال في مسئلة الجنب المنغمس في البئر للدلو من ان ماءها ازال الجنابة
من اول عضو الملاقي فصار نجسا فغسلهما مفيد لان الجنابة تزول من رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون
صالحا للتلاوة في مجمع الماء بعد غسل ساير جسده

تعدم شرح مجمع البحرين لابن ملك

ويثلث الصب مستوعب ثم يغسلهما وتكتفي المراة بتحليل شعرها يعني لا يجب عليها ان تنقض ظفيرتها
بل تكتفي بايصال الماء الى اصول شعرها لقوله عم لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك حين
قالت يا رسول الله اني امراة اشد ظفيرة راسي افانقضها لغسل الجنابة قيد بالمراة احترازا
عن الرجل وقيل الحكم في الاتراك والعلويين كذا دفعا للحرج عنهم لكن الصحيح انهم ليسوا كالنساء لان
حلق الشعر لهن مثلة وفي نقض الظفيرة حرج حتى لو كانت منقوضة الظفيرة يجب ايصال الماء الى جميع
شعرها فلو قال وتكتفي المراة بتحليل اصول ظفيرتها لكان اولى فان قلت غسل جميع البدن
واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العمل بالخبر المنافي للنص قلت النص متناول لما هو من البدن
من كل وجه والشعر من البدن نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق
من لا يلحقه الحرج وباطرافه في حق من يلحقهم عملا بالشبهين

تعدم الشرح المذكور

وليس على المراة نقض ظفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها لقوله عم لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك قيد بالمراة
لان الرجل يجب عليه نقض ظفيرته لان حلق الشعر للمراة مثلة دون الرجل قيد بالظفيرة وهي المفتولة لانها
لو كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى جميع شعرها فان قيل غسل جميع البدن واجب بالاية والشعر منه
فكيف جاز العمل بالخبر المنافي للنص قلت النص متناول لما هو من البدن من كل وجه والشعر منه
نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج وباطرافه في حق
من يلحقه حرج عملا بالشبهين وفي القنية وضع الجنب احدى رجليه على الاخرى في الغسل يطهر السفلى
بماء العلى بخلاف الوضوء لان البدن في الجنابة كعضو واحد وموجبه اي ما يوجب الغسل انزال مني ذي
دفق وشهوة وصفه بوصفين نفيا لقول الشافعي لان المني كيف ما كان يوجب الغسل عنده لقوله عم
في المني الغسل ولنا قوله عم اذا لم يكن بحذف الماء فلا يغتسل والحذف هو الدفق انما يكون بشهوة
وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل عندنا لانفصال
يعني كون المني متصفا بوصفين شرط عندنا لانفصاله عن صلبه قيد به لان اتصافه بهما شرط عند الخروج
ايضا عند ابي يوسف رح ثمرة الخلاف تظهر فيمن انفصل المني عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت
شهوته يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن اغتسل قبل ان ينام او يمشي او يبول ثم خرج بقية المني يجب غسل
ثانيا عندهما لا عنده وفي المحيط ولو بال وخرج من ذكره مني ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذكره دل
خروجه عن شهوة وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو في نوم يعني انزال المني موجب ولو في حالة النوم واليقظة
وفي النوادر لو وجد رجل وامراة بللا في الفراش فلا يعرف اي ايهما هو فان كان اصفر او عريضا فعليها الغسل
وان كان طويلا او ابيض فعليه الغسل ولو احتلم ونزل ولم يظهر الماء على راس الاحليل لا غسل عليه ولو احتلمت ولم
يظهر الماء الى الظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم وعليها تطهيره فاعطي له حكم الخروج وتغيبة
حشفة اي موجبه استتار حشفة وهي ما فوق الختان في قبل اي في فرج المراة او دبر من رجل وامراة على الفاعل
والمفعول به لان نزول المني خفي فاقيم السبب وهو الايلاج مقام المسبب واعتبار وجب على المفعول به وان لم يكن الايلاج
سببا لنزول مائه احتياطا لان بعض الطبيعة الخبيثة يجد من دبره لذة كالمراة واما لم يقل موجبه التقاء الختانين
كما قال غيره لانه لا يتصور في الدبر ورؤية المستيقظ المني وهو ماء ابيض غليظ ينكسر منه الذكر او المذي وهو ماء
رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله يعني ان نام رجل واستيقظ ووجد على فخذه او فراشه بللا
او مذيا وان لم يحتلم اعلم يتذكر انه احتلم او تذكر فعليه الغسل اما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال انه كان منيا فصار
رقيقا بحرارة البدن قيد بالمني او المذي لانه لو راى وديا وهو بالدال المهملة ماء غليظ يتبع البول فلا غسل عليه وتغير
المياه الثلثة مروي عن عايشة قيد بالمستيقظ لان المغشي عليه لو افاق او السكران لو صحي ثم وجد منيا او مذيا فلا غسل عليه

١٣

وفي الحديث ان مسح الوجه واليد قد يكون بدلا عن غسل جميع البدن في حق الجنب كما يكون بدلا عن غسل اعضاء الوضوء في حق المحدث
وكما يكون بدلا عن غسل لمعة من بدنه اذا كان مجروحا كذا في كتاب التيمم

ونفست بفتح النون على الاشهر وكسر الفاء اي احضت

ونفست اي حضت وهو لغتان وبالفتح افصح بفتح النون وضمها كذا في كتاب الحيض

كذا في باب يقضي الحايض

لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان الامر المطلق يكون امرا كاملا بان يكون للايجاب فالامر الذي
للاباحة او الندب فناقص في كونه امرا اذا ثبت هذا

توضيح في اول الامر المطلق

فيكون اي لفظ الامر سببا لوجوب الاداء والفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو
اشتغال ذمة المكلف بالشيء والثاني هو لزوم تفريغ الذمة
عما تعلق بها فلا بد له من سبق حق في ذمته فاذا اشترى شيئا
يثبت الثمن في الذمة وثبوت الثمن في الذمة نفس الوجوب

توضيح في فصل المامور به نوعان

وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد
فلا نسلم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم
على العدم فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان
الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى

توضيح في فصل في دفع العلل الطردية

ان الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان
تعظيما والافطار هو السبب والوقاع آلة صالحة للفطر والماء صالح لازالة النجاسة والماء آلة صالحة للازالة

تعدم متن المغني في باب القياس على خلافه

والتقييد مع الاطلاق يتضادان اذ الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عن الوجود

تعدم متن المغني في باب الخاص

قال عليه السلام ناقصات عبارة النساء صحيحة لان قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ظاهر في تحقق
النكاح من المراة نص في ثبوت الحرمة الغليظة

تعدم متن المغني في باب وجوه البيان

والاصل في الغاية اذا كان قايما بنفسه لم يدخل في الحكم كقوله تعالى اتموا الصيام الى
الليل والحايطين في قوله بعت منك من هذا الحايط الى هذا الحايط الا ان يتناول
صدر الكلام كالمرافق

تعدم المتن المذكور في الموضع الذي

واما الحيض والنفاس فانهما لا يعدمان الاهلية بوجه لكن الطهارة عنهما شرط لجواز اداء الصوم
والصلوة فيفوت الاداء بهما في قضاء الصلوات حرج لتضاعفها فيسقط بهما اصل الصلوة
ولا حرج في الصوم فلم يسقط اصله

تعدم المتن المذكور في فصل

قوله لا تذكروا الا الحج وذلك لانهم كانوا يظنون امتناع العمرة في
اشهر الحج اذا اطلق الحج واراد الحج والعمرة اذا العرف جاز على اطلاقه
وارادتها

كذا في باب يقضي الحايض

قوله تطهرين من الطهارة فان قلت المفهوم منه ان مجرد
الطهارة عن الدم وانقطاعه كان في صحة الطواف بدون الغسل
اذ حكم ما بعد الغاية خلاف ما قبلها فيكون حكمه حكم الصوم قلت
ذلك مذهب بعض العلماء واما عندنا فالجواب من ذكر
الغاية ان لا يكون موقوفا على امر اخر كقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
فان مجرد النكاح محلل للزوج الاول بل لا بد من طلاق الثاني

كذا في في الباب المذكور

حتى شرط فيه الاهلية الكاملة فان العبادات
يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي
بخلاف المعاملات على ما يليق في فصل الاهلية
ان شاء الله

توضيح فروع الامر المطلق

باب الاستحاضة وهي جريان
الدم من فرج المراة في غير اوانه ويخرج من عرق
يقال له العاذل بالمهملة والذال المعجمة

قوله ليس بالحيضة بفتح الحاء اذا المراد
نفي الحيض مطلقا لا نفي نوع منه ويعلم منه ان المستحاضة
حكمها الطهارات في جميع الاحكام الا ما دل دليل

كذا في

باب الصلاة على النفساء النفساء بضم
النون وفتح الفاء وهي المراة الحديثة
العهد بالولادة كذا في كتاب الحيض

وانما الثاني وهو المخلص من قبل الحل فبان يحمل على نهاية الحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل لعدم الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال
فحملنا المخفف على العشرة والمشددة على اقل وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام
حصل الطهارة الكاملة لعدم العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة
فاحتيج الى الاغتسال ليتاكد الطهارة

توضيح في باب المعارضة والترجيح

قوله فبالتخفيف اى قراءة يطهرن بتخفيف الطاء والهاء توجب حل القربان بعد حصول الطهر سواء
حصل الاغتسال او لم يحصل وظاهر هذه العبارة مشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن ولا يفهم
الغاية فانه متفق عليه ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهي قد انقضى بالطهر فبقي الحل الثابت
لعدم تناول النهي اياه فعبر عن عدم رفع الاية الحل بايجابها اياه تجوزا فان قلت لو كان المراد
بقراءة التخفيف حقيقة الطهر لكان المناسب فاذا اطهرن فأتوهن فاتفاق القراء على تطهرن
اى اغتسلن يدل على ان المراد بقوله حتى يطهرن يغتسلن اما على قراءة التشديد فحقيقة واما
على التخفيف فمجازا باطلاق الملزوم على اللازم ضرورة لزوم الغسل عند الانقطاع
فيكون حرمة القربان عند الدم معلومة من قوله فاعتزلوا النساء في المحيض ويكون قوله ولا تقربوهن
الاية لبيان انتهاء الحرمة وعود الحل اجيب بان تفعل قد يجيء بمعنى فعل كتكبر وتعظم في صفات الله تعالى
فيحمل عليه في قراءة التخفيف اذ في الانقطاع على العشرة لا يجوز تاخير حق الزوج الى الاغتسال
وقيل معناه توضان اى صرن اهلا للصلوة وفي شرح التاويلات ان الاية محمولة على ما دون العشرة
صرفا للخطاب الى ما هو الغالب وانتهاء الحرمة فيما دون العشرة انما يكون بالاغتسال فقوله حتى يطهرن
بالتخفيف ايضا معناه يغتسلن مجازا ولا يخفى ان في الكل عدولا عن الظاهر وما ذكره الشافعي
ليس ابعد من ذلك

تلويح في الباب المذكور

وانما اعتبرنا التاثير لانه اى القياس امر شرعي فيعتبر فيه اى في القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون
القياس بوصف اعتبره الشرع او اعتبر جنسه ولان العلل المنقولة ليست الا موثرة كقوله عم
في الهرة انها من الطوافين وقوله في المستحاضة انه دم عرق انفجر ولانفجار الدم من العرق وهو النجاسة
تاثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون له تاثير في التخفيف
وفي قوله عم انها دم عرق انفجر لانفجار الدم ووصوله الى موضع يجب
تطهيره عنه وهو معنى النجاسة اثر في وجوب الطهارة وفي عدم
كونه انفجار الدم حيضا وفي كونه مرضا لازما موثرا في التخفيف

توضيح في فصل العلة قبيل المعرف في مسئلة ولا يجوز بوصف يقع به الفرق

اما في وجوب الطهارة فلان العبد لا يصلح للقيام بين يدي الرب
الا طاهرا واما في كونه حيضا فلان الحيض دم ثبت عادة راتبة في بنات آدم خلقها الله تعالى في ارحامهن
وانفجار دم العرق ليس كذلك فلا يكون حيضا موقعا في الحرج الموجب لاسقاط الصلوة والصوم واما
في كونه مرضا فلانه ليس في وسعها امساكه ورده فيكون له تاثير في التخفيف بان يحكم مع وجوده ببقاء الطهارة
في وقت الحاجة وهو وقت الصلوة للضرورة اذ لو وجبت عليها الطهارة لكل حدث لبقيت مشغولة بالطهارة
ابدا ولم تتفرغ للصلوة قطعا

تلويح في قوله وانما اعتبرنا التاثير في الفصل المذكور

ففي قوله عم انها من الطوافين لجنس الطوف وهو الضرورة اثر في الشرع في التخفيف واثبات الطهارة
ودفع النجاسة كما في اكل الميتة في المخمصة فانه لا يجب عليه غسل اليد والفم للضرورة وايضا لما كانت
الهرة من الطوافين لم يمكن الاحتراز عن سورها الا بحرج عظيم فسقط اعتبار النجاسة دفعا
للحرج كما في حل الميتة

تلويح في قوله وانما اعتبرنا التاثير في الفصل المذكور

الكافر الجنب اذا اسلم يجب الغسل وهو الاصح والكافرة الحائض اذا انقطع حيضها ثم اسلمت لا يجب
لان انقطاع الحيض مما لا يستدام والجنابة تستدام فكان لدوامها حكم الابتداء وقيل لا غسل
عليها بمجرد الاسلام وانما يجب بارادة الصلوة

في فصل في الغسل

والمراد بالجنس ما هو اعم من ذلك الوصف والحكم مثلا عجز الانسان عن الاتيان بما يحتاج اليه وصف هو علة الحكم فيه
تخفيف للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر فعجز الصبي الغير العاقل نوع وعجز المجنون نوع آخر جنسهما العجز
بسبب عدم العقل وفوقه الجنس الذي هو العجز بسبب ضعف القوى اعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل
المريض وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشي من الفاعل بدون اختيار على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو
العجز الناشي من الفاعل على ما يشمل المسافر وفوقه مطلق العجز الشامل لما نشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن
الخارج وهكذا في جانب الحكم فليعتبر مثل ذلك في جميع الاوصاف والاحكام والا فتحقيق الاجناس والانواع باقسامها
مما تعسر في الماهيات الحقيقية فضلا عن الاعتباريات فالحاصل ان الوصف المؤثر هو الذي ثبت بنص او
اجماع عليته ذلك النوع من الوصف لذلك النوع من الحكم كالعجز بسبب عدم العقل لسقوط ما يحتاج الى النية
او عليته جنس ذلك الوصف لنوع ذلك الحكم كعدم دخول شيء في الجوف لعدم فساد الصوم

تلويح في قوله والتاثير عندنا

فالمركب من الاربعة كالسكر فانه مؤثر في الحرمة وكذا جنسه الذي هو ايقاع العداوة والبغضاء
مؤثر في الحرمة ثم السكر مؤثر في الزاجر اعم من ان يكون اخرويا كالحرمة او دنيويا كالحد ثم لما كان السكر مظنة للقذف
صار المعنى المشترك بينهما وهو ايقاع العداوة هو البغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر واما المركب من الثلثة فالمس
مما سوى اعتبار النوع في النوع كالتيمم عند خوف فوت صلوة العيد فان الجنس وهو العجز بحسب المحل عما يحتاج اليه شرعا
مؤثر في الجنس اى في سقوط الاحتياج كما في النوع لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا اقامه لاحد العناصر مقام الاخر
فان التراب مطهر في بعض الاحوال كجف النجاسات وايضا عدم وجدان الماء وهو نوع مؤثر في الجنس وهو
عدم وجوب استعماله لكن النوع وهو خوف الفوت لا مؤثر في النوع اى في التيمم من حيث انه تيمم والمركب مما سوى
اعتبار الجنس في النوع كما في التيمم اذا لم يجد الا ماء يحتاج الى شربه فان العجز الحكمي بحسب المحل عن استعمال ما يحتاج اليه
شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج وهذا تاثير الجنس في الجنس ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى فلم تجدوا ماء على ما ذكرنا
وايضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس اى في استعماله دفعا للهلاك لكن الجنس غير مؤثر في النوع لان العجز
المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث التيمم والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة القربان فهذا تاثير
النوع في النوع وجنسه وهو الاذى علة ايضا لحرمة القربان وجنسه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى
الجنس في الجنس كما يقال الحيض علة لحرمة الصلوة فهذا تاثير النوع في النوع وايضا علة للجنس وهو حرمة القراءة اعم
من ان يكون في الصلوة او خارجها وجنسه وهو الخروج من السبيلين تاثير في حرمة الصلوة لكن ليس له تاثير في الجنس
وهو حرمة القراءة مطلقا واما المركب من الاثنين فالمركب من اعتبار النوع في النوع مع الجنس في النوع كما في طهارة
سور الهرة فان الطوف علة للطهارة لقوله عم انها من الطوافين وجنسه وهو مخالطة نجاسة يشق الاحتراز
عنها علة للطهارة كما في الفلوات

وبيان ما قلنا قوله للمستحاضة انها دم عرق انفجر توضأي لوقت كل صلوة فهذا اشارة الى الاحكام ثلثة
باوصاف مؤثرة وجوب الطهارة بعلة انها دم وهو اسم علم للمائع النجس وللنجاسة اثر في ايجاب الطهارة ووجوب
الصلوة بعلة انها دم عرق وهو اشارة الى انها عارض لا يكون عادة راتبة فالتكليف بالصلوة لا يؤدي
الى الحرج بخلاف دم الحيض والاكتفاء لوقت الصلوة بعلة الانفجار وهو السيلان الدائم فلو وجبت بكل حدث
لا تجد فراغا عنها

تلويح من المتن المعنى في باب القياس

والكافر اذا اجنب والكافرة اذا اجنبت او طهرت من حيضها او نفاسها ثم اسلمت فالاصح انه يلزمه
الغسل نص عليه محمد في السير الكبير ثم يوم الجمعة لاجل صلوة الجمعة عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد
والحسن رحمهما الله لليوم حتى لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى لا ينال فضيلة الاغتسال
عند ابي يوسف وعندهما ولو اغتسل عن الجنابة يوم الجمعة وصلى به الجمعة نال فضيلة الاغتسال
بالاجماع

نقل من فتاوى وجيز في باب الجنابة والغسل

قوله على ما ذكرنا في باب القياس اشارة الى ان المراد بتاثير الشيء ههنا هو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في الشيء الاخر لا الايجاد كما في العلل العقلية ثم لا يخفى ان العمدة في مثل هذه التقسيمات هو الاستقراء والمذكور في بيان الانحصار انما هو لمجرد الضبط والافالمنع وارد على قوله والا فلا اقل من ان يدل عليه لجواز التعلق بوجه اخر مثل ما ثم كتعلق النجاسة بصحة الصلوة ثم بعد ما فسر ركن الشيء بما هو داخل فيه لا معنى لتفسيره بما يقوم به الشيء لانه تفسير بالاخفى مع انه يصدق على المحل الذي يقوم به الحال كالجوهر للعرض قوله وقد شنع بعض الناس وجه التشنيع بحسب الظاهر ان قولنا ركن زايد تهوينة لان قولنا ركن ليس بركن لان معنى الركن ما يدخل في الشيء ومعنى الزايد ما لا يدخل فيه بل يكون خارجا ووجه التفصي انا لا نعني بالزايد ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفائه بل نعني به ما لا ينتفي بانتفائه حكم ذلك الشيء فمعنى الركن الزايد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع وذلك ان الجزء اذا كان من الضعف بحيث لا ينتفي حكم المركب بانتفائه كان شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمي زايدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل واما جعل الاعمال داخلة في الايمان كما نقل عن الشافعي فليس من هذا القبيل لانه انما جعلها داخلة في الايمان على وجه الكمال لا في حقيقة الايمان واما عند المعتزلة فهي داخلة في حقيقته حتى ان الفاسق لا يكون مؤمنا فان قلت لم يمثل في ذكر بالانسان واعضائه ليس لبدنه لان المجموع المشخص الذي يكون اليد جزءا منه لا شك انه ينتفي بانتفاء اليد غايته ان ذكر الشخص لا يرد ولا يسلب عنه اسم الانسانية وهو غير ان التحقيق ان شيئا من الاعضاء ليس جزءا من حقيقة الانسان قلت المقصود بالتمثيل ان الراس مثلا جزء ينتفي بانتفائه حكم المركب من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك واليد ركن ليس كذلك لبقاء الحيوة وما يتبعها عند فوات اليد مع ان حقيقة المركب المشخص ينتفي بانتفاء كل منها وقد يقال في توجيه الركن الزايد ان بعض الشرايط والامور الخارجة قد يكون له زيادة تعلق واعتبار في الشيء بحيث يصير بمنزلة جزء له فيسمى ركنا مجازا فالحاصل ان لفظ الزايد ولفظ الركن مجاز والاول اوفق بكلام القوم

تلويح

كتاب الحيض الدماء ثلثة دم حيض ونفاس واستحاضة اما دم الحيض وهو الدم الخارج من الرحم السالم عن الداء والصغر بقصير المراة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم والنفاس اسم للدم يخرج عقيب الولد ومعه الممتد الى وقت معلوم والاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم واقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام فما زاد فهو استحاضة واقل الطهر خمسة عشر يوما واكثره لا غاية له الا اذا ابتليت بالاستمرار حتى ضلت ايامها ووقت الحاجة الى نصب العادة فهو مقدر بشهرين وهو الصحيح ذكره الحاكم في المختصر حتى لو طلقها زوجها تنقضي عدتها في سبعة اشهر وكل ما تراه المراة في ايام الحيض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وكدرة وتربية فهو حيض لا البياض الخالص لا يثبت احكام هذه الدماء الا ببروز الدم وظهوره على الفرج والحاد الكرسف سنة عند الحيض وهي قطعة خرقة او قطنة تحتشيه المراة ويستحب للثيب الكرسف في كل حال وللبكر يستحب حال الحيض دون الطهر ولو وضعت الكرسف في فرجها بعد الصبح يجعل حيضا للحال حتى يلزمها قضاء العشاء اذا لم تكن صلت احتياطا

مقدمة فتاوى وجيز

وحل وطي من قطع دمها الاكثر الحيض والنفاس قبل الغسل وان كان الدم سايلا لانه لا يكون استحاضة ويحكم بانقطاع دم الحيض دون من قطع لاقل منه يعني اذا انقطع لاقل من اكثر الحيض والنفاس لا يحل وطيها قبل وفي المحيط هذا اذا انقطع لا يمس بعد تمام عادتها لانه لو انقطع قبله لا يقربها زوجها حتى يمضي عادتها لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لان الانقطاع طهر الا اذا مضى وقت يسع فيه الغسل والتحريمة لا قل منه عند تمام العادة لا يحل وطيها الا اذا اغتسلت ومضى من الوقت قدر ان تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان يدوم الانقطاع من اول الوقت الى اخره فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بلا اغتسال فيحل وطيها وفي المحيط هذا اذا كانت مسلمة وان كانت نصرانية وانقطع لاقل من عشرة ولم يمض من الوقت مقدار ما تغتسل فاسلمت ياتيها زوجها بدون الاغتسال لان الغسل غير واجب عليها لخروجها من الحيض بالانقطاع ولكنها لا تقرا القران ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب لو كانت جنبا فاسلمت يجب عليها الغسل لان الجنابة توجد بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر لانه يحتمل عود الدم فافترقا وفي الكفاية قالوا ان زمان الغسل من الطهارة في حق صاحب العشرة ومن الحيض فيما دونها حكي ان خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم فانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال ما ضيعت سفرك والله ولكني ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام الا يرى انها طهرت عند غيبوبة الشفق فاغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال

نقل من شرح الوقاية لابن ملك

الوقف حبس العين على ملك الله وهذا التعريف لا يصدق على وقف الدراهم والدنانير لانهما من المثليات فان قلت ان المثلي يقام مقام العين في مثله الا ستقراض وغيرها قلت ان لفظ العين على الاطلاق منصرف على الكامل ما لم يقيد فان قلت قال في التوضيح في فصل حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده والعام يخص بالقياس اتفاقا بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالقياس ايضا عندكم فاجاب قلت فهذا اجاب بقوله فاجاب بمنع جواز التخصيص بالقياس مطلقا بقوله لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا اذا كان العام مخصصا بقطعي وههنا يثبت القيد بالقياس ابتداء لا انه قيد اولا بالنص ثم بالقياس فيصير القياس ههنا مبطلا للنص فالحاصل ان العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعي وهو سنده حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص اولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الخلاف في تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون كتخصيص العام

فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض فان قيل فكيف يرد العقد عليها اي ان لم تكن المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقامة العين مقامها فان قيل في العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح لا يجوز الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم ويجوز اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فيكون منفعة الاجارة في عقد النكاح مالا متقوما فتكون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في العقد متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس متقوما لا يصير بورود العقد ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه هذا دليل اخر على قوله فتكون في نفسها كذلك لان العقد قد يصح بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة في حال الدخول في العقد فمع انها غير متقومة حال الخروج تصح مقابلتها بالمال في العقد وهو عقد الخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها في العقد وهو عقد الخلع ليس لضرورة العقد وكما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها متقومة قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس متقوما لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالرضى بخلاف القياس لما بينا انه لا تقوم بلا احراز فلا يقاس عليه يحتمل معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا بالمال في العقد لهذا اي يكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس بالمعنى الاول وقوله للفارق ايضا وهو الرضى دليل على بطلان القياس بالمعنى الثاني فان له اثرا في ايجاب المال مقابلا بعين المال

توضيح في اخر فصل الاشباه بالمامور به

قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم قيد بالمتقوم تنصيصا على ما وقع فيه الخلاف وهو انها عند الشافعي تضمن بالمال المتقوم لاقامة الدليل فانه يقوم على سلب التقوم عن المنافع سواء كانت مالا اولم تكن اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المماثلة بانتفاء التقوم والتحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك ما من شانه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة والتقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة والملكية عند الشافعي فمنافع المغصوب تضمن بالغصب بان يمسك العين المغصوبة مدة ولا يستعملها وبالاتلاف بان يستخدم العبد ويركب الدابة ويسكن الدار مثلا وعند ابي حنيفة لا تضمن لان المنفعة عرض والعرض غير باق وغير الباقي غير محرز لان الاحراز هو الصيانة والادخار لوقت الحاجة فيتوقف على البقاء لا محالة وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش فالمنفعة ليست بمتقومة فلا تكون مثلا للمال المتقوم فلا تضمن لا بالنص ولا بالقياس وعلى عدم بقاء الاعراض منع ظاهر ولا يخفى ان انعدام الالوان في كل آن وتجدد امثالها بمنزلة انعدام الاعيان وحدوث امثالها في كل آن وقد سبق انه سفسطة اللهم الا ان يخص الحكم بالاعراض المتصرمة مثل المنافع مثلا وايضا للخصم ان يقول بل التقوم باعتبار الملكية واطلاق التصرف وهي ناجحة الحال في المنافع اذ بها اقامة المصالح وتقضية الحوائج لا بنفس الاموال قوله تقومها في العقد ثبت بالرضى منع لقوله ما ليس متقوما في نفسه لا يصير بورود العقد متقوما فان قلت فيه تسليم لعدم صيرورته متقوما بالعقد بل بالرضى قلت لما اشتمل العقد على الرضى كان التقوم بالرضى تقوما بالعقد لان تاثير الشيء في الشيء يجوز ان يكون باحد اجزائه او لوازمه قوله فلا يقاس عليه اي لا يصح اثبات المقدمة القائلة بتقوم المنافع في الغصب بالقياس على تقومها في العقد ولا اثبات اصل المدعى وهو مقابلة المنافع في الغصب بالمال المتقوم بالقياس على مقابلتها به في العقد اما الاول فلان الحكم في الاصل ثبت بالنص على خلاف القياس لانتفاء الاحراز فلا يصح تعديه واما الثاني فلوجود الفارق وهو الرضى فان له اثرا في ايجاب المال في مقابلة ما ليس بمال كما في الصلح عن دم العمد لا يقال كل من المانعين موجه في كلا من القياسين فما وجه تخصيص ابطال الاول بكون الاصل على خلاف القياس وابطال الثاني بوجود الفارق لانا نقول الثابت على خلاف القياس هو تقوم ما ليس بمحرز لا مقابلة غير المال بالمال لتحقق الانتفاع المقصود وقضاء الحوائج بكل منهما والرضى انما يؤثر في صحة استبدال ما ليس بمال بالمال لا في جعل ما ليس بمتقوم متقوما فخصص كلا من القياسين بما يناسبه

تلويح

كتاب النكاح هو عقد موضوع لملك المتعة نقل المحشي في الكشاف ان النكاح في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطي لوجود الضم فيه
والعقد اي يستعمل فيه ايضا لانه سببه قال في التوضيح في فصل هذا الفصل في انواع علاقات المجاز واذا صح بلفظين
لا يدلان على الملك لغة فاولى ان تصح بلفظ يدل عليه وانما صح بهما اي بلفظ النكاح والتزويج لانهما صارا علمين لهذا العقد ولو
اشكال وهو ان يقال لما قلت ان النكاح والتزويج لا يدلان على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بهما فاجاب بانه انما يصح
بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد اي بمنزلة العلم في كونهما لفظين موضوعين لهذا العقد ولا يجب في الاعلام رعاية المعنى اللغوي

القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه
وهو المكلف ونورد الابحاث في ثلثة ابواب باب في الحكم اعلم اني اخترعت تقسيما حاصرا على وفق مذهبنا وعلى ما هو المذكور
في كتبنا من الاقسام المتفرقة وهو قسمان اما ان لا يكون حكما بتعلق شيء بشيء اخر ويكون كالحكم بان هذا ركن ذلك او
سببه او نحو ذلك اعلم ان المراد تعلق زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به ككون الشيء ركنا للشيء وعلة او
شرطا فان التعلق بالحاكم ونحوه حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له
كالملك فان الملك هو اثر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة وملك المنافع وثبوت الدين في الذمة والاول اما ان يعتبر
فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية فان صحة العبادة كونها بحيث يوجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها
اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخروي
لكنه غير معتبر في مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في
مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه اما الاول
اي الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات الاختصاصات
الشرعية فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه
بحيث تقتضي اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر منها
الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ وهو ترتب الاثر عليه كالملك
فبيع الفضولي منعقد لا نافذ ثم اللزوم وهو كونه بحيث لا يمكن رفعه

توضيح

واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما بتعلق شيء بشيء اخر فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الاخر فهو ركن والا
فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط
والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة فاما الركن مما يقوم به الشيء وقد اشنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا
الاقرار ركن زايد والتصديق ركن اصلي فان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي المركب
بانتفاء الواحد فتعرف الركن الزايد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع
عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وقولهم الاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالراس
ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينقص واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اي
يضاف الحكم اليها هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى ولا يتراخى الحكم عنها هذا تفسير العلة
حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هي مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق بعض مشايخنا بينهما
اي بين الشرعية والعقلية فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتاخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي
واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى
لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فقط في لف فصل مفهوم المخالفة ودلالة كونه
علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة تفريع على انه علة معنى
حتى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك
المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل

توضيح

باب المحكوم به وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود اخر شرعي فالاول لابد ان يكون متعلق حكم شرعي
اما ان يكون سببا لحكم اخر او لم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح
وسبب لحكم اخر وهو الملك وكالصلوة المحكوم به وهو فعل المكلف قسمان ما ليس له الا وجود حسي كالزنا والاكل وما له
وجود شرعي مع وجوده الحسي فالمحكوم به لا بد ان يكون متعلقا لحكم شرعي فبعد ان يكون كذلك لا يخلو من ان يكون سببا
لحكم شرعي اخر اولم يكن فحصل اربعة انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي اخر
كالزنا فانه حرام وسبب لحكم شرعي وهو وجوب الحد والثاني ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه
ليس سببا لحكم شرعي كالاكل اما كونه متعلقا لحكم شرعي فلان الاكل تارة واجب ولغيره حرام والثالث ما له وجود شرعي
وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه مباح وسبب للملك والرابع ما له وجود شرعي ومتعلق لحكم شرعي
وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والوجود الشرعي بحسب اركان وشرايط اعتبرها الشرع فان وجدت فان حصل معها
الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية تسمى صحيحا والا فاسدا اي ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة يسمى فاسدا
وان لم يوجد اي الاركان والشرايط يسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق فيراد به الاول
اي ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة

توضيح

اعلم ان الملك نوعان ملك المال وملك ما ليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثاني ثابت للعبد والاول ناقص لانه يملك ملك اليد لا ملك الرقبة
فيكون قيمته ناقصة عن قيمة الحر اي عن ديته لا نصفها اي اذا بلغ قيمة العبد المقتول خطاء عشرة الاف درهم فانه ينقص عن قيمته عشرة دراهم
واما المتعة الحرة فان ملك المال ثابت لها دون ملك النكاح فديتها نصف دية الرجل توضيح في الباب المذكور باب المحكوم عليه

وهي الحكم الاصلي التصرفات اي اليد هي الغرض الاصلي في التصرفات فان الانسان يحتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع
الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشرى ونحوه لحصول ملك اليد ثم ملك الرقبة انما يثبت ليكون وسيلة الى ملك اليد فان ملك الرقبة هو اختصاص
المالك بالشيء فينقطع طمع الطامعين والافضاء الى التنازع والتقاتل ونحوهما فيثبت ان المقصود في التصرفات ملك اليد فاما ملك الرقبة فانما
يثبت ضرورة الحاجة الى ملك اليد فبطل ما قال الشافعي لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود
الاصلي لان المقصود الاصلي وهو ملك اليد حاصل للعبد فاما الملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم ضروري اي ليس مقصودا اصليا اي مقصودا لذاته
وانما يثبت ضرورة ان يثبت شيء اخر واذا كان كذلك فعدم اهليته لما هو المقصود بالذات لا يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته
لما هو المقصود بالغير لا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد فاليد يثبت
له والملك للمولى خلافه عنه اي يكون المولى قايما مقام العبد فان الاصل ان يثبت الملك للمباشر توضيح في الباب المذكور

ثم هو اي التقوم شرط للضمان لا علته وكذا الاحصان اي احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتهما اي اثبات
التقوم والاحصان اثبات الضمان والحد انما يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف توضيح في الباب المذكور

قوله كما في تحريم الدواعي اي دواعي الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية واقيمت مقام
الوطي في الحرمة حالتي الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة او الامة تلويح في القسم الثاني من الكتاب في الحكم

قوله واما السبب فهو لغة ما يتوصل به الى الشيء واصطلاحا ما يكون طريقا الى الحكم من غير تاثير وقد جرت العادة بان يذكر في هذا المقام اقسام ما يطلق عليه
اسم السبب حقيقة او مجازا اذ يعتبر في تعدد الاقسام اختلاف الجهات والاعتبارات وان اتحدت الاقسام بحسب الذوات ولذا ذهب فخر الكلام
الى ان اقسام السبب اربعة سبب محض كدلالة السارق وسبب في معنى العلة كسوق الدابة لما يتلف بها وسبب مجازي كاليمين وسبب له شبهة العلة
كالطلاق المعلق بالشرط والمراد بالمحض ان الرابع هو بعينه السبب المجازي كما اعترف به فخر الاسلام وان عد المجازي من الاقسام ليس بمستحسن لان السبب
ما فيه معنى العلة والمراد ما ليس كذلك وليس الثاني سببا حقيقيا ثم قال وفي السبب ما هو سبب مجازا اي مما يطلق عليه اسم السبب ولم يتعرض للسبب الذي فيه
شبهة العلة تلويح في القسم الثاني المذكور

قوله على ما ذكرنا في باب القياس اشارة الى ان المراد بالتاثير ههنا هو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه في الشيء الاخر لا الايجاد كما في العلل العقلية
ان يراد بالركن نفس ماهية الشيء على ما اشار اليه في الميزان من ان ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه تلويح في الرابع المذكور
اشتراط الحكم شرايط لا اركان وثانيها وهو الاظهر ان يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب اليه بعض المحققين تلويح في اول الركن الرابع في القياس

كتاب النكاح لفظ النكاح فيه ثلاثة اوجه اصحها انه حقيقة في العقد مجاز في الوطئ وعكسه هو مذهب الحنفية والثالث انه مشترك بينهما كررناه في وهو شرح البخاري

والما جاز تمييز الثلثة بالرهط لانه في معنى الجماعة فكانه قيل ثلاثة انفس والفرق بين الرهط والنفر انه من الثلاثة الى العشرة والنفر من الثلثة الى التسعة كررناه في اول الكتاب المذكور

قوله جوز اي النكاح او الوطء وقال لا احرم وانما كان مرسلا لان الزهري لم يدرك عليا قوله بناته ولو قال بناته فان قلت كيف دل الحديث على ان بنت ولد المرأة حرام كبنتها قلت لفظ البنات متناول لبنات البنات وان لم يكن في حجره يعني الربيبة مطلقا والتقييد بالحجر انما هو بالنظر الى الغالب ولا اعتبار لمفهوم المخالفة اذا كان الكلام خارجا على الاغلب والعادة كررناه في الكتاب المذكور

باب الوليمة وهي الطعام المتخذ للعرس كررناه في الكتاب المذكور قوله الحادية عشر وفي بعضها الحادي عشر وفي بعضها الحادية عشرة والاصح هو الاخير في باب حسن المعاشرة

والايلاء كاية بد المعنى الفقهي بل المعنى اللغوي وهو الحلف فان قلت اذا اللفظ معنى شرعي ومعنى لغوي يقدم الشرعي على اللغوي في باب لم تحرم ما احل الله لك

والبضعة بفتح الموحدة القطعة في باب غيرة النساء في الكتاب المذكور قوله لم ينل شيئا من النيل وهو الوجدان والوصول في باب دخول الرجل في الكتاب المذكور

كتاب الطلاق وهو رفع حل الوطء الثابت بالنكاح بلفظ الطلاق وما في معناه قوله طلاق السنة اي الطلاق السني ان يطلقها حالة طهارتها من الحيض ولا يكون موطوءة في ذلك الطهر وان يشهد شاهدين على الطلاق فمفهومه انه ان طلقها في الحيض او الطهر وطئها فيه او لم يشهد يكون طلاقا بدعيا قوله احصيناه من الاحصاء وهو الحفظ واحصوا اي احفظوا عدد كذا كررناه

فان قلت لم كان للطلاق كناية ولم يكن للنكاح الفاظ للكناية قلت لان النكاح لا يصح الا بالاشهاد في باب من اجاز طلاق الثلاث

باب يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن غرض البخاري من هذه الترجمة بيان ان لا طلاق قبل النكاح ومذهب الحنفية صحة الطلاق قبله فاراد الرد عليهم في كتاب الطلاق

باب الخلع وهو فرقة بين الزوجين على عوض يأخذه الزوج ودون السلطان اي بدون حضرة القاضي والعقاص بكسر المهملة وفتح القاف جمع العقيصة وهي الضفيرة ويقال هي التي تتخذ من شعر رأس المرأة كررناه كررناه في كتاب الطلاق

فان قلت اين الاشارة في حديثها قلت عقد الاصابع نوع من الاشارة في باب الاشارة في كتاب الطلاق

باب اللعان وهو ان يقول الزوج اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما قذفتها به من الزنا وفي المرة الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه والزوجة اربعا اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما قذفني به وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين وسمي لعانا لقوله لعنة الله عليه كررناه ابن زريع مصغر الزرع في الباب المذكور

قوله فان قيل هذه معارضة تقريرها ان صيغ العقود والفسوخ مثل بعت واشتريت ونكحت وطلقت كلها في الشرع انشاءات موضوعة لاثبات هذه المعاني فالطلاق الثابت من قبل الزوج بطريق الانشاء يجب ان يكون ثابتا بقوله انت طالق فيكون منافيا للاقتضاء فيصير بمنزلة طلقتك طلاقا فيصح نية الثلث تلويح

وفيه لم وتسمى بحقوق الخطاب اي معناه يقال فهمت ذكر من نحو كلام المبادر الى الذهن ... ويجمع بين الزوج ... اي فهمتنا ... من مراده تلويح

قوله لان الاطعام جعل الغير طاعما اي آكلا لا حقيقة طعم الطعام اكله والتعدية الى المفعول الثاني جعلته آكلا وامأكم اطعمتك هذا الطعام فانما لكون جهة وتمليك بقرينة الحال لانه لم يجعله طاعما قالوا والضابط انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك والا فللاباحة ... والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام ... اي جعل الغير طاعما اي آكلا ليس في وسع العبد كررناه في كتاب الطلاق

قوله بخلاف الاباحة جواب عما يقال ان المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا اسم للثوب تلويح

قوله لان القبض اي لاحتمال القبض في الهبة السقوط بحال اذ لا يوجد فيه توجب الملك بدون القبض في الصورة المذكورة يقع العتق عن المأمور دون الآمر وانما قيد في الهبة لان القبض في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحتمل السقوط حتى يقع العتق عن الآمر فيما اذا قال اعتق عبدك عني بالف دينار ولان القبض ليس بشرط اصلي في البيع الفاسد بدليل ان الصحيح يعمل بدونه ... فيحتمل السقوط نظرا الى الاصل بخلاف الهبة فان القبض فيها شرط اصلي لا تتم هي الا به ... التحول بثبوته في ضمن العتق تلويح

قوله وفي المعاملات الاختصاصات اي الاغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة والبينونة في الطلاق وكذا معنى صحة القضاء ترتب الحق عليه ومعنى صحة الشهادة ترتب لزوم القضاء عليها ثم رجع ذلك ايضا الى المعاملات فالفعل المتعلق بمقصود دنيوي ان وقع بحيث يوصل اليه فصحيح والا فان كان عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرائطه فباطل والا ففاسد فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم ثم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى انهما ثبتا بخطاب الشارع وكذا الكلام في الانعقاد والنفاذ واللزوم وكثير من المحققين على ان اثبات ذلك راجعة الى الاحكام الخمسة فان معنى صحة البيع اباحة الانتفاع بالمبيع ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع وبعضهم على انها من خطاب الوضع بمعنى انه حكم بتعلق شيء بشيء تعلقا زائدا على التعلق الذي لا بد منه في كل حكم وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه وذلك ان الشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل وتعلق البطلان او الفساد بذلك وبعضهم على انها احكام عقلية لا شرعية فان الشارع اذا شرع البيع لحصول الملك وبين شرائطه واركانه فالعقل يحكم بكونه موصلا اليه عند تحققها وغير موصل عند عدم تحققها بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليا او غير مصل فعلى ما ذكرنا الصحة والبطلان والفساد معان متقابلة حاصلها ان الصحيح ما يكون مشروعا باصله ووصفه والباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا بوصفه والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه وهذا معنى قولهم الصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه بحيث يكون معتبرا شرعا في حق الحكم والفاسد ما كان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة والباطل ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام معنى التصرف كبيع الميتة والدم او لانعدام اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وقد يطلق الفاسد على الباطل وعند الشافعي الباطل والفاسد اسمان مترادفان فان ما ليس بصحيح وهذا اصطلاح لا معنى للاحتجاج عليه نفيا واثباتا ولقائل ان يقول اذا كانت الصحة عبارة عن كون الفعل موصلا الى المقصود لم تكن مقابلة للفساد بل اعم منه لان الصلوة الفاسدة لا توجب تفريغ الذمة بحيث لا يجب قضاؤها والبيع الفاسد توجب الملك فينبغي ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه ثم على ما ذكر النافذ اعم من اللازم والمنعقد اعم من النافذ ولا يظهر فرق بين الصحيح والنافذ تلويح في القسم الثاني من الكتاب في الحكم

التقسيم الثاني في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له يشمل الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي فاللفظ حقيقة اي بالحيثية التي يكون الوضع بتلك الحيثية فالمنقول الشرعي يكون حقيقة في المعنى المنقول اليه من حيث الشرع وفي المنقول عنه من حيث اللغة وانما قال فاللفظ حقيقة لان بعض الناس قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى اما مجازا واما على انه من فعل العوام وان استعمل في غيره لعلاقة بينهما فمجاز اي وان استعمل في غير ما وضع له بحيثية ما سواء كان من حيث اللغة او غيرها فمجاز بالحيثية التي يكون بها غيرها وضع له فالمنقول الشرعي مجاز في المعنى الاول من حيث الشرع وفي المعنى الثاني من حيث اللغة واللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد لكن من جهتين ... ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة يكون وضعا فالمرتجل حقيقة في المعنى الثاني بسبب الوضع الثاني واما المنقول فهو ما غلب في معنى مجازي حتى هجر الاول وهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من حيث اللغة وبالعكس اي حقيقة في الثاني مجاز في الاول من حيث الناقل وهو اما الشرع او العرف او الاصطلاح توضيح

وايضا الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وهما اما مشتقان او لا لان كلا من الصفة واسم الجنس ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد واشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فمعهود او منكرا فنكرة فهي ما وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق للسامع

وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه فعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار كحيث المضطر غير باغ اي خارج على الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة ويلحق الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص وبالاجماع على عدم الفصل تلويح في قوله تعالى الى المعصية منفصلة

صفة الحكم وصفة القربة في القول المذكور

دون سقوط التقوم اي المدبر لا يصير كام الولد في سقوط التقوم لان الاحراز للمالية اصل في الآدمي والتمتع تبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد فانها لما استفرشت وصارت محرزة للمتعة وصارت المالية تبعا فيسقط تقومها حتى لا يضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها تلويح

بخلاف الربوا عند البعض فان حرمته ثابتة في التورية فارتكابه فسق تلويح في قوله فاسد ديانة الكافر

كتاب النكاح قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعًا فقد جعلت للانشاء شرعًا دفعًا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله تعالى وينعقد بلفظ التزويج والنكاح والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف قال رضي الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك في اشتراط الاعلان دون الاشهاد ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين وفيه خلاف الشافعي وستعرفه في الشهادات ان شاء الله تعالى ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين خلافا للشافعي له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه فكذا لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلِّدًا فكذا مقلَّدًا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملًا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما لم يسمعا كلام الزوج ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد ومن امر رجلا بان تزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا او معبرا فبقي المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز

هداية

نكح النكاح الوطي وقد يكون العقد وباب ضرب ونكاحا ايضا يقول نكحها ونكحت وهي ناكح اي تزوجت وهي ناكح في بني فلان اي ذات زوج منهم واستنكحها اي نكحها وانكحها زوجها ورجل نكحة بوزن همزة اي كثير النكاح نقل من صحاح المختار من فصل النون

وبالجملة فمن البدعة ما هي حسنة هذا اشارة الى ان قول نوح منع لكلية الكبرى العايلة كل بدعة رد وتحرير الجواب انك ان اردت ان النبي عم واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذى لا شبهة فيه وان اردت ان الكل لم يشتغلوا بهذه الاصطلاحات والتفصيلات بدعة فهو مسلم لكنه بدعة حسنة لا مردودة كالاشتغال بالفقه وساير العلوم الشرعية

ولما كان الادراك اما تصورا او تصديقا فكذا المط الادراكي الذى يطلب بالنظر فانه كان المط تصورا يسمى ما الطريق الذى يمكن ان يتوصل بالنظر فيه اليه معرفا وان كان المط تصديقا يسمى طريقه دليلا وهو اى الدليل بالمعنى المذكور يشمل الظني الموصل الى الظن كالغيم الرطب الموصل الى ظن المطر والقطعي الموصل الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع وقد يخص الدليل بالقطعي ويسمى الظني امارة وقد يخص الدليل ايضا بالتخصيص الاول بما يكون الاستدلال فيه من المعلول كالحمى على العلة كتعفن الاخلاط ويسمى عندنا برهانا انيا ...

[illegible]

كتاب السير قال رضي الله عنه السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع يختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه قال الجهاد فرض على الكفاية هدايه باب الموادعة هدايه

كتاب البيوع البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احدهما بعت والاخر يقول اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقد مر الفرق هنالك هدايه

قوله رضيت او اعطيتك بكذا او خذ بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المعتبر في هذه العقود ولهذا ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح لتحقق المراضاة هدايه

غب ابلاغ التحيات الصافية المشحونة بلوامع التكريمات واثر ايثار التسليمات الوافية المقرونة بلوايح التعظيمات الى منبع مكارم ... [illegible]

من قرأ هذا الدعاء قبل المطالعة ثلث مرات كشف الله تعالى العلم اللهم زدني علما دنيا يا كاشف المشكلات ويا عالم السر والخفيات اكشف الحجب عن وجوه هذه المعاني حتى اطلع الى حقيقة هذه المسائل واحفظني عن الخطايا والضلال انت علام الغيوب وستار العيوب والحمد لله رب العالمين

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهو ضربان معنوي ولفظي ومنه المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ونحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والثاني نحو صبغة الله وهو مصدر مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان تطهير النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه تطهير لهم فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة ... وهو ان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء كقوله اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر

قوله وفيه مقدمة اى في هذا القسم وانما قال وفيه وان لم يكن من هذا القسم لمكان التعلق بينه وبينها والمراد بالمقدمة هنا ما يستحق بالتقديم على المقصود باعتبار تقدم في شرح المفتاح للمؤلف ... قال المقدمة اعلم ان علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام الحاذق اقول التتبع بحسب اللغة هو الاستقراء واتباع اثر الشيء يقال تتبعت كذا اذا استقريته والمراد بالتتبع هو المعرفة الحاصلة بالطلب واستقراء الكلام العرب ... فاطلاق اسم التتبع وارادتها من باب اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم بطريق المجاز

[illegible]

كتاب النكاح ينعقد بالايجاب والقبول لانه عقد كساير العقود بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان المستقبل للعدة لا للانشاء او باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل مثلا ان يقول زوجني فيقول قد زوجتك او قال جئتك خاطبا ابنتك او جئت لتزوجني بنتك فقال قد تزوجتك او قال للمراة اتزوجك على الف فقالت تزوجتك وهذا استحسان لان النكاح لا يحضره الشهود فجعل انشاء بخلاف البيع بما ذكرنا هناك نعرف الخلاصة من شرح مختصر القدوري في اول كتاب النكاح

ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ومالك خالف النص حيث لم يعتبر الشهود وانما اعتبر الاعلان او رجل وامراتين لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان عقيب قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقد خالف الشافعي النص حيث لم يجوز شهادة النساء عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف او غير محدودين لان من يملك عقد النكاح بنفسه ينعقد النكاح بحضوره كالعدل لان كلا منهما من باب الولاية فيصح اعتبارا لاحدهما بالاخر وقد خرج عليه العبد والصبي والمجنون والشافعي خالف النصوص الواردة في باب النكاح من الكتاب والسنة فانها مطلقة عن قيد الشهادة وغيرها الا ان الاجماع انعقد على اعتبار اصل الشهادة فبقي الباقي على الاصل وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل المشهور منه لا نكاح الا بشهود

وقوله والحد لا يجب جواب عن قوله ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد وجهه ان الاثم وجوبه على اشارة كتاب الطلاق نعرف الخلاصة المذكور قال محتزز عن طلاق ثلث جاءت بولد لاكثر من سنتين من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا انكره في اول كتاب النكاح لا يثبت نسبه منه اذا انكره دليل على انه لو ادعى يثبت نسبه منه فيه اشارة الى ان الوطي في العدة من طلاق ثلث لا يكون زنا اذ لو كان زنا لما ثبت به النسب وان ادعى ولئن سلمنا ذكر بناء على ما يدل عليه عبارة كتاب الحدود وفيها قال ان من طلق امراته ثلثا وطيها في العدة يجب عليه الحد اذا لم يدع الشبهة فذكر باعتبار ان الكراهة في الحل قد زال فيتحقق الزنا لتقوع الوطي في غير الملك ولم يزل في حق ما ذكرنا من النفقة والمنع والفراش لا باقيا انعقادا على بقاء المنع من الخروج والفراش ولم يكن ذكر الابقيا والحكم بقيام النكاح فعلنا بقيامه في حق التزوج بالاخت احتياطا في التضاد عن الجمع بين الاختين

كتاب النكاح لما فرغ عن الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تال ليستحسن في النصر المذكور واحرى يكون اختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وساير المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى اي تضم وتجمع الى نفسها سمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الاخر شرعا اما وطيا وعقدا حتى صار فيه مجازا باب وزوجي حف ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المراة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهايم فان تمليكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطي المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي اي الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل لبعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميتا الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في ملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكر صدر الشريعة وان كان بعبارة قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذكر الارتباط الشرعي ان يكونا متحدين لا ان يكون احدهما معنى للاخر وهو مناف للمتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررنا فليتامل ليس النكاح حالة الاعتدال اي اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه وتحقيقا للتوقان وهو الشوق القوي ويكره لخوف الجور اي عدم رعاية حقوق الزوجية وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجوه العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للاخر خيار القبول وضعا في اهل اللغة للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء لدلالته على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامراة

كتاب النكاح لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدا من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد استهر وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الاثار وما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع فاما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهر واما دواعي العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى اسمه ولا ينمحي رسمه وما ذاك غالبا الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع البهيمي من الذكر والانثى يدعو الى تحقيق ما اعد من المباضعات الشهوانية والمضاجعات النفسانية ولا مزجرة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يوجر عليه بخلاف ساير المشروعات والنكاح في اللغة عبارة عن الوطي ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سببه وقيل هو مشترك بينهما وفي الاصطلاح عقد وضع لتمليك منافع البضع وسببه تعلق البقاء المقدر بتعاطيه وشرطه الخاص حضور شاهدين لا ينعقد الا به بخلاف بقية الاحكام فان الشهادة فيها للظهور عند الحاكم لا للانعقاد وشرطه العام الاهلية بالعقل والبلوغ والمحل وهي امراة لم يمنع عن نكاحها مانع شرعي وركنه الايجاب والقبول كما في ساير العقود والايجاب هو المتلفظ به اولا من اي جانب كان والقبول جوابه وحكمه ثبوت الحل عليهما ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاختين وهو في حالة التوقان وللجبر لان التحرز عن الزنا واجب ولا يتم الا بالنكاح وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفي حالة الاعتدال مستحب وفي حالة خوف الجور مكروه قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول قد ذكرت معنى الانعقاد في كتاب البيوع على ما سياتي قوله يعبر بهما اي يلفظ ويبين لان التعبير البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون وانما اختير لفظ الماضي للانشاء وهو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه ليدل على التحقيق والثبوت فكان ادل على قضاء الحاجة وقوله على ما نبينه يعني في اول فصل الوكالة في النكاح وقوله وينعقد بلفظ النكاح بيان الفاظ ينعقد بها النكاح وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزوج لان انعقاد غيره مثل التمليك مثلا فاما ان ينعقد به من حيث انه حقيقة او من حيث انه مجاز لا سبيل الى الاول لانه لو كان حقيقة كان التمليك والتزوج مترادفين وليس كذلك اذ التمليك يوجد بغير النكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان التزوج للتلفيق يقال لفقت بين ثوبين ولفقت احدهما بالاخر اذا الحقت بينهما بالخياطة والنكاح للضم ولا ضم ولا اتحاد بين المالك والمملوكة اصلا فلا مناسبة بينهما وقلنا المناسبة بينهما موجودة لان التمليك سبب لملك المتعة يعني ان تمليك الرقبة سبب لملك المتعة اذا صادف محل المتعة لافضائه اليه وملك المتعة هو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وقيد بقوله في محلها احترازا عن تمليك الغلمان والبهايم والاخت الرضاعية والامة المجوسية فانها ليست بمحل لملك المتعة واعترض بان ملك النكاح اذا ورد على ملك النكاح افسده فكيف يثبت النكاح به واجيب بان المفاد للنكاح ليس من حيث تحريم الوطي لا محالة بل من ابطال ضرب مالكية لها في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدير النفقة والكسوة والمنع من العزل وحينئذ لا منافاة بين ما يثبته وينفيه زمن الاستقامة وقوله وينعقد بلفظ البيع يعني ان يقول المراة بعتك نفسي او قال ابوها بعتك ابنتي بكذا وكذا بلفظ الشرى بان قال للمراة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم اشار اليه محمد في كتاب الحدود وقوله هو الصحيح احترازا عن قول ابي بكر الاعمش انه لا ينعقد بلفظه لانه خاص لتمليك مال والمملوك بالنكاح ليس بمال ووجه الصحيح وجود طريق المجاز وقوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة في الصحيح احترازا عن قول الكرخي رح انه ينعقد بها لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض اجرا في قوله فاتوهن اجورهن وذكر دليل على انه بمنزلة الاجارة ووجه الصحيح ان الاجارة لا تنعقد شرعا الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا فبين موجبيهما تناف فلا يجوز الاستعارة وقال المص رح لانه ليس بسبب لملك المتعة لعدم افضائها اليه ولا بلفظ الاباحة والاحلال لما قلنا يعني قوله ليس بسبب لملك المتعة وذكر ان لفظ الاباحة والاحلال لا يوجب ملكا اصلا فان من احل لغيره طعاما او اباحه فانما يتلفه على ملك المبيح ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح الى ما بعد الموت لم يصح لان الموت زمان انتهاء ملك النكاح وبطلانه لا زمان ثبوته ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غيرهم اما اشتراط الشهادة فلقوله عم لا نكاح الا بشهود واعترض بانه خبر الواحد فلا يجوز تخصيص قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وغيره من الايات واجاب الامام فخر الاسلام بان هذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز به الزيادة على كتاب الله تعالى وهو حجة على مالك في اشتراط الاعلان دون الشهادة حتى لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين صح ولو امر الشاهدين ان لا يظهرا لم يصح لقوله عم اعلنوا النكاح ولو بالدف والجواب ان الاعلان يحصل بحضور الشاهدين حقيقة واما اشتراط الحرية فلان العبد لا شهادة له لان الشهادة من باب الولاية واعترض بان الولاية عبارة عن نفاذ القول على الغير شاء او ابى وذكر انما يحتاج اليه عند الاداء وكلامنا في حالة الانعقاد فكما ينعقد بشهادة المحدودين في القذف فلينعقد بشهادة العبدين اذ الولاية لا مدخل لها في هذه الحالة واجيب بان الاداء والولاية متعدية وليست لمراعاة معهما وانما المراد بها الولاية القاصرة تعظيما لخطر امر النكاح كما اشترط اصل الشهادة وكذلك العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام قال المص رح لانه لا شهادة للكافر على المسلم يعني انه من باب الولاية ولا ولاية له وفيه اشكال وهو انه ليس المراد به الاداء حتى يكون الولاية شرطا والجواب انا قد ذكرنا ان الشهادة وصفة الشاهدين انما كانت تعظيما لشيء فيبطل بحضور الكفار ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين خلافا للشافعي وعند المص رح بيان ذكره الشهادة وذلك تابعناه في ذكره وينعقد بشهادة فاسقين عندنا خلافا للشافعي وهو يقول الشهادة من الكرامة لان في اعتبار قوله في نفسه نفاذه على الغير اكراما له والفاسق من اهل الاهانة لجريمته ودليله هو بان يقول والفاسق ليس من اهل الكرامة ولكن عدل عنه الى ما ذكر لانه يستلزم ذكره وفيه تعريض بانه يستحق عظيم من تحرى الاكرام وهو الاهانة ولنا ان الفاسق من اهل الولاية على نفسه لانه له ان يزوج نفسه وعبده وامته ويتصرف ما يتعلق بنفسه من القتل وغيره فيكون من اهل الشهادة لان الشهادة من باب الولاية فان قيل الولاية على نفسه ولاية قاصرة فلا يلزم ان من كان من اهل الولاية على نفسه كان من اهل الشهادة لانها متعدية الى غيره اجاب بقوله وهذا اشارة الى انه من اهل الشهادة لكونه من اهل الولاية معنى لانه مسلم والاسلام لا يحجر على غيره لانه من جنسه كما ان اهل الذمة لهم ولاية على انفسهم فلهم الولاية على غيرهم من اهل الذمة لانه من جنسهم وهنا ان الفسق لا يخرج المرء من اهلية الشهادة على الاداء وفيه الالزام خلافا لا خروج عنها عن الانعقاد ولا الزام فيه اولى ولانه صلح مقلدا وغيره فان الايمة بعد الخلفاء الراشدين رض قلما يخلو واحد منهم عن فسوق فيصلح مقلدا اي قاضيا فكذا شاهدا لان الشهادة والقضاء واحد وفي عبارته تسامح لانه يفهم منه ان يكون اهلية الشهادة امر مرتبة على اهلية القضاء وقد ذكر في كتاب ادب القاضي ان اهلية القضاء

مستفادة من اهلية الشهادة ولو قال بالواو لكان احسن لا يقال يجوز ان يكون مرتبا على مقلدا بكسر اللام لان اهلية السلطنة ليست مستفادة من اهلية الشهادة لان عكسه كذلك فالجواب ان معنى كلامه اذا كان الفسق لا يمنع عن ولاية هي اعظم ضررا فلان لا يمنع عن ولاية عام الضرر وخاصه اولى والترتيب على هذا الوجه غير خاف في الصحة ولو قال الفاسق من اهل الولاية القاصرة بلا خلاف فيصلح شاهدا على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكان الولاية قاصرة لكان اسهل تأتيا وينعقد بحضور المحدودين في القذف لانه من اهل الولاية على ما مر فيكون من اهل الشهادة تحملا لا اداء فان قلت النكتة المذكورة في الفاسق اولا تقتضي ان يكون للمحدود في القذف شهادة متعدية ولم يكن فكانت منقوضة قلت كان كذلك لولا النص القطعي قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع اي سماع كلام العاقدين من الايجاب والقبول في النكاح شهادة وهذا ظاهر لانا لا نريد من الشهادة على النكاح الا ذلك ولا شهادة للكافر على المسلم وهذا بالاتفاق فكانهما لم يسمعا كلام الزوج ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك وتركيب الحجة هكذا الشهادة في النكاح شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها وكلما شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها شهادة عليها فالشهادة في النكاح شهادة عليها وبين الملازمة المقدمة الاولى لورود على محل ذي خطر وتقرير ان الشهادة في النكاح حال الانعقاد اما ان يكون لاثبات ملك المتعة عليها ابانة لخطر المحل او لاثبات ملك المهر عليه والثاني منتف لان المهر مال ولا يجب الاشهاد على لزوم المال اصلا واما المقدمة الثانية فلانا قد علمنا بالاستقراء انه لا شيء يشترط في اثبات ملك المتعة عليها الا الشهادة فان الولي ليس بشرط عندنا واذا كانت الشهادة حال انعقاد النكاح شهادة عليها كان الذميان شاهدين عليها وشهادة اهل الذمة على الذمية جائزة وقوله بخلاف ما اذا لم يسمعا جواب عن قياس محمد وزفر وتقرير الشهادة في النكاح شرط على العقد والعقد ينعقد بكلاميها فاذا لم يسمعا كلام المسلم لم يشهدا على العقد ومن امر رجلا ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها بحضرة رجل واحد فلا يخلو اما ان يكون الاب حاضرا او غايبا فان كان حاضرا جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا للعقد ويكون الوكيل شاهدا لان المجلس متحد فجاز ان يكون العقد الواقع من المامور حقيقة كالواقع من الآمر حكما لكون الوكيل في باب النكاح سفيرا ومعبرا وان كان غايبا لم يجز لان المجلس يختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا مع عدم حضوره في مجلس المباشرة قال في النهاية هذا تكلف غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في باب النكاح فلا حاجة الى نقل المباشرة من المامور الى الآمر حكما وانما يحتاج اليه في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا زوج الاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز بنقل مباشرة الاب اليها لعدم صلاحيتها للشهادة على نفسها وان كانت غايبة لم يجز لان الشيء انما يقدر ان لو تصور تحقيقا

نقل من العناية في كتاب النكاح

من شرح الهداية اول

وقوله فاشبه الكفاءة يعني في تغير الاولياء بكل واحد منهما واعترض بان الشرع قد ندبنا الى حط الصداق دون ترك الكفاءة وكذلك النبي عم لم يضع بناته في غير الاكفاء وزوجهن بادنى الصداق فانه ما زاد على اربع اواق ونشل اي نصف اوقية ومهورهن كانت فوق مهور ساير النساء لان الزيادة بقدر الشرف ولم يزل الشرف كان لقريش فلا مشابهة ههنا بينهما والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه من تغير الاولياء وهو وصف مؤثر في الباب واما ان لا يكون بين المشبه والمشبه به فرق بوجه من الوجوه فلم يشترط احد من ذوي التحصيل وقوله بخلاف الابراء بعد التسمية جواب عن قولهما كما بعد التسمية ذكر لان الاولياء لا يستغلون بالتقليل المهور عادة وربما يعدونه ضربا من اللوم في العادات وقوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ظاهر قوله ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد بيانه ان هذا الكلام وهو قوله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه بظاهره يدل على ان العقد صحيح والزيادة والنقصان لا يجوز لان المانع من قبل التسمية وفسادها لا يمنع صحة النكاح كما لو تركها اصلا او تزوجها على خمر او خنزير وهو قول بعض مشايخنا وقال آخرون معناه ان نفس النكاح لا يجوز وهو مختار شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام والصحيح لان الولاية مقيدة بشرط النظر ولا نظر فيما اذا حط من مهرها او زاد على مهر فيكون العقد باطلا كما اذا باع الاب بأقل من القيمة بغبن فاحش او اشتراه باكثر منها بذكره ولهذا لا يكون ذكر غيرهما ولابي حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظر تورث النظر والضرر في هذا العقد باطنا لكن للنظر دليل يدل عليه وهو قرب القرابة الداعية اليه وهو موجود ههنا فيترتب الحكم وهو جواز النكاح عليه وانما قلنا بان النظر والضرر في هذا العقد باطنان لان المقصود منه ليس حصول المال البتة بل فيه مقاصد تربو على المهر من الكفاءة المطلوبة في الاختان ولا عاريض فيجوز ان يكون نظر الاب في الحط والزيادة لما ذكر ويجوز ان لا يكون مكان النظر والضرر باطنين فادير الحكم على الدليل بخلاف البيع فان المالية هي المقصودة في التصرفات المالية فالكفاية في مقابلتها شيء يختبر به حلل العين الفاحش حتى يقع التردد بين النظر والضرر واما في غير الاب فالدليل الدال على النظر معدوم وقوله ومن زوج ابنته نظير تلك المسئلة بعينها ظاهر وكلامه ظاهر فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها لما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث ان تصرف الوكيل ينفذ على الموكل كتصرف الولي على المولى عليه ناسب ان يذكرها في باب الاولياء في فصل على حدة وقوله وغيرها يعني غير الوكالة كنكاح الفضولي وقوله ويجوز لابن العم صورته وتحرير المذاهب فيه ظاهر وقد جمع بين دليل زفر والشافعي لاشتراكهما في معنى وهو ان الواحد لا يكون مملكا ومتملكا كشيء واحد في زمان واحد واستثنى الشافعي الولي لان مذهبه فيه كمذهب علمائنا الثلثة ليه وبناه على الضرورة ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر وكل من هو كذلك لا يمتنع ان يكون مملكا ومتملكا لانه لا تمانع في التعبير بان يقول تزوجت بنت عمي فلانة على صداق كذا وانما التمانع في الحقوق كالتسليم والتسلم والايفاء والاستيفاء وهي لا ترجع اليه لانه سفير لا مباشر بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه

في تزويجه

داذا

ذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين اي شطري الايجاب والقبول لان الواحد لما قام مقام اثنين قامت عبارته الواحدة مقام عبارتين فلا يحتاج الى القبول وقوله وبتزويج العبد والامة ظاهر وقوله وله يجيز اي قابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا وقوله انعقد موقوفا لكنه بناء على ان المقاصد الاصلية من الحكم والاسباب والعلل ومسايل اليه والفضولي لا يقدر انتاج الحكم والايجاز للناس تمليكا اموال الناس للناس وفيه من الفساد ما لا يخفى واذا لم يكن قادرا كان كلامه لغوا ولنا ان التصرف وهو قوله زوجت وتزوجت صدر من اهله وهو الحر العاقل البالغ مضافا الى محله وهو الانثى من بنات آدم وليست محرمة ولا ضرر في انعقاده لكونه غير لازم موقوفا على الاجازة فينعقد موقوفا فان رأى فيه مصلحة نفذ والا ابطله

نقل من العناية من شرح الهداية في كتاب النكاح

نا الوصف مشترك يعني كما هو مستعمل فيما قلتم مستعمل فيما قلنا فان الاشراف كانت يتزوجون الحراير ويتركون الاماء للتمهيد معروف تحليل اي عرف من حيث العمل والاستعمال لا من حيث اللفظ وبيانه ان الوصف على نوعين لفظي كما في الدابة تقييد لفظا عرس وكذا المال بين العرب بالابل وعملي اي الوصف من حيث العمل اي من حيث ان عمل الناس كذا كلبسهم الجديد يوم العيد وامثاله لا يصلح مقيدا لاطلاق اللفظ لان اطلاق اللفظ تصرف لفظي والتقييد يقابله وفي شرط التقابل اتحاد المحل الذي يرد ان وقوله وذكر يعني محمدا في وكالة الاصل اشارة الى ما ذكرنا من اعتبار الكفاءة عندهما في الوكالة لما ذكر في الكتاب وهو واضح

المهر لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان مهر المثل يجب بالعقد فكان من كماله والمهر والمال يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع اما بالتسمية او بالعقد وله اسام المهر والصداق والنحلة والاجر والفريضة والعقر لا خلاف لاحد في صحة النكاح بلا تسمية للمهر قال ابن عرفة فانكحوا والنكاح لغة لا ينبئ الا عن الانضمام والازدواج فيتم بالمتناكحين فلو شرطنا التسمية فيه زدنا على النص فان قيل المهر واجب شرعا فكيف يصح النكاح مع السكوت عنه بقوله ثم المهر واجب شرعا يعني ان وجوبه ليس لصحة النكاح وانما هو لابانة شرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح

باب صدقة الفطر صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وسلاحه وفرسه وعبيده اما وجوبها فلقوله عم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العذري او صعير العذري وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله عم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثناء

هداية

والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة وعن محمد انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عم صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي ان النبي عم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي

هداية في فصل في مقدار الواجب ووقته

٢١

كتاب والكتابة بمعنى واحد او اراد بالكتاب ما من شانه ان يكتب فيه اي كذا الكاغذ نقل من الكرماني هو شرح للبخاري

لان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق في الكرماني المذكور

تعريف في القواعد الاصولية ان اللفظ قوله فيضحكو فان جلهم كانوا ثلاثة فلم افرد قلت هو لفظ الجنس يطلق على القليل والكثير او مصدر يتناول المثنى والجمع نقل من الكرماني المذكور

اذا كان له مفهومان شرعي ولغوي يقدم الشرعي نقل من الكرماني المذكور

اقول ويحتمل ان يراد بكتاب اسم مكتوب باسم في اللوح

قوله قوموا اي قوموا مستعدين ... وهو يستعمل باللام ايضا نحو قوموا لله قانتين وبالباء نحو قام بالامر وكذا اذا قمتم الى الصلوة وبغير صلة نحو قام زيد نقل من الكرماني

شترى كتابا على انه كتاب النكاح فاذا هو كتاب الطلاق او الطب او قال من تاليف محمد فاذا هو من تاليف الشافعي جاز البيع وله الخيار

كتاب هو النسواد على البياض وذكر جنس ولحد وانما تختلف انواعه واختلاف النوع لا يمنع الجواز نقل من خلاصة الفتاوي

الاجناس بالكتب والانواع بالابواب اشعارا بما به الاشتراك وبما به الامتياز بين الاحاديث

اهل الكتاب لفظ الكتاب وان كان اعم بحسب المفهوم من التوراة والانجيل لكن خصصه عرف استعمال نقل من الكرماني نقل من الكرماني المذكور

ان للفظ معنى شرعي ومعنى لغوي يجب حمل اللفظ على الشرعي فلفظ كتابك يحتمل لجميع الكتب ولجنس الكتب ولبعضها كالقراءة

والاصل في الاطلاق الحقيقة نقل من التلويح نقل من الكرماني المذكور

بفتح الغين وبضمها والمشهور ان المفتوح مصدر والمضموم اسم للغسل المخصوص النووي في شرح صحيح مسلم اذا اريد بالغسل فهو مضموم واذا اريد به المصدر يجوز الضم والفتح وقيل ان كان مصدرا لغسلت فهو بالفتح وان كان بمعنى الاغتسال بالضم كقولنا غسل الجمعة مسنون واما الغسل مكسور فهو اسم ما يغسل به من الخطمي وغيره

بحسب اصطلاح الفقهاء اعتقاد متساوي الطرفين والظن اعتقاد ... والوهم اعتقاد مرجوح وبحسب اللغة يكاد لا يفرق الثلاثة كرماني

الفضيلة اي المرتبة الزائدة على ساير الخلايق

الملائكة جمع محلى باللام فيفيد الاستغراق كرماني

ركن الاول في الكتاب وهو في اللغة اسم لكل مكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية على كتاب سيبويه تلويح

علم الكتاب اي القران لان الجنس المطلق يحمل على الكامل او لان العرف الشرعي ولان اللام

والكفة اصل وانتقل طار عليه حتى لا يقال منقول للقول تلويح

جنس اذا اطلق يكون محمولا على الكامل نص عليه سيبويه في نحو الرجل زيد كرماني

قوله واما المنقول لما كان التقابل مشهورا

المفهوم اقول ومن اقسام المعنى المنطوق والمفهوم وذكر ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته منطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هاهنا في المتن مقربه لتصلح قسما للدلالة من اصول ابن حاجب

المفهوم في التنقيح الثاني في الاسماء ... التلويح

في الغداة الموجب للوضوء على ثلثة اوجه اصحها انه يجب بالحدث وجوبا موسعا وانه لا يجب الا عند القيام الى الصلاة والثاني ... نقل من الكرماني

للغاية وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها فلا يلزم ان يقول في اشهد ان محمدا رسول الله ... لان انتهاء الغاية الا انها قد تكون بمعنى المعية كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم لكن سلمنا لكن حكمها متفاوت فقد لا تدخل الغاية تحت المغيا قال صاحب الطوالع الاقرب بقوله من واحد الى عشرة ... وقد تدخل قال الكرماني في الحر وهو اقرار بعشرة وعليه الجمهور سلمنا وجوب المخالفة بين ما بعدها وما قبلها لكن لا نسلم وجوبها باي نحو ... وما قبلها كما يقال ما بعد المرفوع حكمه مخالف لحكم ما قبله لا لنفس المرفوع نقل من الكرماني

النص في الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا في باب القياس وايضا هو غير ... في اية الوضوء لانه يثبت الحدث لان ذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا دل على قيام الحدث فالتقى فيه اي في المار يعني في ايجاب الوضوء بدلالة النص الا على وجه الحدث وافتادي التيمم التصريح بوجوه الحدث وهو قوله او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وايضا فيه ايماء الى ان النص ... ان الوضوء عند علم الحدث لكونه ايثارا لطاهر الا ... عند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة هذا وجه اخر لتدل التصريح بالحدث في الوضوء ... في التيمم

توضيح

الزمخشري لفظ الى يفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فما فيه الدليل على الخروج قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانه لو دخل وجب الوصال ومما فيه الدليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى اخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله وقوله الى المرافق والى الكعبين ... على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر بالمتيقن فلم يدخلها وقال وقيل الى الكعبين في الغاية ... بطان يحسبها ممسوح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون

في اول سورة المائدة

هذا ديباجة وجيز فتاوى

بحمد الله ابتدي وبنوره استهدي وبفضله استهدي والصلوة على نبيه المستدعي اما بعد فاني لما فرغت من تصنيف المحيط والوسيط صرفت العناية الى التصنيف الوجيز فرايت الايجاز والاختصار على الواقعات المهمة والنوازل الملمة تسهيلا على ذي الطلبة تقصيبا للمدعى عن العهدة باقامة الفريضة وهي قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فاستخرت الله له فيما اصنع واستوفقته فيما اجمع كتاب الطهارات اصله قوله تع يا ايها الذين

فصل في نواقض الوضوء المراد من نقض الوضوء اخراجه عما هو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة وينقضه كل خارج من سبيل اراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعي يستعمل فيه وفيه احتراز عن الخارج لا عن سبيل كالدمع او بقرينة قوله يلحق به الخارج النجس من غيره اذ الالحاق يقتضي الاشتراط ولم يشترطوا الاعتياد يعني لم يشترط علماؤنا في كون الخارج ناقضا ان يكون على وجه الاعتياد وشرطه مالك فيكون خروج الحصاة من الذكر والدودة من الدبر ناقضا عندنا وعنده غير ناقض اما الدودة الخارجة من الجرح غير ناقض اتفاقا لان النجس التي عليها من الرطوبة قليل غير سايل واذا خرجت من السبيل فما عليها من النجس وان كان قليلا خرجت بالنص وانما قال الاعتياد ولم يقل المعتاد لان خروج المعتاد اذا كان لا على وجه الاعتياد لا ينقض عنده كسلسل البول له قوله عم للمستحاضة صلي وان قطر الدم على الحصير ولنا ما روي انه عم سئل عن الحدث فقال كل خارج من السبيلين وكلمة ما عام يتناول المعتاد وغيره فان قلت قوله كل خارج كيف يتناول المعتاد وقد قالوا الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل غير ناقض لانها لا تنبعث عن محل النجاسة قلت المراد ان كان خارج من سبيل بعد ما يكون نجسا يتناول المعتاد وغيره اعلم ان المراد من الخروج الظهور حتى لا ينقض بنزول البول الى قصبة الذكر فلو نزل الى القلفة انتقض لانها في حكم الخارج ولهذا قال البعض مشايخنا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة وهو الصحيح وفي الخلاصة اذا تبين للخنثى انه رجل او امرأة فالفرج الاخر بمنزلة الجرح لا ينقض ما يظهر منه حتى يسيل ويلحق به الخارج النجس وهو بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس من غيره والقيء يعني الخارج النجس من غير سبيل كالدم وغيره ملحق بالخارج من سبيل في كونه ناقضا للوضوء وكذا القيء عندنا وقال الشافعي لا ينقضان قل او كثر وانما افرد القيء بالذكر مع دخوله في قوله الخارج النجس لان تخالفه في حد الخروج كما سيجيء بيانه له ما روي انه عم احتجم ولم يتوضأ وروي انه عم قاء ولم يتوضأ ولنا قوله عم الوضوء من كل دم سائل وقوله عم القيء حدث وفي القنية اذا قاء الطعام من ساعته فالصحيح انه ينقض وعن ابي حنيفة انه لا ينقض قال الامام الزاهدي هذا اذا وصل معدته وان كان بعد في المريء لا ينقض بالاتفاق وشرطنا فيهما السيلان والامتلاء يعني قلنا انما ينقض الخارج النجس من غيره اذا كان سائلا والقيء اذا كان ملء الفم وهو ان يكون مانعا عن الكلام وقال زفر ينقضان مطلقا للاطلاق قوله عم القيء حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان السيلان ليس بشرط في الخارج من السبيل وكذا في الخارج من غيره ولنا ما نقل عن علي رض انه قال حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم والدسعة القيئة وان الخروج من غير السبيل انما يكون بالسيلان لان النجس كالدم وغيره حاصل في موضعه وبالظهور فيه لا يكون خارجا وفي السبيل يحصل الخروج بالظهور لان النجاسة انتقلت من موضعها اليه وفي النوادر الزاد اذا مص دم انسان ان كان كبيرا ينقض وضوءه لان الدم فيه يكون سائلا وهو ملتقى في فتى ذو ما يو بعجا اذا قاء دما مايعا القيء ابو حنيفة فيه شرط الامتلاء وقال ينقض وضوءه وان قل لان المعدة ليست موضع الدم فيكون من قرحة في الجوف فينقض ما يخرج منها واعتبره اي اعتبر محمد شرط الامتلاء فيه اعتبارا بسائر انواعه وان غلبه البزاق لا ينقض اذا لم يملأ الفم اتفاقا قيل الخلاف فيما اذا كان الدم صاعدا من الجوف وغالبا على البزاق وان غلب البزاق لا ينقض اتفاقا وان استويا ينقض احتياطا بالاتفاق وان نزل من الراس ينقض اتفاقا

شرح مجمع البحرين لابن ملك

فان الاعتبار رد الشي الى نظيره بان نحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظاير عبرة بلوغها قوله ولنا قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
ودلالة الفعل على المصدر بطريق المنطوق لانها دلالة تضمنية فالثابت لغة على قسمين حقيقي منطوق كالمصدر ومجازي نحو
واسئل القرية فيصير كقوله لا اكل اكلا ونية التخصيص في الاكل الاكل صحيحة بالاتفاق قلنا المصدر الثابت لغة هو الدال
على الماهية لا على الافراد

توضيح في التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ

والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة وايضا قد يعلم بالقراين القطعية ان الاصل هو المراد او لا
تبطل فائدة التخاطب وقطعية المتعارف اصلا واعلم ان العلماء رحمهم الله يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما
ما يقطع الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني
علم الطمانينة

توضيح فروع التقسيم الرابع

ثم لما ابطل الاستدلالات المذكورة قال
والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر بصوم
ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة تبطل وجوب
اداء العبادات

توضيح فروع فصل والنهي

في فصل وهذا النهي في ان الكفار مخاطبون
واعلم اولا ان الاستناد هو ان يثبت الحكم في الزمان المتاخر ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كالمغصوب فانه يملكه الغاصب باداء الضمان مستندا
الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت النسب
من الغاصب

توضيح في فصل المامور به نوعان

فنقول التفرقة ضرورية بين الافعال الاختيارية والاضطرارية دليل التفرقة بمجرد كونها
موافقة لارادتنا لان الارادة ان كانت صفة بها يترجح الفاعل احد المتساويين ويخصص
الاشياء ببعض ما يجوز عليه من الخصوصيات يلزم من وجود الارادة ان لا يكون الترجيح والتخصيص صادرين منا وهو المطلوب
وان لم يكونا صادرين منا لا يكون الارادة الا مجرد شوق فيجب ان لا يقع فرق بين الاختيارية والاضطرارية
يشتاق اليها

توضيح في فصل لا بد للمامور به من الحسن

انما قال هذا للفرق بين الاقرار وعمل الاركان فان الاقرار يجعله داخلا في الايمان ولا يجعل عمل الاركان داخلا فيه
واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وانما الاقرار لاجراء الاحكام
الدنيوية عليه والثاني ان الايمان هو التصديق والاقرار فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا
اعتبارا لجهة ركنية الاقرار في حالة الاختيار وان صدقه ولم يصادق وقتا يقدر به يكون مؤمنا اعتبارا لجهة
تبعيته في حال الاضطرار

توضيح في فصل لا بد للمامور به من الحسن

حاصل هذا ان القدرة التي يشترط لوجوب العبادات متقدمة من سلامة الآلات والاسباب فقط وهي حاصلة هنا

توضيح في فصل التكليف بما لا يطاق

ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي رحمه الله ان شرطيته فان الشرط ما ينتفي الحكم
بانتفائه وعندنا العدم لا يثبت به اي بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلي حتى لا يكون هذا العدم
حكما شرعيا بل عدما اصليا بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكر نا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضا
لان الشرط يقال لامرين احدهما ما يتوقف عليه الشي ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به وهو ما يترتب عليه الحكم
ولا يتوقف والشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثاني اي ينتفي المشروط عند انتفاء الشرط بالمعنى الاول
كالوضوء شرط لصحة الصلوة فانه ينتفي صحة الصلوة عند انتفاء الوضوء وليس المراد ان انتفاء المشروط عند
انتفاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعي بل لا شك ان عدم صحة الصلوة عند عدم الوضوء عدم اصلي لكن مع ذلك يكون
عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلوة واما الشرط بالمعنى الثاني فانه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشروط فان
المشروط يمكن ان يوجد بدون الشرط كما ان دخلت الدار فانت طالق فعند انتفاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق
بسبب اخر

توضيح في فصل مفهوم المخالفة

ومن الفروق بينهما ان يكون الى بمعنى مع قليلا فيدخل ما بعدها فيما قبلها لما بيناه في كون حتى بمعنى مع كثيرا كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
واشار الكرماني في شرحه المذكور الى ضعف كونها بمعنى مع بقوله فاعترض عليه بانه لو كان كذلك لوجب غسل اليدين من اطراف الاصابع الى الاصل الكتف
بل هو بمعنى الغاية على ما هو موضوعها اقول كون الى بمعنى المصاحبة في هذه الاية راجع الى معنى الاستشهاد وهو صريح في المفصل وان كان ذلك دالا على
انتهاء الغاية فلا يرد الاعتراض عليه فبعد الفراغ من بيان الفرق بينهما والاحكام المتعلقة بالى قلنا ان حتى ان كانت عاطفة فرد على الاصل فيها لان
حتى لا توجد في كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية بل صرحوا بامتناع مثل جاءني زيد حتى عمرو وكذا في التلويح تفصيل ما فيه ما ذكر في اصول
اي في اصول الامام البزدوي من ان هذه الاستعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من ايمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة
بديعة اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت
بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا في غير
هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا مسموع من العرب فاذا استعير للعطف استعير بمعنى الفاء دون الواو لان الغاية
تجانس التعقيب اقول ان حتى العاطفة تقتضي وجوب ان يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه من حيث كونها غاية لا من
حيث كونها عاطفة لان الغرض بها ان ينقضي الفعل في ما قبلها شيئا فشيئا حتى ياتي على المعطوف الا ان تكون للعطف المحض فانها تكون
كسائر الحروف العاطفة من غير دلالة على السببية والغاية قال في التلويح واذا كان حتى للعطف المحض فبمعنى الواو فلا يفيد الترتيب
فاذا علمت هذا فقلنا ان حتى في مثل جاءني زيد حتى عمرو محمول على كونها للعطف المحض لا على كونها للغاية لانتفاء الشرط عنه ولهذا صرحوا بامتناعه
وهو اي الشرط ان يكون هذا الجزء جزءا افضل او اراذل ليصلح غاية نحو جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم او اراذلهم
كذا في المغني فاذا قلت جاءني القوم حتى افضلهم فانه جاء ايضا مع انه لا يتوقع مجيئه لكونه افضلهم او حتى اراذلهم فانه جاء ايضا مع انه لا يتوقع
مجيئه لكونه اراذلهم نص عليه في المراح الهندي فعلى هذا لا تدخل حتى العاطفة مع اعتبار الغاية في الفعل اذ لا يتصور ذلك الشرط فيه ولهذا لا يجوز
ان تكون حتى في قوله حتى يعلق عاطفة مع رعاية الغاية ويدل عليه الامثلة التي يصورون هذا الشرط فيها على الدخول في الاسم وعليه ما قال
في المفصل وحتى الواجب فيها ان يكون ما تعطف بها جزءا من المعطوف عليه اما افضله كقولك مات الناس حتى الانبياء او دونه كقولك قدم الحاج حتى المشاة
وما ذكر في التلويح من ان العاطفة لا تعمل الا في صورة النصب مثل اكلت السمكة حتى راسها بالنصب ومن هذا التفصيل ظهر الفرق بينهما
اي بين حتى الجارة وحتى العاطفة في ان الجارة تدخل على الفعل والاسم والعاطفة لا تدخل الا على الاسم وفي ان الشرط المعتبر في العاطفة ليس بمعتبر
في الجارة والشرط المعتبر فيها وهو ان يكون مجرورها ملاقيا لاخر جزء ما قبلها ليس بمعتبر في العاطفة وقد يفرق بينهما بوجه اخر وهو عدم اختصاص
العاطفة بالمظهر لجواز ان يقال جاءني القوم حتى انت واختصاص الجارة به فبعد الفراغ من بيان الاحكام في حتى الواقعة
في حتى العاطفة قلنا ان حتى ان كانت ابتدائية اعتبرت فيها الغاية كما اعتبرت في العاطفة وفي التلويح
تصريح بان حتى قد يكون ابتدائية تقع بعدها جملة فعلية او اسمية مذكور خبرها او محذوف بقرينة الكلام
وما صرح في اصول الامام ان حتى قد تدخل جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل
وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو خبر والا يجب اثباته من جنس ما قبله تقول
ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية ومن ذكر اكلت السمكة حتى راسها الا انه الخبر غير مذكور
هنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليها والمعنى اعني حتى راسها ماكول او ماكول غير
اثباته اقول ما علم من ايراد مسئلة السمكة مثالا للجارة والعاطفة والابتدائية ان الوجوه
الثلثة جائزة فيها وتلخيص ما ذكرناه ان شرط الجارة الداخلة في الاسم ان يكون مجرورها اخر جزء ما قبلها
او ما يلاقي اخر جزء منه لئلا ينتفي الغرض بها وهو ان ينقضي الفعل الواقع في ما قبلها شيئا فشيئا حتى ياتي على مجرورها
السمكة حتى راسها اي الى راسها فانه ليس الحكم الواقع في ما قبلها الا ان يكون بمعنى الى كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وكقولك اكلت
العمل الواقع في ما قبلها صح محتملا للامتداد او قوله تعالى الجواز في ما بعدها فمعنى سقط امتداده ومحبته
ان يكون ما بعدها حكم ما قبلها لان الاعطاء امتداده لا يتحقق الا بالمخالفة له ولهذا وجب الخلوص بينهما
يكون صح هنا بمعنى الى وعليه ما قال الامام البزدوي في اصوله ومواضعها في الافعال ان يحتمل ما به كمعنى الى
وملحوظة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء وان وجد فيها هذا الشرط
كذا في المنتخب فاذا عرفت هذا فاعلم ان حتى في قوله حتى تزهي وحتى ينضج جارة لا عاطفة ولا ابتدائية لان
المدلول في النهي المنع عن البيع بوصفه عندنا وهو ممتد الى الفعل الواقع في ما بعدها فمعنى ينقطع امتداده
وهو ان الاعطاء لا يتحقق الا بمخالفة حكم ما بعدها لحكم ما قبلها وهذا لعمري الخلاف بينهما وقوله وحكم ما بعد الغاية خلاف
حكم ما قبلها مبني على ذكر وبعد الاعطاء يكون البيع مشروعا باصله وبوصفه ولنا قلنا وهذا يحصل بالغاية ولهذا
قلنا ان مفهومها يقتضي مشروعية البيع باصله وبوصفه فعلى هذا النهي شرط العاطفة والابتدائية ومن ثم لا يكون عاطفة
في الموضع الاول وهو فيه شرط صح الجارة الداخلة في الفعل هنا فلا جاز لجواز ان يكون صح بمعنى للعطف المحض لان حتى
الى هذا الموضع الذي من قبل هذا الموضع

ظرف المضاف نحو ضرب اليوم لكن ترك الاضافة بقي في تقدير ضرب في اليوم وكذلك لا يجوز اطلاق المضاف اليه على المضاف فان قلت لا يمكن السبع على الكتاب ... لا يجوز لهما ضم لغ اللام قلت تقدير الكلام

سبب بيع

والسلام في البيوع انما يكون لتعريف الجنس وسقط حقيقته من هذا الجمع بدخول اللام فيه

واللام في البيوع انما يكون لتعريف الجنس لان حقيقة الجمع ساقطة عنه بدخول اللام فيه

لان اللام اذا دخل في الجمع سقط عنه حقيقة الجمع ويراد به الجنس

لان لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام المجموع

واللام والالف واللام انما يكون

واللام في البيوع انما يكون لتعريف الجنس لان اللام اذا دخل في الجمع سقط حقيقة الجمع ويراد به الجنس

ولو لم تسقط حقيقته ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا واذا حمل على الجنس لم يبطل حكمه وفيه

معنى الجمع لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عملا بالوجهين

لان اللام اذا دخل في لفظ الجمع سقط حقيقة الجمع ويحمل على الجنس لان في الحمل عليه فائدة وهي معنى الجمعية

كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا ولان اللام للعهد ولا عهد في الجموع ولو حمل على حقيقته

يلزم ابطال حكم اللام من كل الوجوه لان اسم الجمع لو حمل على حقيقته يلزم ابطال حكم

اللام من كل وجه لان اللام موضوع للتعريف والتعريف مناف للجمع لا للجنس لان الجمع كما كان

واللام في البيوع انما يكون لتعريف الجنس لان اللام اذا دخل في لفظ الجمع سقط حقيقة الجمع ويحمل على الجنس لان في الحمل عليه

فائدة وهي معنى الجمعية ... يسقط عن الجنس من كل الوجوه مع بقاء حكم اللام بل هو باق فيه من وجه

ان الجنس يتضمن معنى الجمعية قال في التلويح هذا معنى قول فخر الاسلام ان كل جنس يتضمن معنى الجمع ومعنى الجمعية

الكثير باق من وجه وان تجاوز ...

حقيقته يلزم بطلان حكم اللام من كل وجه لان اللام موضوع للتعريف والتعريف مناف للجمع لا بالجنس لان الجمع

كما كان واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا ولان اللام للعهد ولا عهد في اقسام

الجمع فعلى هذه الفائدة صار الحمل على الجنس اولى من الحمل على حقيقة الجمع

كذا في اصول البزدوي

وعلى هذه القاعدة ... وعن شرح ... فخر الاسلام ... البزدوي ...

ولموضع النفي ... قال ... ادام التعريف ... الجمعية ... لموضع النفي

نص عليه الامام فخر الاسلام ... البزدوي ... القاعدة المنقولة ...

قال رحمه الله كتاب البيوع اقول الكتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره
هذا كتاب البيوع وهو من كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة وفي شرح الهداية للعيني تصريح بانه
من الباب الاول ومن الثاني والكتب الجمع يقال كتبت الخيل جمعت قال
الجوهري الكتاب الفرض والحكم وهذا المعنى غير مراد هنا قال في الدرر والغرر
الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس على
التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول [illegible] على التقديرين يكون بمعنى المجموع لان
القاضي قال في تفسير سورة البقرة من ان الكتاب مصدر سمي به المفعول للمبالغة او فعال
بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب في المآل واصل الكتب
الجمع ولم يذكر هذه العبارة ولان الفاضل المشهور بابن كمال باشا قال
في حاشية الهداية من ان الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ
بحروف هجائية فان فيها جمع صور الحروف واشكالها والكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به
المكتوب على التوسع الشائع لانه لم يقل فان فيه جمع صور الحروف وعدم قولهما دليل على ان
الكتاب لا يكون بمعنى المجموع اذا كان اسما للمكتوب اذ المراد هنا تسمية المكتوب بالمصدر
لا غير [illegible]
[illegible]
ثم نقول ان ناقل لفظ الكتاب عن معناه اللغوي الاصلي الذي وضعه اهل اللغة الى المعنى الاخر
اما الشرع او العرف او الاصطلاح فالشرع نقله منه الى كتاب الله والعرف نقله منه الى الكتاب المدونة
بالتدوين [illegible] اصطلاح [illegible] نقله منه الى كتاب سيبويه واصطلاح الفقهاء نقله منه الى مختصر
[illegible] القدوري واصطلاح [illegible] نقله منه الى [illegible] واصطلاح المصنفين نقله منه الى الطائفة
من المسائل الفقهية والاصطلاحات ملحوظة في اطلاقات القوم ولا مشاحة فيها كذا في التلويح [illegible]
من الكتاب في اول [illegible] وغيره هو الكتاب الموضوع على الطائفة المذكورة
ومدلول [illegible] هذا ولما كان مدلول هذا الكتاب [illegible] الى مسائل البيوع اضافه [illegible]
اللام [illegible] والقاعدة المذكورة في الكتب النحوية ان المضاف اليه ان كان من جنس المضاف فالاضافة [illegible]
[illegible] القاعدة فاضافة الكتاب الى مسائل البيوع [illegible] والا يلزم نقض القاعدة
المذكورة واللازم باطل والملزوم مثله [illegible] الاضافة [illegible] اولى في ههنا
ثم نقول ان ناقل لفظ الكتاب عن معناه اللغوي الاصلي الذي وضعه اهل اللغة الى المعنى الاخر اما الشرع
او العرف او الاصطلاح فالشرع نقله منه الى كتاب الله فوضعه عليه وضع شرعي والعرف نقله منه الى
الكتاب المدون بالتدوين فوضعه عليها وضع عرفي واصطلاح اهل النحو نقله منه الى كتاب سيبويه
واصطلاح الفقهاء نقله منه الى مختصر ابي الحسن القدوري واصطلاح الاصوليين نقله منه الى [illegible]
واصطلاح المصنفين نقله منه الى الطائفة من المسائل فوضعه عليها [illegible] الاصطلاحات ووضع اصطلاحي
قال في التلويح والاصطلاحات ملحوظة في اطلاقات القوم ولا مشاحة فيها [illegible] الكتاب في اوائل اسماء
[illegible] كالطهارة والبيوع وغيرهما هو الكتاب الموضوع على الطائفة من المسائل الفقهية [illegible]
ولما كان المراد من الكتاب في اول البيوع هو الكتاب الموضوع للطائفة فاضافته الى البيوع [illegible] الاضافة
[illegible]

والمزيد عليه في الشرح هو التراضي والبيع مبني على التراضي لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض والرضا
متناول على الرضا بالمباشرة والرضا بالحكم وهو الملك
وزيد عليه في الشرح التراضي لكون البيع مبنيا على التراضي شرعا لانه ثابت بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض
قال في الزيلعي هو مبادلة المال بالمال بالتراضي وهو في الشرع وفي اللغة مطلق المبادلة من غير
تقييد بالتراضي وكونه مقيدا به ثبت شرعا لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض اقول
وزيد عليه في الشرح التراضي لان البيع الشرعي مبني على التراضي وهو ثابت بقوله تعالى الا ان تكون تجارة
عن تراض
وزيد عليه في الشرح قيد التراضي لان البيع الشرعي مبني على هذا القيد لانه ثابت في البيع الشرعي بقوله تعالى
الا ان تكون تجارة عن تراض والبيع المشروع المفيد للملك هو المبادلة المقيدة بالتراضي لا المبادلة
المطلقة من غير تقييد بالتراضي وبهذا القيد خرج بيع الهازل وبيع المكره وبيع الخاطئ وهو
ما ذكر في التوضيح اذا جرى البيع على لسان الخاطئ خطاء وصدقه خصمه يكون كبيع المكره لانعدام الرضاء
بالحكم وهو الملك [illegible]
[illegible] لكنها غير مفيدة للملك لانعدام الرضاء بالحكم وهو الملك فيها [illegible]
البيع الذي المفيد للملك لان كلامنا في البيع الشرعي والمراد من هذا القيد الرضاء بالملك لان البيع [illegible]
[illegible]

وبالسنة فانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبايعون فقررهم على ذلك والتقرير احد وجوه السنة وفي الادلة
وهذه السنة من قبيل السنة التقريرية وبالاجماع فانه لم ينكر احد من المسلمين وغيرهم العقد عليه اجماع الامة من صدر الملة
وبالمعقول وهو سبب شرعيته فان تعلق البقاء المقدر بتعاطيها يدل على ذلك وقد بينا ذكر التقرير عندنا ماصدر عن
فان بقاء نظم العالم في المقدار للشرعية لان الله تعالى قدر البقاء لنظامه وشرع المعاملات كالبيع والنكاح وغيرهما للبقاء النظم ومن هذه الجهة صار البقاء سببا لشرعيتها وهذا السبب الدليل المعقول في قول
على شرعيته ولما كان سبب شرعية العقود تعلق البقاء بها صح سبب شرعيتها بالبقاء المقدر بمباشرتها او تعاطيها
والبقاء متعلق بالمقدر فيكون البقاء دليلا معقولا على شرعيتها في جهة السببية وهو فعال هذا الدليل
دليلا معقولا لكونه غير الدليل الشرعي كالكتاب والسنة والاجماع وكون البقاء دليلا راجع الى الشرع مطلقا
لكونه مقدرا بتقدير الله تعالى

والمراد بالبقاء بقاء نظم العالم وهو من المقدرات الشرعية لان الله تعالى قدر البقاء للنظم وسبب شرعية العقود تعلق
البقاء بها لانها شرعت لبقاء النظم قال في متن المغني والمعاملات بتعلق البقاء المقدر بمباشرتها قال في
شرحه للمولى الهندي ان البقاء متعلق بشروعه والبقاء في مباشرتها متعلق بقوله المقدر فالمعنى وسبب
شرعية المعاملات مثل البيع والنكاح وغيرهما تعلق البقاء المقدر الى يوم القيامة معلومة فان تعلق
البقاء معبر بلفظ السبب في كتب الاصول فلهذا قال في شرح العيني واما سببه تعلق البقاء المقدر بتعاطيه
والبقاء في تعاطيها متعلق بالمقدر

وسبب شرعية المعاملات تعلق البقاء المقدر لنظام العالم لان الله تعالى قدر بقاء النظام
الى قيام الساعة

ان الله تعالى قدر نظام العالم بقاء الى قيام الساعة ~~ويتعلق هذا البقاء المقدر بتعاطي~~ سبب لشرعية
البيع والنكاح وغيرهما

وسبب شرعية العقود تعلق هذا البقاء المقدر بتعاطيها لان المعاملات شرعت لبقاء هذا النظم
والمذكور في اصول البزدوي سبب المعاملات تعلق البقاء المقدر بتعاطيها الى الفه وفي المغني المعاملات
بتعلق البقاء المقدر بمباشرتها قال في شرح المغني للمولى الهندي ان البقاء في قوله بتعلق
متعلق بشروعه بعد تمام الكلام والمعاملات هي مشروعة بسبب تعلق البقاء المقدر والبقاء في
مباشرتها متعلق بقوله المقدر فالمعنى وسبب المعاملات مثل النكاح والبيع وغيرهما تعلق البقاء المقدر
الى يوم القيامة بمباشرة هذه المعاملات وكذلك البقاء في قوله بتعاطيها متعلق بالمقدر وهذا التقرير في
المعاملات فالمعنى فان تعلق البقاء المقدر بتعاطي المعاملات يدل على ذلك وتكفير تعلق البقاء المقدر
معبرا بالسبب قال في شرح العيني واما سببه تعلق البقاء المقدر بتعاطيها ولم يعلله بالمعقول

وركنه الايجاب والقبول او ما دل عليهما ذكر كالتعاطي وغيره وطلاما ملة ما دونه وكذلك العاقد الصورية
وما يدركها قال في اصول البزدوي في اول باب الاجماع ان ركن الشيء كل شيء ما يقوم به اصله اعلم ان الركن على قسمين
اصلي والاخر ركن زائد

وركنه الايجاب والقبول او ما دل على ذلك وفيه اشارة الى الركن القولي كالايجاب والقبول
والى الركن الفعلي كالتعاطي وغيره وهو بالفعل دال على الايجاب والقبول قال في اصول البزدوي
في اول باب الاجماع ان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والركن في البيع على هذا التعريف هو الايجاب والقبول لان اصل البيع
يقوم بهما

~~وركنه الايجاب والقبول او ما دل على ذلك وهو التعاطي وغيره قال في البزدوي في اول باب الاجماع ان ركن كل شيء~~
~~ما يقوم به اصله~~ وشروطه من جهة العاقدين العقل والتمييز ومن جهة المحل كونه مالا متقوما مقدور التسليم والمراد من الشرط هنا
الشرط المحض وهو الشرط الحقيقي اعني ما يتوقف عليه الشيء عقلا او شرعا فقد يعدم عن صورة العلة كشرط الصلوة وشهود النكاح
والضرب في شرطه راجع الى جواز البيع وهذه الشروط شروط الجواز والشرط لنفاذه الرضاء بالحكم وهو الملك

وشرطه من جهة العاقدين العقل والتمييز ومن جهة المحل كونه مالا متقوما مقدور التسليم قال في
التلويح فان شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه ولا يكون داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه فبالفروق ينتفي
بانتفائه والضمير في قوله وشرطه راجع الى جواز البيع ومن شرط جواز البيع ان يكون العاقدين عاقلين
عقلا كاملا وان يكون المبيع والثمن مالا متقوما مقدور التسليم قال في اصول البزدوي
من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا مملوكا مقدورا وانما قال مالا متقوما لان المقصود الاصلي
من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذكر في المبيع والثمن هنا مصرح في التلويح والانتفاع بهما لا يكون الا في
كونهما مالا متقوما لان الله تعالى جعل المال سببا لاقامة مصالح العباد كذا في الكفاية وانما قال مقدور التسليم
لان الاصل في البيع ان يلاقي عينا لتحقق القدرة على التسليم ولانه عم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان هكذا ذكر
في التلويح والرضاء بالحكم شرط النفاذ وحكمه افادة الملك وهو القدرة على التصرف في المحل شرعا
ومن لكلام المبيع بثبوت ملك البائع في الثمن وملك المشتري في المبيع بعد وجود اركانه وشرائطه
والقدرة على التصرف بعد هذا الثبوت بعدما ثبت للمشتري ملك في المبيع ولو قال وحكمه ان يثبت له ملك في المبيع
ثم افادة الملك بعد القبض لكان حسنا لان القدرة على التصرف بالبيع في المحل شرعا لا يكون الا بعد القبض لورود
النهي عن بيع ما لم يقبض والحاصل ان المقصود من شرعية البيع القدرة على التصرف في المبيع والعقد سبب لحصول
هذا المقصود على مقتضى النهي

اقول فيه كلام ومعناه ان البيع يفيد ثبوت ملك المشتري في المبيع شرعا عند وجود الاركان والشرائط ولا يفيد القدرة
على التصرف بالبيع في المحل قبل القبض شرعا لنهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض وان كان المراد بافادة الملك ثبوت الحق فلا حاجة
الى قوله فلا يشكل لعدم تناول النهي عليه وان كان المراد بالافادة القدرة على التصرف بالبيع في المحل شرعا فينبغي الافادة
القبض لورود النهي ولو قال وحكمه افادة الملك بمعنى ثبوت الحق في افادة
والمراد بالقدرة على التصرف في المحل شرعا ثبوت حق المشتري في المبيع شرعا لان التصرف في المبيع قبل القبض
بالبيع غير مشروع لنهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض
لكن يجب على المشتري تسليم الثمن بوصف الثمنية في ذمته لتعين حق
البائع في الثمن شرعا فلا حاجة في هذه الافادة الى القبض
معنى قوله افادة الملك ان البيع يفيد ثبوت حق المشتري في المبيع وحق البائع في الثمن شرعا قبل القبض والمراد بالقدرة
هذا المعنى لان المشتري لا يقدر على بيع المبيع قبل القبض شرعا لان ذلك البيع ليس بمشروع لنهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض

وحكمه افادة الملك هو القدرة على التصرف في المحل شرعا فلا يشكل بتصرف المشتري في المبيع قبل القبض بالبيع
فانه ممنوع مع كونه ملكا له لان ذلك التصرف ليس بمشروع مطلقا لنهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض هذا المقصود
من شرعية البيع ومعنى قوله افادة الملك ان البيع يفيد ان حق المشتري ثابت في المبيع شرعا قبل القبض عند وجود
الاركان والشرائط ولهذا لزم على المشتري تسليم الثمن بوصف الثمنية في ذمته في مقابلة ثبوت حقه في المبيع والمراد
بالقدرة على التصرف هذا المعنى لان المشتري لا يقدر على بيع المبيع قبل القبض شرعا لان نهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض
لان المشتري يقدر المبيع على هذا المعنى قبل القبض بالبيع واذا كان المراد بالقدرة على التصرف هذا المعنى فلا يشكل
النهي عليه ولا يقدر على التصرف بالبيع في المبيع قبل القبض لان القبض شرط لهذا التصرف تناول النهي عليه
وقد يترتب عليه غيره كوجوب الاستبراء وثبوت الشفعة وعتق القريب وملك المنفعة في الجارية والخيارات
والمسائل المذكورة مترتبة على البيع المفيد للملك ومعنى الترتيب
قوله بطريق الضمن قيد الخيارات لان الخيار يمنع النفاذ لعدم الرضاء بالحكم
في البيع والواجب باعتبار المبيع وهذا البيع لا يفيد الملك
ويسمى التصرف وبيع الدين بالعين وبيعها بالدين اعني الثمن وبيع الثمن بالثمن
والتولية والوضيعة وسيأتي تفسيرها قال في الكفاية

لما فرغ من ذكر انواع حقوق الله تعالى وذكر بعض حقوق العباد شرع في بيان ما بقي منها وهذا القسم راجع الى
حقوق العباد اعلم ان المقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات الاختصاصات
الشرعية وبها التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما والسبب لشرعيتها البقاء المقدر للعالم
والتحقيق المذكور في التلويح في هذا المقام لحصول المرام ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى
حين علم وزمان قدر سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك وتقريرها ان الله تعالى قدر لهذا
النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء
النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء الى امور صناعية في الغذاء واللباس
والمسكن وذلك يفتقر الى المعاونة والمشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل
الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة
من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع
والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل يشتهي ما يلائمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل
امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات وذكر البيوع بعد الوقف لان كلا منهما مزيل للملك
فان البيع يزيل ملك الرقبة وهو اختصاص المالك بالشيء والوقف يزيل [illegible] قدرة الواقف
على التصرف بالبيع في الوقف شرعا والملك الزائل عن الوقف هذا اما انه باق في ملكه كما ان المدبر
المطلق باق في ملك مولاه حكما لان جواز الانتفاع بهما وصحة الشرط فيهما وولاية التصرف فيهما
ووجود الغصب وضمان الغصب يدل على ان فيهما الملك حكما والمالية والتقوم وهو صفة للمال لانها
لا يكون الا في المال المتقوم والملك حكما ولهذا يجوز بيع ما ضم اليهما ولا يجوز بيع ما ضم الى الحر والمسجد المعمور لعدم
المالية والملكية فيهما اصلا ولا يجوز البيع في حق الوقف والمدبر والحر والمسجد المعمور لعدم افادة الملك
[illegible] لكن الفرق موجود بينهما من جهة ان الوقف والمدبر محل العقد
للبيع لكونهما مالا وان الحر والمسجد المعمور غير محل له لانعدام المالية منهما والبيع في اللغة
تمليك المال بالمال قال في المحيط تمليك الشيء بالشيء مالا كان او غير مال [illegible]
ويحتمل ان وجه التعبير بعبارة التمليك المناسبة بينه وبين المعنى الموضوع له لحصول
التمليك في الملك وهو صفة للمالك وهو من قام به الملك واضافة التمليك الى اللفظ الخاص
بعضه اختصاص محل البيع لغة بالمال والى اللفظ العام بعضه جواز كون غير المال محلا للبيع لغة
والمخالفة بين الاضافتين ظاهر والتطبيق بينهما ممكن وجه اضافته الى اللفظ الخاص ان
المال هو عين يجري فيه التنافس والابتذال جعله الله تعالى سببا لاقامة مصالح العباد
اذ المقصود هذه الاقامة ونظرا الى السببية اضافه الى المال ووجه اضافته الى اللفظ العام
انه المعلوم من قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ومن قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى ان غير المال يكون محلا للبيع كما يكون المال محلا له [illegible]

[illegible]

قال في اختيار الشراء البيع في اللغة مطلق المبادلة وكذلك الشراء سواء كانت من مال او غيره [illegible]

[illegible]

في الحقيقة هو الوضع بشيء من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدمه في الجملة
ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعة للمعنى في جميع الاوضاع ولا في المجاز
ان لا يكون موضوعا لمعناه في شيء من الاوضاع كذا في التلويح واذا عرفت
الاوضاع فوضع الكتاب على ما نقلناه لطريق النقل من الاصل هو اللغة
اصطلاحي والنقل طارد عليه والناقل اما الشرع او العرف او الاصطلاح
قال في العناية الكتاب والكتابة جمع الحروف قد يعرف بانه طائفة من
المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل اول وضع الكتاب
على الطائفة المستقلة وضع اصطلاحي وهو عبارة عن الطائفة
عن اطلاق المصنفين والطائفة عبارة عن مسائل البيع وعلى ان يكون الكتاب
ههنا عبارة عن مسائل البيع لان الكتاب على اطلاقهم هو المسائل على البياض
ولهذا جاز البيع في مسئلة وهي لو اشترى كتابا على انه كتاب الفقه فاذا هو مؤذن
كتاب الطلاق او الطب او قال من ما ليس محمد فاذا هو من تاليف الشافعي
جاز البيع وله الخيار لان الكتاب هو السواد على البياض نص عليه صاحب
الخلاصة في فتاواه وان الكتاب ههنا بمعنى المكتب اذا كان عبارة عن مسائل الكتب
البيع المكتوبة فاضافته الى البيوع اضافة بمعنى من لا بمعنى اللام ولا بمعنى في
[illegible] لانه يصدق على المضاف اليه من جنس
المضاف اليه لكونه عبارة عن مسائل البيوع فيجوز حمله عليها فيقال كتاب
مسائل البيوع اللهم الا ان يقال ان الاضافة بمعنى اللام وبمعنى في جائز مع قطع النظر
عن الطلاقهم والا لا وانما جمع البيوع والكتاب لانه اسم جنس شامل لانواع البيوع كل واحد من
الانواع مصدرا بالباب لكونه بمعنى النوع ان كان يستعمل الجنس انواعا والاشخاص تحت الانواع
مصدرا بالفصل وعلى هذا يكون الكتاب مشتملا على الباب والباب مشتملا على الفصول
واللام في البيوع انما يكون لتعريف الجنس وبهذا سقط جمعه لجمع دائرة الجنس
والا يلزم الغاء التعريف من كل وجه او لو صرف الى الجنس الواقع على
الواحد فصاعدا لا يلزم الغاء صيغة الجمع من كل لوجود معنى الجمع في الجنس
لدلالته على التكثير تضمنا ولا يلزم الغاء حرف التعريف لكونها معينة لتعريف
الجنس والمراد بتعريف الجنس اشارة الى هذا الجنس من الاجناس قال في اصول البزدوي
قال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق
ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقط حقيقة
الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا انه لو لا غيره لكان كلا فان ادم
عليه السلام وحده كان كل الجنس للرجال وحوا رضي الله عنها وحدها كانت كل الجنس
للنساء فلا يسقط هذه الصفة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلثة للجمع وكما
كان اسم الجمع واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا
اقول ظهر من هذا بطلان معنى الجمع بدخول لام التعريف في الجمع في موضع الاثبات
فلا وجه لعدم من قال ما قال من ان اداة التعريف تبطل معنى الجمعية فليس بعام بل هو
مخصوص بموضع النفي نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله وفائدة لفظ الجمع
ان لفظ الجمع يدل على ان المراد ههنا شمول اسم الجنس على الانواع [illegible] ان كان الجمع
لا وقوعه على الواحد م
تحت الجنس انواع

قال في الهداية كتاب البيوع اقول كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة وفي شرح العيني تصريح بانه من الباب الاول ومن الباب الثاني والكتب الجمع تقال كتبت الخيل يعني جمعت قال الجوهري الكتاب الفرض والحكم قال في الدرر والغرر الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول او فعال بني للمفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول المراد في التقدير الاول تسمية المكتوب بالمصدر لا معنى الجمع وهذا مشعر بعمومه صرح عليه القاضي في تفسير البقرة بان الكتاب هو مصدر سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب في المآل واصل الكتب الجمع

قال في الهداية كتاب البيوع اقول الكتاب ضرب مبتدأ محذوف تقديره هذا كتاب البيوع وهو من كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة وفي شرح العيني الهداية للعيني تصريح بانه من الباب الاول ومن الثاني والكتب الجمع تقال كتبت الخيل يعني جمعت قال الجوهري الكتاب الفرض والحكم وهذا المعنى غير مراد ههنا قال في الدرر والغرر الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول او فعال بني للمفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اقول لا يكون بمعنى المجموع اذا كان اسما للمكتوب لان المراد تسمية المكتوب بالمصدر لا غير اما اذا كان بمعنى المكتوب يصير بمعنى المجموع فهذا قسيم لذكره المعنى تدل عليه كلمة او واذا كان بمعنى المجموع على التقديرين فلا يكون قسيما له كما ذكر القاضي في تفسير سورة البقرة الكتاب مصدر سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب في المآل واصل الكتب الجمع ولم يقل وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع قال الفاضل المشهور بابن كمال باشا نور الله مرقده في حاشية الهداية الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائية فان فيها جمع صور الحروف واشكالها والكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب على التوسع الشائع ولم يقل فان فيه من ضم الجمع وعدم قولهما دليل على ان معنى الجمع غير ملحوظ في الكتاب على هذا التفسير قال في التلويح ان الكتاب في اللغة اسم لكل مكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية على كتاب سيبويه قال الفاضل في الحاشية المذكورة ثم غلب في العرف العام على جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسن القدوري وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة عما عداها اقول فلا حاجة الى تقييد العرف بالعام لان العرف غلب عند الاطلاق على العرف العام كذا في التلويح واضافة العرف الى النحويين تفيد اختصاص العرف بالنحويين واضافته الى اهل العربية تفيد عدم الاختصاص والمخالفة بين الاضافتين ظاهرة اعلم ان الاوضاع اربعة وضع لغوي ووضع شرعي ووضع عرفي ووضع اصطلاحي لان المراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة اي يكفي العلم بالتعيين كافيا في ذكر فان كان ذكر التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي والا فان كان من الشارع فوضع شرعي والا فان كان من قوم مخصوصين كاهل الصناعات من العلماء وغيرهم فوضع عرفي خاص ويسمى اصطلاحيا والا فوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر

فان قلت بيع الوقف المحجور باطل وكذا بيع الملك المنضم الى ما كان بيعه باطلا كما لو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة فالبيع باطل في العبد لكونه منضما الى ما كان بيعه باطلا

قلت اعلم ان ما كان بيعه باطلا فصلان الاول ما ليس بمال متقوم كالحر والميتة والدم

والثاني ما كان مالا متقوما كالمدبر المطلق وام الولد والمكاتب قال قاضيخان في فتاواه والبيع الباطل لا يفيد الملك ولو اتصل به القبض والفاسد عندنا يفيد الملك اذا اتصل به القبض فبيع الفصل الثاني لا يفيد الملك بالقبض كبيع الفصل الاول ولاستوائهما في عدم افادة الملك بالقبض جعل الفصلان من قبيل البيع الباطل

ومن ثم ذكر صاحب الهداية الفصل الثاني في اول باب البيع الفاسد في البيع الباطل وقال بيع الميتة والدم والحر باطل وكذا بيع ام الولد والمكاتب والمدبر واشار بذكر قوله والبيع به في الفصل الاول وبعد ذكره في الفصل الثاني الى الفرق بين الفصلين

ثم ذهب الى صحة بيع العبد اذا كان منضما الى المدبر المطلق لكونه مالا متقوما

ثم خالف عنه لعدم افادة بيعه الملك ... المدبر ... الى افادة بيع الملك والى بطلان بيع العبد اذا كان منضما الى الحر لعدم ... لانعدام شرط البيع في الحر ولانعدام المالية في المسجد المعمور

ويكون الوقف المحجور ما لا متقوما كان من الفصل الثاني كالمدبر ... المسجد المعمور ... لانه بمنزلة المدبر بخصوص ... فيهما

فان قلت بيع الوقف المحجور باطل وكذا بيع الملك المنضم الى ما كان بيعه باطلا كما لو جمع بين حر وعبد وباعهما بصفقة واحدة فالبيع باطل في العبد لكونه منضما الى ما كان بيعه باطلا قلت اعلم ان ما كان بيعه باطلا فصلان الاول ما ليس بمال معدوم كالحر والميتة ...

[illegible]

وتحقيق الكلام في هذا المقام ان البيع باطل في حق العبد المنضم الى الحر لان الحر لا يدخل تحت العقد
لان دخول الشيء انما هو بصفة المالية والتقوم فذلك لا يوجد في الحر وبعدم دخوله تحته
لا يقابله شيء من الثمن فبقي العبد مجهول الثمن فجهالة الثمن الواقعة في صلب العقد مبطل للبيع
ولان القبول في الحر شرط للبيع في العبد وانه باطل هكذا في اختيار المختار وصح في حق
الملك ~~المنضم الى الوقف المسجد~~ لان الوقف المسجد يدخل تحت العقد مع الملك ابتداء لكونه مالا
متقوما محلا للبيع وبدخوله تحته يقابله شيء من الثمن المقابل بهما فبقي المبيع معلوم الثمن فيصح
البيع في حق الملك بدخولهما معا تحت العقد ابتداء وهذا كاف في صحة البيع ثم يخرج من العقد لان
البيع في حقه لا يفيد الملك بالقبض للمانع لا فادته كبيع المدبر المطلق يعني لا يملكه المشتري شرعا
فيحدث بخروجه الجهالة في حصة الملك من الثمن فالبيع بالحصة صحيح بقاء لان الجهالة الطارئة
لا تفسد البيع في حق الملك كذا في التوضيح لان الخروج بعدما صح البيع في حقه

وتفصيل الكلام في ذكر

وتحقيقه ان الوقف المسجد داخل من وجه تحت العقد مع الملك ابتداء لان من شرط البيع كونه محله
مالا متقوما فذلك يوجد فيه وخارج من وجه لان البيع في حقه لا يفيد حقيقة الملك بالقبض
للمانع للافادة يعني لا يملكه المشتري شرعا ومن ثمه اي ومن اجل ان يكون داخلا من وجه وخارجا من وجه
صح البيع في حق الملك الباقي بدخوله والبيع الصحيح يفيد الملك بالقبض وبمجرد دخوله يقابله شيء
من الثمن المقابل بهما فبقي المبيع معلوم الثمن فمجرد الدخول كاف في صحة البيع فلا حاجة الى افادة
حقيقة الملك في حق الوقف المسجد فيحدث بخروجه الجهالة في حصة الملك من الثمن فالجهالة الحادثة
لا تفسد في حق الملك الباقي لان الخروج بعدما صح البيع في حقه قال في التوضيح فالبيع بالحصة صحيح
بقاء لان الجهالة الطارئة لا تفسد البيع فاما البيع في حق العبد المنضم الى الحر فباطل لان الحر لم يدخل
تحت البيع من كل وجه لان دخول الشيء انما هو بوجود شرط البيع فيه فذلك لا يوجد فيه وبعدم
دخوله لا يقابله شيء من الثمن فبقي العبد مجهول الثمن فجهالة الثمن الواقعة في صلب العقد مبطل للبيع
قال في اختيار المختار ولان القبول في الحر شرط للبيع في العبد وانه باطل اعلم ان ما كان بيعه
باطلا فصلان الاول ما ليس بمال كالحر والمسجد المعمور فان بيعهما باطل لعدم المالية فيهما
وكذا بيع ما ضم اليهما والثاني ما هو مال متقوم كالمدبر المطلق وام الولد والوقف المسجد فان بيع
هؤلاء باطل لعدم افادة حقيقة الملك بالقبض للمانع للافادة لا لعدم المالية لكن بيع ما ضم اليهم
صحيح لوجود المالية والتقوم فيهم قال المص في الوقاية بطل بيع ما ليس بمال كالدم والميتة
والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمكاتب والمدبر واشار بذكر والبيع به في الفصل الاول
وبعدم ذكره في الفصل الثاني الى الفرق بينهما

اعلم ان ما كان بيعه باطلا فصلان الاول ما ليس بمال كالحر والمسجد المعمور فان بيعهما باطل لعدم المالية فيهما
وكذا بيع ما ضم اليهما والثاني ما هو مال متقوم غير مفيد للملك بالقبض كالمدبر المطلق وام الولد والوقف المسجد
فان بيع هؤلاء باطل بمعنى انهم لا يفيدون الملك بالقبض اصلا ~~لان البيع الباطل~~ لان البيع الباطل سواء كان بيعهما لا او غير مال [illegible]
لا يفيد حكما شرعيا بالاجماع وعليه ما قال في التوضيح والعيني لعينه باطل لعدما والعيني لغيره لا يفيد حكما شرعيا اجماعا
لكن كلها لا تخلو عن ان تكون محلا للبيع بتحقق شرط البيع فيه وهو المالية والتقوم ولذلك كون بيع ما ضم اليه
[illegible] من قبيل الفصل الثاني كون بيع ما ضم اليه ولا ان يكون البيع الباطل فصلين قال في الوقاية
بطل بيع ما ليس بمال كالدم والميتة والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمكاتب والمدبر واشار بذكر والبيع به
في الفصل الاول وبعدم ذكره في الفصل الثاني الى الفرق بينهما نظرا الى عدم المالية في الفصل الاول
والمالية في الفصل الثاني وسبب البطلان في حق الفصل الاول عدم المالية وفي حق الفصل الثاني عدم افادة
الملك بالقبض وعدم الافادة لا يمنع البيع في صحة ما ضم الى الفصل الثاني لان الشرط في البيع المالية لا عدم الافادة بالقبض
ومعنى قولهم لان الوقف كالمدبر المطلق ان الوقف لا يفيد الملك بالقبض كما ان المدبر المطلق لا يفيد الملك

والمانع هو وصف الوقف المزيل للملك بعد الحكم والزائل هو قدرة
الواقف على البيع لا التقوم المستلزم المالية عند ابي حنيفة رضي الله عنه
كما نقلناه من التلويح ويكفي الزائل هذا لا يفيد البيع في حق الوقف الملك بالقبض
ولو وجد شرط البيع فيه

فالمانع ما يمنع الحكم بعد وجود العلة
توضيح في مقصد العلل المؤثرة

البيع

ان البيع اذا اضيف الى عبد وحر بثمن معلوم
واحد والى حي وميت وخل وخمر فهو
باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد
فبقي الاخر وحده بحصته ابتداء وكذلك
اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف
درهم الا هذا بحصته من الالف فصارت
هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع
عبدين فمات احدهما قبل التسليم او استحق
او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي
لان الاخر دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب
يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة
لحقهما فصار الاخر باقيا في العقد بحصته
من اصول البزدوي في باب العام او الخاص الخصوص

لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع
الدخول في الحكم في تفسير هذا الباب

قال في الكفاية وانما جمع المصدر على تأويل انواعه كبيع العين بالعين ويسمى مقايضة ويكون كل
واحد منهما مبيعا وثمنا وبيع العين بالثمن وهو المطلق وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف وبيع الدين
بالعين وهو السلم وبيع المساومة وهو البيع بثمن يتفقان عليه وبيع المرابحة وهو البيع بالثمن الاول
وزيادة وبيع التولية وهو البيع بالثمن الاول بلا زيادة وبيع الوضيعة وهو البيع بالنقصان
عن الثمن الاول والكل مشروع اذ البيع ينطلق على الكل وذكر ان انواع البيع ترتقي الى عشرين
نوعا او اكثر والكل مذكور في النهاية

لما فرغ من ذكر انواع حقوق الله تع وذكر بعض حقوق العباد شرع في بيان ما بقي منها
وهنا الضمير راجع الى حقوق العباد ولو قال لما فرغ من ذكر انواع حقوق الله تع
وذكر حقوق العباد المذكورة مع ذكر حقوق الله تع شرع في بيان حقوقها الغير المذكورة
لوجد هنا الاشارة بدخول كلمة مع في المتبوع الى ان بعضها مذكور في بيان حقوق الله تع تبعا
لا اصلا ولهذا لم يعد حرف الجر في المعطوف تنبيها على ان المعطوف ليس بمستقل في الحكم
وهو الفراغ بل بالاضافة الى المعطوف عليه ولهذا التنبيه لم يعد حرف الجار في المعطوف
في قولك والصلوة على سيدنا محمد واله اعلم ان المذكور في التوضيح هو ان المقصود
الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة عما تعلق بها وفي المعاملات الاختصاصات
الشرعية ولها التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما قال في التلويح
ان من الاحكام ما هو اثر لافعال العباد كالملك في البيع والحل في النكاح والحرمة في الطلاق
وهذه تسمى الاختصاصات فسببها الافعال التي هي اثارها وهي التصرفات المشروعة
كالايجاب والقبول انتهى كلامه والسبب لشرعية المعاملات تعلق البقاء المقدر لنظام العالم
وسيجي لتفصيل المتعلق بهذا السبب وذكر البيوع بعد الوقف لان كلا منهما مزيل
للملك وجه تعقيب الوقف بالبيع ان كلا منهما مزيل الملك وهو القدرة على التصرف في المحل
شرعا وغير مزيل التقوم والمالية فهما باقيان في الوقف مسجدا كان او غير مسجد فلو لم
يبق فيه التقوم والمالية لما جاز الغصب والضمان في الوقف المسجد مع انهما جائزان فيه
مع ان الغصب سبب للملك وهو مصرح في اصول البزدوي ومع ان الضمان يستلزم
التقوم لان التقوم شرط للضمان كذا في التوضيح قال في التلويح التقوم يستلزم
المالية عند ابي حنيفة رحمه الله فلا سبيل لنفي التقوم والمالية وحكم الملك من ذلك الوقف
بناء على جواز الغصب والضمان في الوقف مصرح في الكتب المعتبرة فانظر اليها ان طلبت
فلما كان الوقف المسجد ما لا متقوما صح البيع في حق الملك المنضم اليه لكونه محلا للبيع لان
من شرط البيع كون محله مالا متقوما وجد وجه هذا الشرط في الوقف المسجد كاف في صحة
بيع الملك المنضم اليه فلا حاجة هنا الى حقيقة البيع واذا لم يكن الحر والمسجد المعمور مالا متقوما
اصلا فالبيع باطل فيما ضم اليهما لان كونهما محلا للبيع محال لان احتمال وجوه هذا الشرط
فيهما مثل احتمال مس السماء وانما قيد المسجد بالمعمور لان المسجد الذي هو كالحر هو المسجد المعمور
لا المسجد الخرب والفرق بينهما مصرح في الكتب الشرعية فانظر اليها ان اردت
فاذا عرفت الفرق بين الوقف المسجد والحر فنقول ان الوقف المسجد بمنزلة
المدبر المطلق لاستوائهما في المالية والتقوم لا بمنزلة الحر لعدم المالية صورة المسئلة رجل
باع ضيعة له بالف درهم فظهر منها قطعة ارض موقوفة قال قاضيخان رضي الله عنه
في فتاواه هل يفسد العقد في الباقي قال بعضهم يفسد كما لو جمع بين حر وعبد وباعهما
بصفقة واحدة وقال عامة المشايخ لا يفسد البيع في الباقي وهو الصحيح لان الوقف
باق في ملكه بمنزلة المدبر لا بمنزلة الحر فلما كان الوقف المسجد بمنزلة المدبر فيجوز ان يراد
بالوقف المذكور في تعليل العامة الوقف المسجد فلا شك ان ما يقال من ان البيع في الباقي
باطل لان الوقف المسجد بمنزلة الحر قول البعض لان كون الوقف المسجد بمنزلة الحر
عند البعض لا عند العامة فعلم من هذا ان المسئلة المصرحة في الكتب المعتبرة لاجل صحة البيع
في حق الملك المنضم اليه وقف مطلق يجري على اطلاقه صادق في حق صحة بيع الملك المنضم اليه
الوقف المسجد

فعموم الخاتم ظاهر لشموله لجميع الانواع من الذهب والفضة والحديد وغيرها مع قطع النظر
عن الاضافة فان اضيف الى واحد منها فكان بيانا بمنزلة المقدرة وكذلك الكتاب من حيث انه طائفة
منها عام شامل لكل واحد من مسائل الطهارة ومسائل الوقف ومسائل البيع وغيرها مع قطع النظر
من الاضافة فاذا اضيف الى واحد منها فكان تبيينا بمنزلة البيانية المقدرة وان لم يكن
المضاف اليه من جنس المضاف فكانت الاضافة بمعنى اللام كغلام زيد فان زيدا ليس من جنس
الغلام ولا ظرفه قال في الضوء والفرق بينهما ان التي بمعنى اللام لا يجوز اطلاق المضاف اليه
على المضاف وفي التي بمعنى من يجوز ذلك وان كان المضاف اليه ظرف المضاف نحو ضرب اليوم
فكانت الاضافة بمعنى في تقديره ضرب في اليوم وكذلك لا يجوز اطلاق المضاف اليه على المضاف
في الاضافة بمعنى في والكتاب المذكور في اول البيع بمعنى المكتوب وهو المراد لانه عبارة
عن الطائفة على الوضع الاصطلاحي والطائفة عبارة عن المسائل الفقهية المكتوبة
وانما صدر البيع بالكتاب للمناسبة بينهما من حيث انهما اسم الجنس وكل واحد منهما لانواع كثيرة
البيع مصدر بالباب لكونه بمعنى النوع والاشخاص تحت النوع مصدره بالفصل وعلى
هذا يكون الكتاب مشتملا على الباب والباب مشتملا على الفصل واللام في البيوع انما يكون
لتعريف الجنس لان اللام اذا دخل في لفظ الجمع سقط عن حقيقة الجمع ويحمل على الجنس لان
في الحمل عليه فائدة ومعنى الجمعية ليس بساقط عن الجنس [illegible]
بل هو باق فيه [illegible] قال في التلويح [illegible]
[illegible]
حيث صح الجمع بالواحد ولا فائدة في الحمل على حقيقة الجمع لان الجمع المحلى باللام ما حقيقته
يلزم بطلانه [illegible] لان اللام للعهد ولا عهد في اقسام الجموع وهذا التعليل منقول
عن اصول البزدوي ولان اللام للتعريف والتعيين مناف للجمع [illegible] لان الجمع كما كان
واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا فصار
حمل الجمع المحلى باللام على الجنس اولى من حمله على حقيقة الجمع قال في المغني الالف واللام
اذا دخلا في اسم نكرة كان ذلك وجها يصرف الى الجنس لانها الة التعريف ولهذا لا يجمع مع
التنوين الذي هو التنكير فلو لا صرفه الى الجنس يلزم الغاء حرف التعريف [illegible]
الى الجنس وانه فرد من وجه جمع من وجه لا يلزم الغاء الصيغة من كل وجه [illegible]
الكرماني في شرحه للبخاري الرجال فان قلت تقرر في الاصول ان الجمع المحلى باللام للاستغراق
فما حكمه هنا قلت [illegible] الدليل على الخصوص وهنا القرينة العادية مخصصة
بالبعض وقال الزمخشري وغيره من اهل العربية الالفاظ ليست [illegible]
ولا للخصوص بل هي موضوعة للجنس [illegible] القرائن والامور الخارجية التي تنضم
اليها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فلما كان الجمع المحلى باللام محمولا على الجنس
فلا حاجة الى لفظ الجمع لان البيع اسم جنس يشمل الانواع والافراد فالفائدة
في اتيان لفظ الجمع [illegible] لان في لفظ الجمع اشارة الى تعدد الانواع

فصل في دعوى ... لا تسمع دعواه الا بتعريفها وتعريفها لا يكون الا بذكر الحدود

فيذكر الجيران باسمائهم وابائهم واجدادهم واللقب الذي يعرف به وان كان يعرف باسمه واسم ابيه وجده لا يحتاج الى اللقب
وان كان التعريف لا يحصل الا بذكر اللقب بان كان يشاركه في المصر غيره في ذكر الاسم او النسب كما لو قال احمد بن محمد
بن جعفر فهنا لا يقع التعريف لان في المصر من يشاركه في الاسم والنسب ومحمد رحمه الله ذكر في كثير من المواضع فلان ابن فلان
الفلاني وان حصل التعريف باسمه واسم ابيه ولقبه لا يحتاج الى ذكر الجد وان كان لا يحصل بذكر الاب والجد لا ينبغي ان يذكر ولو
ذكر الحدود الثلاث وسكت عن الرابع لا يضره وان لم يسكت ولكنه اخطأ في الرابع لا يصح حتى لو قال المدعى عليه ليس هذا
المحدود في يدي او قال ليس علي تسليم هذا المحدود في يدي غير انك اخطأت في الحدود لا يلتفت اليه الا اذا توافقا
على الخطاء فحينئذ يثبت نفي الخصومة ولو ادعى على رجل محدودا في يده فطلب المدعي من القاضي ان يحلفه على ذلك كان له ذلك
حتى يقر فاذا اقر باليد حلف ذكر على منكر المدعي فاذا اقر بذلك يامره القاضي بترك التعرض فان اراد المدعي ان يقيم البينة
بعد اقراره باليد انها له قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يقبل بينة المدعي مع المنكر ما لم يقم البينة
انها في يد المدعى عليه فان لم يقم البينة انها في يد المدعى عليه واقام البينة مع المنكر بعد اقرار المدعى عليه باليد فقضى القاضي بذلك
ذكر في الجامع انه لا ينفذ قضاؤه ما لم يعرف القاضي انها في يده او يقيم البينة انها في يده وهكذا ذكر الخصاف رحمه الله المدعى عليه
اذا ادعى بعد القضاء ان المدعي اخطأ في الحد الرابع لا يسمع دعواه وكذا لو ادعى قبل القضاء بعدما اجاب بنعم انها ملكي في يدي
ثم ادعى انه اخطأ في الحد الرابع لا يسمع دعواه وان شهدوا على حد لم يقبل ... ولا يقضى بها وعن ابي يوسف رحمه الله
انها يقبل ويقضى واختلف المشايخ في قوله قال بعضهم انما يقبل ويقضى واختلف المشايخ في الحدين المتقابلين اما اذا
شهدوا على حد من حد اليمين والمذهب او حد اليسار والمشروح لا يقبل وقال بعضهم انما يقبل في قوله اذا شهدوا على حدين
احدهما طويلا والاخر ايضا

قاضي خان في كتاب الدعوى

وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الحيل قال اختلف المشايخ في هذه المسئلة وانما اختلفوا لاختلافهم ان الاقرار هل هو سبب للملك
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله الاقرار ليس بسبب وتستدل بمسئلتين احديهما ان المريض الذي ليس عليه دين لو اقر
بجميع ماله لاجنبي صح اقراره ولا يتوقف اقراره على اجازة الوارث ولو كان تمليكا لا ينفذ الا بقدر الثلث عند عدم الاجازة
والثانية العبد المأذون اذا اقر لرجل بعين في يده صح اقراره ولو كان الاقرار سببا لكان تبرعا من العبد فلا يصح قال رحمه الله
وذكر في الجامع ما يريد هذا قال اذا اقر الملك لرجل بخمر صح اقراره حتى يؤمر بالتسليم ولو كان الاقرار تمليكا لا يصح
وكذا لو اقر الرجل لرجل بعين لا يملكه يصح اقراره حتى لو ملكه المقر يوما من الدهر يؤمر بالتسليم الى المقر له ولو كان الاقرار
تمليكا لا يصح لان تمليك ما ليس بمملوك له

قاضي خان

وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق والعتاق
حرام وبعضهم جوزوا في زماننا والصحيح ظاهر الرواية

في باب اليمين في كتاب الدعوى

رجل مات وترك مالا فادعى بعض الورثة عينا من اعيان التركة ان المورث وهبه في صحته وقبضته في كتاب الدعوى
وبقية الورثة قالوا كان ذلك في المرض فان القول يكون قول من يدعي الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة بينة
من يدعي الهبة في الصحة كذا ذكره في الجامع الصغير وذكر النسفي رحمه الله في الفتاوى امرأة ماتت واختلف الزوج وورثتها
في مهرها الذي كان عليه فادعى الزوج انها وهبت في صحتها وادعى الورثة ان الهبة كانت في مرض موتها قال القول قول الزوج
لانه ينكر استحقاق ورثة المرأة المال على الزوج واستحقاق ما كان ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا يخالف رواية الجامع الصغير
والاعتماد على ذكر الرواية لانهم تصادقوا على ان المهر كان واجبا عليه واختلفوا في السقوط وكان القول قول من ينكر السقوط
ولان الهبة حادث والاصل في الحوادث ان يحال الى اقرب الاوقات

قاضي خان في الباب المذكور

قاضي خان في فصل فيما يتعلق بالنكاح في كتاب الدعوى

واجمعوا على ان الوصي لا يصير قابضا من نفسه بالاقرار والاشهاد واجمعوا على ان الاب لو وهب لابنه الصغير شيئا وقال قبضته
هنا لابني فانه يصير قابضا لابنه

قاضي خان في فصل تصرفات الوصي

قاضي خان في كتاب ... في باب ما يكون ...

رجل تزوج امراة بغير شهود فقال الرجل والمراة خدايرا و پيغامبر را گواه كرديم قالوا يكون كفرا لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهو ما كان يعلم الغيب حين كان في الاحياء فكيف بعد الموت رجل قال انا اعلم المسروقات قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله هذا القائل ومن صدقه يكون كافرا قيل له فان قال هذا القائل انا اخبر عن اخبار الجن اياي بذلك قال هو ومن صدقه يكون كافرا بالله تعالى لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد لا يعلم الغيب الا الله لا الجن ولا الانس يقول الله تعالى في الاخبار عن الجن فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين نصراني اتى مسلما وقال اعرض علي الاسلام حتى اسلم عندك فقال اذهب الى فلان العالم حتى يعرض عليك الاسلام فتسلم عنده قال الفقيه ابو جعفر لا يصير كافرا لان العالم يهتدي اليها لا يهتدي غير العالم والله اعلم قال لغيره اي بار رضاي من قال بعضهم يكفر وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان اراد به اعم يسر لا يكفر لان هذا اللفظ يذكر ويراد به ذلك ولو قال اي رضاي من يكون كافرا امراة قالت لزوجها تو سر رضاي داني فقال نعم قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يكفر الرجل لان السر والغيب واحد ومن ادعى علم الغيب كان كافرا وعن شداد بن حكيم رحمه الله ان امراة بعثت اليه بسحور في رمضان على يد الخادم فابطات الخادم في الرجوع الى المراة فاتهمته المراة فقال شداد لم يكن بيننا شيء فطال الكلام بين شداد وبين امراته فقال شداد للمراة تعلمين الغيب فقال نعم فكتب شداد به الى محمد بن الحسن رحمه الله وهو كان من اصحاب زفر رحمه الله فاجاب محمد رحمه الله ان جدد النكاح فانها كفرت رجل استحل الجماع في حالة الحيض قال ابو بكر البلخي رحمه الله الجماع في الحيض كفر وفي الاستبراء بدعة وضلال وليس بكفر وعن ... ابراهيم بن رستم انه قال من استحل الجماع متاولا ان النهي ليس للتحريم اولم يعرف النهي لم يكفر واذا عرف النهي واعتقد ان النهي للتحريم ومع ذلك استحل الجماع كان كافرا وعن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان استحلال الجماع في الحيض كفر من غير تفصيل رجل قال عبد العزيز عبد الغفار عبد الخالق عبد الرحمن بالحاق الكاف في آخر الاسم قالوا ان فعل ذلك عمدا كفر وان جرى على لسانه من غير قصد وكان جاهلا لا يكفر وعلى من سمع ذلك عنه ان يعلمه الصواب وهذه فصول عشرة احدها ان اسلام الصبي العاقل والصبية صحيح وكذا اسلام المعتوه الذي يعقل الاسلام ويعرف الحق من الباطل اسلام عندنا وكذا اسلام المكره بالقتل او باتلاف العضو او نحو ذلك من وقلبه مطمئن بالايمان لا يكون كفرا استحسانا واما كفر السكران ان كان يعرف الخير من الشر والارض من السماء فكفره يكون كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف الارض من السماء والخير من الشر لا يكون كفرا عند علمائنا وكفر المراهق كفر في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تحرم امراته ولا يؤكل ذبيحته ولا يصلى عليه ان مات الا انه لا يقتل بالردة واما ردة المعتوه والمجنون لم يذكر في الكتب المعروفة قال مشايخنا رحمهم الله هو في حكم الردة بمنزلة الصبي واما الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ولا يعذر بالجهل واما الهازل والمستهزئ اذا تكلم بكفر استخفافا واستهزاء ومزاحا يكون كفرا عند الكل وان كان اعتقاده خلاف ذلك واما الخاطئ اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاء بان كان يريد ان يتكلم بما ليس بكفر فجرى على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لان الهازل يقول قصدا الا انه لا يريد حكمه والخاطئ من يجري على لسانه من غير قصد كلمة مكان كلمة والله اعلم

قاضيخان في باب ما يكفر كفرا من المسلم في كتاب السير

باب ما يكون كفرا من المسلم وما لا يكون اذا قال العدو لمسلم لتكفرن والا لاقتلنك فخاف القتل على نفسه وسعه ان يجري كلمة الكفر على لسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان ولو قيل لمسلم اسجد للملك والا لاقتلناك لا باس له ان يسجد سجود التحية والتعظيم لا سجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملائكة بسجود آدم عليه والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف سجدوا ليوسف عم

قاضيخان في كتاب السير

قوله فان قال ... لانه يجمع الواو وتنبيه على الجواب من مسئلة اليمين فانه لما عطف الثاني على الاول باو والثالث على الثاني بالواو وصار في معنى لا اكلم هذا ولا هذين فيحنث بالاول او بمجموع الاخرين لا بالثاني والثالث وهذه فان او في النفي لشمول العدم والواو لعدم الشمول وانما تعين العطف على الثاني دون الاول ترجيحا للقرب مع استوائهما في قصد النفي بخلاف مسئلة الاعتاق فان المقصود هو احدهما لا بعينه والعطف على المقصود بالحكم هو الترجيح قوله الا ان يدل الدليل اعلم ان او اذا استعملت في النفي فهو لنفي احد الامرين فيفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على انه لا يقاع احد التعيين فح يفيد عدم الشمول كما ذكره جار الله في قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا انه يدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت قبلها ولم يكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع الايمان للنفس التي لم يعم الايمان ولا كسب الخير في الايمان لانه اذا نفي الايمان وكان نفي كسب الخير في الايمان تكرارا فيجب حمله على نفي العموم الى النفس التي لم تجمع بين الايمان والعمل الصالح واذا استعملت الواو في النفي فهو لعدم الشمول لانها لنفي الجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي واحد الا ان يدل قرينة حالية او مقالية على انها لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد منهما كما اذا حلف لا ارتكب الزنا واكل مال اليتيم وكما اذا انا بدا الزائلة المذكورة للنفي مثل جاءني زيد لكن لا عمرو فالضابط ان قامت القرينة في الواو على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول واو بالعكس وما ذكره المصنف انه ان كان للاجتماع ما شرط المنفي فلعدم الشمول وان لا فلشمول العدم ليس بمطرد فانه اذا حلف لا ياكل هذا او هذا لنفي المجموع مع انه لا تاثير للاجتماع في المنفي ومثله الكثير تحصيه تنوير

اوصى ... لاسقاط الصلوة المتروكة والصيام المتروكة كالوصية المذكورة في فتاواه

اذا اراد الرجل الوصية لاسقاط الصلوة المكتوبة المتروكة ولاسقاط الوتر ولاسقاط الصوم المفروض والصوم المنذور عمل بالوصية المذكورة في فتاوى قاضيخان رحمه الله في كتاب الصلوة في فصل في الترتيب وقضاء المتروكات صورة الوصية رجل مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه لصلواته اتفق المشايخ على انه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله ويعطى لكل مكتوبة نصف صاع من الحنطة وللوتر كذلك واختلفوا في انه هل يتوخ الطعام مقام الصلوة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقع وقال البلخي لا يقع وكذا قال علماؤنا ان الطعام يقع مقام صوم رمضان وصوم النذر انتهى ثم العمل بهذه الوصية محتاج الى المعرفة الصاع والصاع اما المراد بالصاع ما ذكر الكرماني في شرحه للبخاري رضي الله عنه في كتاب الوضوء في باب الوضوء بالمد قال ابن بطال ذهب اهل العراق ان الصاع ثمانية ارطال والمد رطلان احتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع واما الحنابلة فما ذكر صدر الشريعة في باب الفطرة من نبره واما الصاع الحنابلة فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالاحوط ما قال صدر الشريعة في الباب المذكور فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة وقال في شرح مجمع البحرين للمصنف في فصل في صدقة الفطر وعندنا ثمانية ارطال كذا فسرته عائشة رضي الله عنها حيث قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وذكر في الشرح المذكور في ذكر القصر وروي عن ابي حنيفة ان الاعتبار نصف الصاع من البر بالوزن لان الاشياء المختلفة في الصاع معتبرة بالوزن وروي ذكر عن ابي يوسف وروي ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الصاع منصوص عليه فلا بد في وجوبها من لوازل اربعة ارطال من المنطة او من التمر لحنه عند اذا لم يكن ارطال ما يستوي كيله ووزنه وذكر الطحاوي عن اصحابنا يعتبر ما يستوي كيله ووزنه ومعناه ان المكيال يعتبر ثمانية ان الرطل عند ابي حنيفة ومحمد ... عشرين استارا ومنه الاوقية ... استارا والاستار بوزن الدراهم ستة دراهم ونصف قيراط والقيراط ... وبالمثاقيل اربعة ونصف قال صدر الشريعة في كتاب الزكوة في باب زكوة الاموال والمثقال عشرون قيراطا الدرهم اربعة عشر قيراطا

حرره مولانا يوسف المعترف بذنبه الراجي عفو ربه لنجاة المؤمنين عن تشويش العقول ... المكتوبة المتروكة والصيام المفروضة المتروكة ويا نفس من يصل اليه هذه الرسالة في الدعاء بالخير

اذا اوصى الرجل ... الصلوة المكتوبة والصوم المفروضة ... قاضيخان في فتاواه

يكون قائم وقعد زيد

قوله الواو لمطلق الجمع

ولا يدل على المعية والمقارنة اى الاجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك وينسب الى ابى يوسف ومحمد ولا على الترتيب اى تأخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى وينسب الى ابى حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو على انه مجمع عليه وقد نص سيبويه فى مواضع من كتابه الثانى استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب والمقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا دليل على الترتيب والمقارنة حتى يكون ذلك معدولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك وجاءنى زيد وعمرو قبله او بعده الثالث انهم ذكروا ان الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فى ان لا دلالة بمثل جاءنى رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءنى رجل وامراة الا ان فى قولهم ان الالف بين الاسمين المتحدين تسامحا الرابع ان قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهى عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز وتحقيقه انه نصب تشرب باضمار ان ليكون فى معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة اى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن فلو كانت الواو للترتيب لما صح وهنا المقام كما لا يصح الفاء وثم لافادتهما النهى عن الشرب بعد الاكل الا متعقبا ولا مقارنا ولا يخفى ان هذا الاستدلال لا ينفى المقارنة الا ان المقصود الاهم نفى الترتيب قوله فلهذا لا يجب الترتيب فى الوضوء ان يكون لسلب التعليل اى لا يجب الترتيب فى غسل اعضاء الوضوء بناء على تعاطفها بالواو لما بينا انها لا توجب الترتيب وان يكون لتعليل السلب اى لما بينا ان الواو لمطلق العطف من غير ترتيب لا يجب الترتيب فى الوضوء لئلا يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل لا يقال قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دليل عليه لان الفاء للوصل والتعقيب فيجب ان يكون غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة مقدما على سائر الاعضاء ويجب الترتيب لعدم القائل بالفصل وهو انه يجب تقديم الوجه من غير ترتيب فى البواقى لانا نقول المذكور بعد الفاء هو غسل الاعضاء فلا يقتضى الا كونه عقيب القيام الى الصلوة او ذكر حاصلا على تقدير عدم رعاية الترتيب فيما بينها لا يقال لكل عضو غسل على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم ثم يلزم ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة لانا نقول تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب ان يقدر فى الكلام متعدد بدليل قولنا غسل الاعضاء وضربت القوم وبدليل اجماعهم على ان قوله تعالى وايديكم من عطف المفرد دون الجملة ولهذا لو قال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز لا يفهم منه تقديم اشتراء اللحم ولا يعد بتقديم الخبز عاصيا لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح عملا بمقتضى الفاء ويجب الترتيب فى الكل لعدم القائل بالفصل لانا نقول الوظيفة فى الرأس الغسل والمسح رخصة اسقاطا وكان هو فلا يلزم عقيب ارادة القيام الا الغسل على انه معارض بانه لا يوجب الترتيب فى غسل الاعضاء كما ذكر فلا يجب فيما بين الغسل والمسح لعدم القائل بالفصل ولا يخفى ضعف الوجهين والجواب القاطع لاصل السؤال منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو والقطع بانه لا دلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة الاية على انه يجب السعى عقيب النداء بلا تراخ وانه لا يجوز تقديم ترك البيع على السعى قوله واما النبى استدل على كون الواو للترتيب بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فقال الصحابة بايهما نبدأ فقال النبى عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى فهم النبى عليه السلام منه الترتيب فامرهم به والجواب انا لا نم ثبوت وجوب الترتيب بالاية وفهم النبى عليه السلام ذلك منها بل ثبت لنا ذلك بالحديث المذكور وللنبى عليه السلام بما لاح له من وحى غير متلو وذكر لان الحكم فى الاية هو كونهما من شعائر الله وهذا لا يحتمل الترتيب اذ لا معنى لتقدم احدهما على الاخر فى ذلك فان قلت من اين ثبت اصل وجوب السعى قلت من قوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى وقد يقال ان قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما فى معنى فعليه ان يطوف بهما الا انه ذكر بطريق نفى الجناح لان الناس كانوا يتحرجون عن الطواف بهما لمكان فى الجاهلية من صنمين كانوا يعبدونهما قوله وزعم البعض لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق يقع الواحدة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى والثلث عندهما فزعم البعض ان هذا مبنى على ان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا يصادف الثانية والثالثة المحل كما لو ذكر بالفاء او ثم وعندهما للمقارنة فيقع الثلث دفعة كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ورد ذلك بالمنع والنقض والحل اما المنع فلانه لا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب فى موارد استعمال الواو وكونه مستفادا من الواو لان المطلق لا يتحقق فى الخارج الا مقيدا واما النقض فلانها لو كانت للترتيب عنده والمقارنة عندهما لما اتفقوا على وقوع الواحدة فى انت طالق وطالق وطالق منجزا او الثلاث فى مثل انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار بتأخير الشرط واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور مبنى على ان تعلق الاجزية بالشرط على سبيل التعاقب

والاصل فى الاطلاق الحقيقة

وفيه اشارة الى وجوب السعى عقيب النداء

بالشرط وقوله وطالق واذا كان تعليق الاجزية

لان

جملة

بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفى المنجز تبين بالاولى فلا يصادف الثانية والثالثة المحل وهذا بمنزلة بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الاجزية فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لان اذا كان فى اخر الكلام ما يغير اوله يتوقف الاول على الاخر فلا يكون فيه تعاقب فى التعليق حتى يلزم التعاقب فى الوقوع وعندهما يقع الكل دفعة لان زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط التعريق انما هو فى ازمنة التعليق لا فى ازمنة التطليق لان الترتيب انما هو فى التكلم لا فى صيرورة اللفظ تطليقا وتحقيقه ان عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما فى الكاملة تكميلا للناقصة حتى لو قال هذه طالق ثلثا وهذه يجب تثليث طلاق الثانية ايضا بخلاف هذه طالق ثلثا وهذه طالق وفى الكاملة الشرط مذكور فيجب تقديره فى كلام الاخير فيصير بمنزلة ما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فعند الدخول يقع الثلث فكذا ههنا لان المقدر كالملفوظ بخلاف ما اذا ذكر بالفاء او ثم او قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا واحدة بعد واحدة فانه صريح فى تفريق ازمنة الوقوع ويتوجه ذكر ما يقال ان هذا الكلام ليس بطلاق للحال بل هو عرضة ان يصير طلاقا عند وجود الشرط ولا يعتبر وصف الترتيب للحال لان الوصف لا يسبق الموصوف فكانت العبرة لحال الوقوع اجتماعا وافتراقا لا لحال التعليق وليس فيها ما يوجب تفريق ازمنة الوقوع بخلاف الفاء وثم واعلم ان فى ما ذكر وجه قولهما مع عدم الجواب عنه لا يخلو عن ميل اما رحمه الله تعالى على ما اشير اليه فى الاسرار نقد من التلويح

قوله حتى للغاية اى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزأ منه كما فى اكلت السمكة حتى رأسها او غير جزء كما فى قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها وقد تكون عاطفة تتبع ما بعدها ما قبلها فى الاعراب وقد تكون ابتدائية يقع بعدها جملة فعلية او اسمية مذكور خبرها او محذوف بقرينة الكلام السابق وفى الكل معنى الغاية وفى العاطفة يجب ان يكون جزأ من المعطوف عليه افضلها او ادونها فلا يجوز جاءنى الرجال حتى هند وان يكون للحكم مما يقتضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه اذ قد يجوز ان يتعلق الحكم بالمعطوف اولا كما فى قولك مات كل اب لى حتى ادم او فى الوسط كما فى قولك مات الناس حتى الانبياء ولا يتعين العاطفة الا فى صورة النصب مثل اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب والاصل هى الجارة لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية نظرا الى ان المعطوف يجب ان يكون جزأ من المعطوف عليه هذا الحكم يقتضيه حتى من حيث كونها غاية لا من حيث كونها عاطفة بل الاصل فى العطف المغايرة والمباينة كما فى قولك جاءنى زيد وعمرو ويمتنع حتى عمرو بالعطف كما يمتنع كما ذكره ابن يعيش تلويح

قوله فحصل تعليق الفران حين صلح العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظ واحد لا عبرة للافات متفرقا فان قلت هذا دليل على جعل الواو لمطلق الجمع لا للمقارنة اذ لا دلالة فى مثل الرجال على المقارنة قلت نعم الا ان فى الاتيان بذلك تنبيها على ان المقارنة ليست بمعتبرة قوله سواء ذكر الابن ولا وارث له سوى تكثر الاعبد اذ لو كان له وارث لم يتحقق الحكم الا فى نصيب ذكر الابن ويجب السعاية لو كان له مال الاعبد الثلث لعتق الكل ... حتى لو كان فى الاول ... كله لان ... الثلث تلويح

قوله وأما من فقد يكون ... عن بعض

الفقهاء الى أصله وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك وهذا ليس بسديد لان طائفة من أئمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء
الغاية والمراد من الغاية في قولهم من لابتداء الغاية والى لانتهائها هو المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية هي النهاية
وليس لها ابتداء وانتهاء قوله بعت الى شهر اي مؤجلا الثمن الى شهر على انه حال قوله انتهى الى آخر الشهر ان
نوى التنجيز او التأخير فذاك والا يقع بعد مضي شهر صرفا للاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء وعند زفر يقع في الحال
لان التأجيل او التوقيت صفة لموجود فلا بد من الموصوف الحالي ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبله قوله في الغاية
اختلفوا في ان المذكور بعد الى هل يدخل فيما قبله حتى يشمله الحكم ام لا فالمحققون من النحاة على انها لا تفيد الا انتهاء
الغاية من غير دلالة على الدخول او عدمه بل هو راجع الى الدليل وحقيقة ان الى للنهاية مجاز ان يقع على اول الحد
وان يتوغل في المكان لكن يمتنع المجاوزة لان النهاية غاية وما كان بعده شيء لم يتم غاية وفصل المصنف ان الغاية اما ان
يكون غاية في الواقع او بمجرد التكلم ودخول الى عليها فان كانت غاية قبل التكلم فهي لا يدخل سواء يتناولها الصدر
كالسمك او لا كالبستان للحائط وهذا ما قالوا ان الغاية اذا كانت قائمة بنفسها فلا يمكن ان يتبعها المضيا
لكنهم ذهبوا الى انها اذا تناولها الصدر يدخل سواء كانت قائمة بنفسها او لا ففي مسئلة السمك يتناول الاكل
الراس عندهم ولا يتناوله عند المصنف وان لم يكن غاية قبل التكلم فاما ان يتناولها صدر الكلام او لا فان
تناولها تناول اليد المدفوع دخلت لان ذكرها ليست لمد الحكم اليها لان الحكم ممتد بل لاسقاط ما وراها فبقي
هي داخلة تحت حكم الصدر وان لم يتناولها كالصيام لا يتناول الليل لم يدخل لان ذكرها الحكم اليها فيمتد اليه
وانتهى بالوصول اليه فيحرم الوصال لم لوجوب الانقطاع بالليل لان الصيام اذا كان عاما فقط وان كان مختصا
لا قائل بالفصل اي بحرمة الوصال في رمضان وجوازه في غيره فقوله وان لم يكن لشرط جواب الجملة الاسمية التي
مبتداها قوله فصدر الكلام وخبرها الجملة الشرطية التي شرطها قوله وان لم يتناولها وجزاؤها قوله فكذكرها اي فحصر
مثل الاول في عدم الدخول وقوله فهي لمد الحكم اعتراض لا جزاء ليكون قوله فكذكر جزاء شرط محذوف لان المقصود ههنا
اثبات ان الغاية داخلة او غير داخلة لا اثبات انها لمد الحكم او لغيره فعلى هذا ينبغي ان يكون جزاء قوله فان تناول
هو قوله فتدخل تحت المغيا لان قوله فذكرها لاسقاط ما وراها بل هو جملة معترضة بينهما على علة الحكم فافهم واعلم
فعلى المدرسة قوله وللنحويين دليل على ما اختاره في التفصيل وفيه نظر من وجوه الاول انه نقل المذاهب
الصيغة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قرأت
الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قرأته الى باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف تعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره
يستلزم في مسئلة السمك دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر تناوله
وقد افتاك الى ولا انه لا يدخل وقوله هي غاية للاسقاط لما كان المختار عند اكثر الائمة وجوب غسل المرافق
في الوضوء مع وقوعها بعد الى ذهب بعضهم الى ان الى بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم
وبعضهم الى انه لا دلالة في الى على الدخول او عدمه فيحمل داخلة في الوجوب اخذا بالاحتياط او لان غسل اليد
لا يتم بدونه لاشتباك عظمي الذراع والعضد ولانه صار مجملا وقد ادار النبي عليه السلام الماء على مرافقه فصار بيانا له
وذهب بعضهم الى انه غاية لاسقاط ذكره والى هذا الكلام تفسيرين احدهما ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية
كاليد فانها اسم للجزء الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون قوله
الى المرافق متعلق بقوله اغسلوا اوغاية له لكنه لاجل اسقاط ما وراها الى المرافق عن حكم الغسل والثاني انه غاية
للاسقاط او متعلق به كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج عن الاسقاط فيبقى داخلا تحت الغسل
والاول اولى لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور والمقصود الاهم ههنا تحديد الفعل وهو انه اذا قرن بالكلام
غاية او استثناء او شرط لا يعتبر بالمطلق ثم يخرج بالقيد من الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية
كلام واحد للايجاب اليها لا للايجاب والاسقاط لانهما ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد

فيه اشارة الى ان التحديد والتوقيت صفة للموصوف

والجواب عن الاعتراض ان الغاية في مسئلة الوضوء والسمك غاية قبل التكلم وههنا في قبيل

للشرع القويم والنهج المستقيم
مثلها وامضيتها حرره العبد
محمد بن قطب الدين القاضي
بمدينة دار النصر لارنده حميت
عن الفتنة عفي عنهما

القاضي بلارنده المحروسة ملوفه عفي عنهما العالي

الحمد لله العلي العظيم والصلوة على سيدنا محمد الكريم وعلى آله واصحابه ذوي اللطف العميم وبعد فهذه حجة صحيحة شرعية نورت
بنور الشرع مطويتها ووثيقة صريحة دلت على صدور القضية شرعيتها يعرب مضمونها عن ذكر ما وقف وحبس صاحب الخيرات
معدن اليمن والبركات الحاج مصلح الدين خليل الدهان حال وله وحقه وملكه وبيده وتحت تصرفه الى حين صدور هذا
الوقف منه وذلك جميع الدكانين المتلاصقين الواقعين في رأس سوق الخشابين بقرب من الجامع الجديد بلارنده المحمية
المحروسة احدهما دكان الدهان والآخر دكان الحلاق المحدود من بكر محمد النجار وبكر ادرنوس وبالحجرات الموقوفة من اوقاف مسجد
... وبالطريق العام مع ما في الدكان الدهان المذبور من القزان والطاحونة وغيرهما من اربعة مراجل وعشرة
عملا بقول من جوز صحة وقف الدراهم والدنانير من الائمة المجتهدين وشرط ان يعطى من ذكر الدكانين المذبورين بعد ما افرزه وميزه من خالص ماله
المبلغ الموقوف المذبور بالاستغلال الشرعي فما حصل من اجارتها وربحها يعطى كل يوم ثلثة دراهم لثلثة انفار من القراء
على ان يقرأ كل واحد منهم كل يوم جزء واحدا من الكلام القديم والفرقان الكريم في الجامع الكبير الواقع في المحروسة المذبورة
ويعطى ايضا في كل شهر عشرة دراهم لمن يكون متوليا على الاوقاف المذبورة بشرط التولية والتصرف فيها اولا على نفسه
ما دام في قيد الحيوة ثم على اصلح اولاده ولصلح اولاد اولاده نسلا بعد نسل وفرعا بعد اصل ان وجد الاصلح والا
فلاخيه المدعو ادريس بن خليل ثم على اصلح اولاد اخيه المذكور فمن يختاره الحاكم بالمحروسة المذبورة بشرط ان يكون
قائم الاجداد ناظرا على المتولي المذبور والاوقاف المذبورة وقفا صحيحا شرعيا ثم ان الواقف المذكور قد سلم ذكر الدكاكين
المذبورين والمبلغ الموقوف المذبور الى المدعو حاجي علي بن محمد بعد ما نصبه متوليا على اوقافه واراد ان يرد عنها اما لكونه
محتاجا بعدم لزومه على مذهب الامام الاعظم فقابل المتولي المذكور بالامتناع عن رد ايادها متمسكا بلزومه على مذهب
الامامين الاكرمين والهمامين الافخمين وتنازعا وتخاصما وترافعا في هذا الامر الى الحاكم الموقع اعلى على الله شأنه
وعفاه فلما كان جانب الوقف راجحا في رأيه على جانب الملك كما هو القول المعمول والمفتى به في زماننا حكم الحاكم المشار اليه
بلزومه على ما نواها حكما صحيحا شرعيا فصار جملة ذلك وقفا على الوجه المفصل والنمط المذبور بحيث لا يجوز بعد ذلك تبديله
وتغييره ولا اهماله وتعطيله بوجه من الوجوه فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم واجر الواقف على الله الملك الوهاب
تحريرا في اوائل جمادى من شهور سنة ... وعشرين وتسعمائة جرى ذكره وحرر

قال في الشرح المجمع البحرين للمصنف في فصل في العشر والوسق ستون صاعا بصاع النبي عم وذكر العتابي رحمه الله في الغاية
ان الوسق مائتان واربعون منا وهذا على حساب ان الصاع ثمانية ارطال وذكر صاحب النافع قولا عن ابي يوسف رح انه لا خلاف
بينهم في الصاع لان الرطل عند ابي حنيفة ومحمد عشرون استارا وعند ابي يوسف ثلثون استارا فعلى هذا القول لا فرق
في تقدير الصاع وعلى القول المشهور عن ابي يوسف ان الصاع خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول اهل الحجاز والثمانية
قول اهل العراق والرطل نصف من والمن بوزن دراهم مائتان وخمسة وسبعون درهما وثلث درهم تحقيقا وبوزن
الاساتير اربعون استارا والاستار بوزن الدراهم ستة ونصف اصطلاحا لا تحقيقا وبالمثاقيل اربعة ونصف
كذا ذكر في البلغة والكرا اثنا عشر وسقا فالخلاف في موضعين احدهما اشتراط النصاب والآخر اشتراط البقاء لهما في الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولان في اشتراط النصاب تحصيل وصف الغنى فانه لا صدقة الا عن ظهر غنى
قال في الشرح المذكور في فصل في صدقة الفطر ومقدارها ووقت وجوبها في قال وبخبز القيمة ولنا رواية ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم قال على كل مسلم مدان من قمح او دقيق والخبز يعتبر فيه القيمة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان اعتبار نصف الصاع
من البر بالوزن لان الاشياء المختلفة في الصاع مقدرة بالوزن وروي ذكر عن ابي يوسف وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل
لان الصاع منصوص عليه فلا بد من وجوده حتى لو ادى اربعة ارطال من الحنطة او من التمر لم يجزه عنه اذا لم يكن الحنطة بالكيل نصف
صاع والتمر صاعا وذكر الطحاوي عن اصحابنا يعتبر ما يستوي كيله ووزنه ومعناه ان المكيال يقدر بثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه
مثل العدس والماش ثم تكال به الانواع المفروضة وعن ابي يوسف ان الدقيق احب الي من البر والدراهم اولى من الدقيق وهو اختيار
الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لبعده عن الخلاف

ذكر في الشرح

ارطال وثلث رطل بالعراقي وهو مذهب ...

ثمانية ارطال كذا فسرته عايشة رضي الله عنها حيث قالت كان رسول الله صلعم يتوضا بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وكان صاع اهل المدينة في القديم ثم غير زمان عبد الملك بن مروان فكان المصير الى صاع عمر اولى والمراد مما رواه والله اعلم ان صاع هذه الامة اصغر من صيعان ساير الامم وقيل الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رحمه الله عشرون استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين والاستار ستة دراهم ونصف فاذا قابلت ثمانية ارطال على هذا الحساب بخمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما نبه على ذلك صاحب النافع وقال في الينابيع وهذا غير سديد بل الصحيح ان الاختلاف ثابت بينهم في الحقيقة

قال قاضي خان رح في فتاواه في كتاب الصلوة في اخر فصل في الترتيب وقضاء المتروكات رجل مات وعليه صلوات واوصى ان يطعم عنه لصلواته اتفق المشايخ على انه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله ويعطى لكل مكتوبة نصف صاع من الحنطة وللوتر كذلك واختلفوا في انه هل يقوم الطعام مقام الصلوة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم وكذا قال علماؤنا ان الطعام يقوم مقام صوم رمضان وصوم النذر اقول العمل بهذه الوصية محتاج الى معرفة الصاع اما الصاع العراقي او الصاع الحجازي قال الكرماني في شرح البخاري رضي الله عنهما في كتاب الوضوء في باب الوضوء بالمد قال ابن بطال ذهب اهل العراق ان الصاع ثمانية ارطال والمد رطلان احتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضا برطلين ويغتسل ... وذهب اهل المدينة الى ان المد ربع الصاع وهو رطل وثلث والصاع خمسة ارطال وثلث وهو قول ابي يوسف رح قال صدر الشريعة في باب الفطرة من بر فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة واما الصاع الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل قال في شرح مجمع البحرين للمصنف في كتاب الزكوة في فصل في العشر ان الصاع ثمانية ارطال وذكر صاحب النافع قولا عن ابي يوسف انه لا خلاف بينهم في الصاع لان الرطل عند ابي حنيفة رح ومحمد عشرون استارا وعند ابي يوسف ثلثون استارا فعلى هذا القول لا فرق في تقدير الصاع وعلى القول المشهور عن ابي يوسف ان الصاع خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول اهل الحجاز والثمانية قول اهل العراق والرطل نصف من والمن بوزن دراهم مائتان وخمسة وستون درهما وثلث درهم تحقيقا وبوزن الاساتير اربعون استارا والاستار بوزن الدراهم ستة ونصف اصطلاحا لا تحقيقا وبالمثاقيل اربعة ونصف قال صدر الشريعة في كتاب الزكوة في باب زكوة الاموال والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات قال في الشرح المذكور في كتاب الزكوة في فصل في صدقة الفطر وروي عن ابي حنيفة رح ان اعتبار نصف الصاع من البر بالوزن لان الاشياء المختلفة في الصاع مقدرة بالوزن وروي ذلك عن ابي يوسف رح وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الصاع منصوص عليه فلابد من وجوده حتى لو ادى اربعة ارطال من الحنطة او من التمر لم يجزه عنده اذا لم يكن الحنطة بالكيل نصف صاع والتمر صاعا وذكر الطحاوي عن اصحابنا يعتبر بما يستوي كيله ووزنه ومعناه ان المكيال يقدر بثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه مثل العدس والماش ثم تكال به الانواع المفروضة ومذهب ابي يوسف ان الصاع خمسة ارطال وثلث رطل بالعراقي وهو مذهب الشافعي رح لقوله صاعنا اصغر الصيعان ولقوله عليه السلام الصاع صاع المدينة وعندنا ثمانية ارطال كذا فسرته عايشة رضي الله عنها حيث قالت كان رسول الله صلعم يتوضا بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وكان صاع اهل المدينة في القديم ثم غير زمان عبد الملك بن مروان فكان المصير الى صاع عمر اولى والمراد مما رواه والله اعلم ان صاع هذه الامة اصغر من صيعان ساير الامم وقيل الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الرطل كان زمن ابي حنيفة رح عشرون استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين والاستار ستة دراهم ونصف فاذا قابلت ثمانية ارطال على هذا الحساب بخمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما نبه على ذلك صاحب النافع

قال الجوهري الصاع هو الذي يكال به منه

وفي الشرح المذكور في النصر المبرور

باع عقارا وامراته او ولده او بعض اقاربه حاضر يعلم بالبيع ووقع التقابض بينهما وتصرف المشتري في ذلك زمانا ثم ادعى بعض من كان حاضرا في البيع ان العقار له ولم يكن للبايع قال مشايخ سمرقند لا تسمع دعواه سدا لباب التلبيس وقال مشايخنا رحمهم الله تسمع دعوى المدعي فينبغي للمفتي ان ينظر في ذلك ان كان البايع والمدعي معروفا بالتلبيس والخصومات الباطلة فللمفتي ان يفتي بالقول الاول وان لم يكن كذلك يفتي بصحة الدعوى وهذا اذا لم يكن السلطان استثنى تلك الخصومة في تقليد القاضي

قاضي خان في فصل الاستحقاق ودعوى الحرية في كتاب البيع

القاضي اذا قضى زمانا ثم ظهر انه كان عبدا او محدودا في قذف او اعمى او فاسقا او مرتشيا فانه يرد قضاه ولا ينفذ منه شيء كذا ذكر الخصاف اما غير الفاسق المرتشي ممن ذكرنا فظاهر لانهم ليسوا من اهل الشهادة واما الفاسق والمرتشي فهو قول الخصاف وهو اختيار الطحاوي وعندنا الفاسق من اهل الشهادة فينفذ قضاؤه قاضي خان في اول كتاب الدعوى

اذا ادعى اربعة دارا في يد رجل ان هذه الدار كانت لابيهم فلان مات وتركها ميراثا لهم وهم بنوه لا وارث له سواهم واقاموا البينة على هذا الوجه ثم ظهر ان ولدا منهم ما كان ابنا للميت انما كان ابنا لبنته تضادوا على ذكره في المنتقى انه تبطل بينتهم ودعواهم فلو ان البنين الثلثة بعد ذكر اقاموا شهودا اخرين غير الاولين وادعوا ان الدار كانت لابيهم مات وتركها ميراثا لهم وهم بنوه الثلثة لا وارث له سواهم صح دعواهم وقبلت بينتهم والمدعى عليه اذا ادعى البراءة عن الدين ان قال لي بينة حاضرة في المصر فانه يؤجله القاضي الى المجلس الثاني ولو قال المدعى عليه بعد الانكار ان المدعي ابراني من هذه الدعوى واراد استحلاف المدعي على البراءة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يحلف المدعى عليه اولا على الدين فان نكل حينئذ يحلف المدعي على البراءة فصل في دعوى المنقول رجل خاصم رجلا في عين فهو على وجهين اما ان كان العين هالكا او قايما فالقايم لا يخلو اما ان كان حاضرا في المجلس او غايبا فان ادعى انه هالك فهو سواء لانه بعد الهلاك يدعي الضمان وهو المثل في ذوات الامثال والقيمة في ذوات القيم فلا تصح هذه الدعوى الا بعد بيان القدر والجنس لان دعوى المجهول فاسد فان المدعي لو قال ان هذا استهلك مالي وقال كان هذا شريكي في الزرع ولا ادري قدره لا يلتفت اليه وكذا لو قال بلغني ان فلانا الميت اوصى لي فلا ادري قدره لا يلتفت اليه او قال المديون قضيت بعض ديني ونسيت قدره او قال لا ادري قدره لا يلتفت اليه وذكر الخصاف رحمه الله ان القاضي اذا اتهم وصي الصبي اليتيم او قيم الوقف ولا يدعي عليه شيئا معلوما فان على قول اكثر المشايخ يستحلفه القاضي نظرا للصغير والوقف وان كان العين الذي يدعيه المدعي قايما حاضرا في المجلس لابد ان يشير اليه باليد فيقول هذا العين لي ولابد للشهود ايضا ان يشهدوا بالملك واشاروا بايديهم الى المدعي والعين المدعى به والاشارة بالرأس لا يكفي الا اذا علم باشارتهم الاشارة الى العين المدعى به ولو قالوا لا نشهد ان هذا العين ان هذا مدعى است لا يكتفى بذلك ما لم يصرحوا بالملك لان الشيء كما ينسب الى الانسان بجهة الملك ينسب بجهة الاجارة والعارية ولابد من التصريح على الملك لقطع الاحتمال وان كان العين غايبا وادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان بين المدعي قيمته وصفته سمع دعواه وتقبل بينته وان لم يبين القيمة فقال غصب مني عين كذا ولا ادري انه هالك ام قايم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الروايات انه تسمع دعواه فانه ذكر في كتاب الرهن اذا ادعى رجل على رجل انه رهن عنده ثوبا بكذا قال تسمع دعواه وذكر في كتاب الغصب اذا ادعى على اخر انه غصب منه عبدا او ادعى انه غصب منه جارية واقام البينة على ذلك يقبل بينته ويحبس حتى يجيء بها ويردها على صاحبها وان لم يبين قيمتها فان قال الغاصب بعد ذكر ماتت الجارية او بعتها ولا اقدر عليها قال يتلوم الحبس في ذكر زمانا ومقدار ذكر الزمان مفوض الى راي القاضي فان لم يقدر عليها قضى عليه بالقيمة والقول في مقدار القيمة قول الغاصب وذكر في الوديعة رجل قال لغيره اودعتك عبدا او امة وقال المستودع ما اودعتني الا الامة وقد هلكت فاقام رب الوديعة البينة على ما ادعى يضمن المستودع قيمة العبد وقال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله لا تسمع الدعوى الا بعد بيان القيمة قال وما ذكر محمد رحمه الله في الكتب محمول على ما اذا ادعى اقرار المدعى عليه بذكر وعامة المشايخ رحمهم الله قالوا تصح الدعوى من غير دعوى الاقرار لان محمدا رحمه الله لم يذكر الاقرار في شيء من المواضع لكن ينبغي للقاضي ان يكلف المدعي بيان القيمة جدا فان لم يبين يسمع دعواه ويقبل بينته ويأمر المدعى عليه باحضار ذكر العين فان ابى حبسه تهديدا فان احضر عينا من ذكر الجنس يقال للمدعي اهذا الذي ادعيته فان صدقه اخذه وان كذبه كلف المدعى عليه باحضار عين اخر الى ان يوافقه المدعي في ذكر فان عجز المدعى عليه ذكر عجزه يقضي عليه بالقيمة والقول في مقدار القيمة قول المدعى عليه

قاضي خان في كتاب الدعوى

مطلب بطلان دعوى مدعي باطل او لمقدن لا زم كلدكم بيانه ايد

مطلب بجواب ... ملكية ... المنذ

وما كان ... على ... ولا ... قاضي خان

وصح ... القديم ... الوقف ... الناس ...

وان كان المدعا به منقولا عظيما لا يمكن نقله الا بمؤنة وضرر نحو الخشب العظيم وحجر الرحا والغنم الكثير والمكيل والموزون اختلفوا فيه قال بعضهم ينقل الى مجلس القاضي ومؤنة النقل يكون على المدعا عليه والصحيح ان القاضي يبعث رجلا يسمع الشهادة بحضرة المدعا به وشهود امعه فيشهدون عند القاضي ان شهود المدعي شهدوا للمدعي حينئذ يقضي القاضي للمدعي والذي بعثه القاضي لسماع الشهادة لا يكون قاضيا فلا بد من القضاء بتلك الشهادة واذا وقعت الدعوى في دابة فلا باس بادخالها في المسجد للخصومة اذا كان القاضي يجلس في المسجد لان الشهادة بالمنقول لا يقبل الا بالاشارة اليه واذا ادعى رجل جارية او عبدا او دابة او عرضا في يد رجل فشهد احد شاهدي المدعي انها جاريته وشهد الاخر انها كانت جاريته ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده في شرح الغصب انها يقبل ويقضي للمدعي وكذا لو شهد احدهما انها ملكه وشهد الاخر انها كانت ملكه ولو شهد احدهما انها كانت في يده وشهد الاخر انها في يده لا يقبل ولو ادعى المدعي انها كانت له وشهد الشهود انها له ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انها لا تقبل ولو شهد الشهود انها كانت في يد المدعي امس او قالوا منذ شهر او سنة لا يقضي بهذه الشهادة وعن ابي يوسف رحمه الله انها تقبل ويومر بالتسليم الى المدعي ولو شهدوا على اقرار المدعى عليه انها كانت في يد المدعي امس يومر بالاعادة الى المدعي في قولهم وكذا لو شهدوا انها كانت في يد المدعي وان المدعى عليه هذا آجرها منه او غصبها منه او انتزعها من يده او ابق العبد من يد المدعي فاخذه المدعى عليه او ارسله المدعي في حاجة فاخذه المدعا عليه او اودعه عند المدعا يشهدوا انه ملك المدعي وقالوا نشهد ان المدعي مالك لهذا او شهدوا على اقرار صاحب اليد ان هذا العين لهذا المدعي يجوز ويقضي به للمدعي وكذا لو شهدوا انه له ملكه منذ عشرين سنة او ذكروا وقتا اقل من ذلك او اكثر يجوز ويقضي به للمدعي وما ذكرنا قبل هذا انه لا بد من التصريح على الملك فذاك قول البعض وهو اختيار الشيخ الامام علي بن محمد البزدوي رحمه الله واما على قول العامة اذا شهدوا انه له تقبل المدعي اذا قال للقاضي ان المدعا عليه اقر ان هذا الشيء لي فمره بالتسليم الي قال عامة المشايخ رحمهم الله تسمع دعواه واذا اقام البينة على ذلك صح لانهم لما شهدوا بالملك وملك الانسان لا يكون في يد غيره الا بعارض والبينة تكون على مدعي العارض ولا يكون على صاحب الاصل وقال بعضهم ما لم يشهدوا انه في يد المدعى عليه بغير حق لا يقطع يد المدعا عليه والاول اصح وفيما سوى العقار لا يشترط ان يشهدوا انه في يد المدعا عليه بغير حق لان القاضي يراه في يده فلا يحتاج الى البيان بخلاف العقار

قاضي خان في فصل في دعوى المنقول في كتاب الدعوى

رجل ادعى عبدا في يد رجل فطولب بالبينة فلما قاما من عند القاضي باعه صاحب اليد من رجل بالف وتقابضا ثم اودعه المشتري عند البايع وغاب ثم جاء المدعي بالبينة فان كان القاضي يعلم بما صنع ذو اليد او اقر به المدعي لا تسمع بينة المدعي على ذي اليد وان لم يعلم به القاضي ولا اقر به المدعي يقبل بينة المدعي ولا تقبل بينة صاحب اليد انه باعه من فلان ثم اودعه فلان عنده وان اقام البينة على اقرار المدعي بذلك قبلت بينته ويندفع عنه الخصومة والهبة والصدقة اذا اتصل بهما القبض بمنزلة البيع فيما ذكر

قاضي خان في الفصل المذكور

وان قال الشهود نشهد ان الدار التي تلاصق دار فلان بن فلان لهذا المدعي او قالوا الدار التي بين دار فلان وبين دار فلان لهذا المدعي لا يلتفت الى شهادتهم لانهم ذكروا حدين وذكر لا يكفي فان كانت الدار مشهورة باسم رجل ولم يذكر الشهود حدودها لا يقبل شهادتهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وكذا القرية والارض والحانوت ويجوز في قول ابي يوسف رحمه الله ومحمد واجمعوا على ان الرجل اذا كان مشهورا لا يشترط في تعريفه ذكر الاسم والنسب

قاضي خان في فصل في دعوى الدور والاراضي في كتاب الدعوى

ولو ادعى عبدا في يد رجل فقبل ان يقيم المدعي البينة باعه بيعا صحيحا بمحضر من الشهود ثم اقام المدعي البينة على ان العبد له فانه يقضى به للمدعي فان حضر المشتري بعد ذلك واقام البينة على المقضي له ان العبد عبده كان اشتراه من المقضي عليه لا تسمع دعوى المشتري ولا تقبل بينته لان القضاء على المقضي عليه يكون قضاء عليه وعلى من تلقى الملك منه

جارية في يد رجل ادعت انها حرة الاصل وانكرت انها اقرت بالرق وادعى ذو اليد انها اقرت بالرق كان القول قول الجارية ويقضى بحريتها رجل ادعى عينا في يد رجل فقال هو لي اشتريته من فلان بكذا وهو في يدك بغير حق فيجب عليك تسليمه الي قالوا لا تسمع هذه الدعوى لانه لم يذكر نقد الثمن رجل اشترى شيئا فوجده في يد غيره قبل ان ينقد الثمن لا يكون له ان ياخذه من صاحب اليد الا ان يدعي الوكالة بالقبض من البايع

قاضي خان في فصل في دعوى المنقول في كتاب الدعوى

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل ادعى دابة او دارا هي في اجارة رجل ... بينة المدعي الا بحضرة الآجر والمستاجر جميعا وكذا الرهن ولو كانت مزارعة في يد رجل فانه كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة وان كان البذر من قبل صاحب الارض اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل ولو باع شيئا ولم يسلم الى المشتري حتى ادعاه رجل فانه يشترط حضرة البايع والمشتري وكذا لو اراد الشفيع ان ياخذ الدار بالشفعة وهي في يد البايع يشترط حضرة البايع والمشتري

قاضي خان في فصل في دعوى المنقول في كتاب الدعوى

ولو ان رجلين اختلفا في دابة احدهما راكبها وللاخر متمسك بلجامها فالراكب اولى ولا بسُ الثوب مع المتعلق به كذلك ولو كان احدهما جالسا على بساط والاخر متعلق به كان بينهما ولو كانا على دابة احدهما راكب في السرج والاخر رديف ادعيا الدابة فهي للراكب في السرج فان كانا في السرج فهي بينهما وان قطارا يقوده رجل ورجل راكب بعيرا منها فادعى الراكب ان البعير كلها له والقايد كذلك ينظر ان كان الابل عليها حمولة الراكب فالابل كلها للراكب وليس للقايد منها شيء وانما هو اجير وعن محمد رحمه الله قطار من الابل على اول بعير منها رجل راكب وعلى بعير في وسطها رجل راكب وعلى اخر بعير منها رجل راكب ادعى كل واحد منهم ان الابل كلها له قال البعير الذي عليه الاول له خاصة والبعير الذي عليه الاوسط للاوسط خاصة والذي عليه الاخير له خاصة وما بين الاول الى الاوسط للاول وما بين الاوسط الى الاخر فهو بين الاول والاوسط نصفان وليس للاخر الا البعير الذي هو عليه اذا زوج الرجل بنيه الخمسة وهم في دار ابيهم كلهم في عياله فقال البنون المتاع متاعنا والاب يدعي لنفسه فان المتاع يكون للاب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير فان قال البنون او قالت امراة الميت بعد موته لمتاع بعينه ان هذا استفدناه بعد موت الاب او الزوج كان القول قولهم وان اقروا ان المتاع كان في البيت يوم مات الاب او قامت البينة على ذلك فهو ميراث عن الاب لا تقبل قولهم

قاضي خان في فصل دعوى المنقول في كتاب الدعوى

رجل اعتق امته ولها ولد فقالت اعتقتني قبل الولادة والولد حر وقال المولى لا بل اعتقتك بعد الولادة والولد عبد ذكر في العيون ان الولد اذا كان في يدها كان القول قولها وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الولد في ايديهما فكذلك يكون القول قولها وان اقاما البينة فبينتها اولى لانها تثبت العتق في زمان سابق وكذلك في الكتابة فاما في التدبير القول قول المولى وفي المنتقى عن محمد رحمه الله ان كان الولد يعبر عن نفسه فالقول قوله وان كان لا يعبر فالقول لمن هو في يده وان اقاما البينة فبينتها اولى وكذلك في الكتابة

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل ادعى على رجل انه رهن عنده ثوبا وبين فجحد المدعا عليه فشهد الشهود انه رهن عنده ثوبا ولم يسموه ذكر في الاصل انه يجوز هذه الشهادة ويكون القول قول المرتهن اذا اتى بثوب مع يمينه وكذلك في الغصب وقد ذكرنا عبد في يد رجل اقام البينة انه عبد للذي في يده وانه اعتقه وقال الذي هو في يده هو لفلان اودعنيه او قال غصبته منه وليس لصاحب اليد بينة على ما يدعي فيقضي القاضي بالعتق ثم حضر فلان بعد ذلك واقام البينة انه عبده اغتصبه منه صاحب اليد او كان اودعه عنده فانه يقضى به للذي حضر ويبطل عتقه وذكر في الجامع اذا اقام عبد البينة على الذي في يده ان فلانا اعتقه وهو يملكه واقام الذي في يده البينة انه لفلان الغايب اودعه عنده فانه يقضي بالعتق فان قدم فلان الغايب واقام البينة انه عبده لا تقبل بينته والعتق اولى ولو اقامت جارية البينة على رجل انها له اعتقها واقام آخر البينة انها له اغتصبها الذي في يده كان العتق اولى

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل ادعى متاعا او دارا في يد رجل انه له واقام البينة فقضى له القاضي بذلك ولم ياخذه المقضي عليه حتى اقام المقضي عليه البينة على ان المدعي اقر انه لا حق له فيه قال محمد رحمه الله ان شهدوا انه اقر بذلك قبل قضاء القاضي بطلت بينة المدعي والقضاء وان شهدوا انه اقر به بعد القضاء لا يبطل به قضاء القاضي

قاضي خان في الفصل المذكور

فان الوصي يملك بيع نصيب الغايب من العروض والمنقول والدين ... بيع نصيب ... ايضا في قول ابي حنيفة رح وعند صاحبيه لا يملك وهذه اربع مسائل احدها هذه والثانية اذا كان على الميت دين لا يحيط بالتركة فان الوصي يملك البيع بقدر الدين عند الكل وهل يملك بيع الباقي عند ابي حنيفة يملك وعندهما لا يملك

قاضي خان في فصل في بيع الوصي وشرائه في كتاب البيع

يملك الوصي البيع بقدر الدين عند الكل اذا كان على الميت دين لا يحيط

فان صالح الوصي عن حق الميت على رجل فان كان المدعى عليه مقرا بالمال او على المال بينة او كان القاضي قضى بذلك او كان القاضي يعلم بذلك لا يجوز صلح الوصي على اقل من الحق وان لم يكن كذلك جاز الصلح ولو صالح الوصي عن حق يدعي الانسان على الميت ان كان للمدعي بينة على دعواه او علم القاضي بذلك او كان القاضي قضى بذلك جاز صلح الوصي وان لم يكن كذلك لا يجوز ولو احتال الوصي بمال اليتيم ان كان الثاني املى من الاول جاز وان كان مثله لا يجوز

قاضي خان في الفصل المذكور

فيه اشارة الى جواز صلح الوصي

رجل امر غيره بان يبيع ارضه بدون اشجارها التي فيها فباع الوكيل الارض باشجارها فالقول قول الموكل انه لم يامره ببيع الاشجار وللمشتري الخيار ان شاء اخذ الارض بحصتها من الثمن وان شاء ترك والبناء في هذا بمنزلة الشجر

قاضي خان في فصل تصرفات الوكيل في كتاب البيع

غاصب اخذ ثوبا من دار رجل وذهب وعجز صاحب الثوب عن الاسترداد فقال له رجل بعنيه حتى استرده منه فباعه بثمن معلوم فجاء المشتري الى الغاصب واراد ان ياخذ منه الثوب وقال هو لي وكذبه الظالم فحلف المشتري بطلاق امراته ثلاثا انه ثوبه قالوا لا يكون حانثا لان شرى المغصوب صحيح ذكر الكرخي في مختصره غير ان البايع اذا عجز عن التسليم كان للمشتري حق الفسخ وهنا لما علم المشتري بالغصب وجب ان لا يكون له حق الفسخ كمن اشترى المرهون والمستاجر ان كان لا يعلم بذلك كان له الخيار ان شاء فسخ وان شاء تربص الى وقت فكاك الرهن وانقضاء مدة الاجارة وان علم المشتري عند الشراء بالرهن والاجارة روي عن ابي يوسف انه لا يكون له حق الفسخ والمشايخ اخذوا بهذه الرواية وههنا علم المشتري وقت البيع بالغصب وفي ظاهر الرواية انه لا يجوز بيع المغصوب من غير الغاصب الا ان يكون الغاصب مقرا بالغصب او كان للمغصوب منه بينة اما في المرهون والمستاجر ملك البايع ثابت عند الكل وهو سبيل من الاسترداد عند انقضاء المدة وفكاك الرهن

قاضي خان في الفصل المذكور

فيه تصريح ان الثمن يقسم على القيمة

رجل اشترى في دار الحرب حرا وعبدا بالف درهم بامر الحر واخرجهما الى دار الاسلام قالوا يقسم الالف على قيمة الحر لو كان عبدا وعلى قيمة العبد فيكون العبد له بذلك وما اصاب قيمة الحر يكون ذلك دينا على الحر اسير العدو

قاضي خان في الفصل المذكور

بياع عنده ودايع الناس وبضايعهم امر ببيعها فباعها بثمن مسمى وسلم المبيع الى المشتري وعجل الثمن لارباب الاموال من مال نفسه لياخذ الثمن بعد ذلك من المشتري ويكون له فلس المشتري قبل اداء الثمن ولو بقي ما عليه كان للبايع ان يسترد من اصحاب الاموال ما عجل لهم من مال نفسه لانه انما اعطاهم بشرط ان يكون الثمن له فاذا لم يسلم له الشرط كان له ان يسترد كرجل مات وله على الناس ديون وليس له وارث معلوم فاخذ السلطان ديون الميت من غرمائه ثم ظهر له وارث كان ديون الميت على غرمائه لهذا الوارث لانه ظهر ان الغرماء لم يدفعوا المال الى صاحب الحق فلا يحصل لهم البراءة وكان عليهم الاداء ثانيا رجل اشترى شيئا وقبضه ثم وكل رجلا على انه ان لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما فالوكيل يفسخ البيع بينهما لا يفسد بذلك ويصح الشرط حتى لو لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما كان للوكيل ان يفسخ البيع رجل ثم جحد التوكيل قبل البيع بحضرة الوكيل كان جحوده عزلا للوكيل بالبيع مطلقا اذا باع بحضرة الموكل كانت العهدة على الوكيل وكل رجلا بالبيع او غيره بالشراء اذا اشترى ولم يقبض حتى يعيب كان له ان يرده ان كان العيب يسيرا لزم الموكل وان كان فاحشا وهو ما يفوت جنس المنفعة كالعمى وقطع اليدين لا قطع احدهما ان كان العيب يسيرا او فاحشا فرضي بالعيب والبياض احدى العينين لزم الوكيل وذكر شمس الايمة السرخسي رح اليسير ما يدخل تحت تقويم المقومين والفاحش ما لا يدخل وقال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده هذا التحديد صحيح فيما ليس له ثمن معلوم عند الناس كالعبد والثوب ونحو ذلك ولما ماله قيمة معلومة عند الناس كالخبز واللحم ونحو ذلك اذا زاد الوكيل بالشراء على ذلك لا ينفذ على الامر قلت الزيادة او كثرت لان ماله قيمة معلومة عند الناس لا يحتاج في معرفته الى تقويم المقومين

فيه تصريح ان العهدة على الوكيل اذا باع بحضرة الموكل كانت العهدة على الوكيل

قاضي خان في فصل تصرفات الوكيل في كتاب البيع

رجل انكر وجوب الاستبراء اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكفر لانه انكر ما فيه اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله تع او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطي مطلقا وانما عرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده وكما لا يحل الوطي في مدة الاستبراء لا يحل الدواعي

قاضي خان في باب الاستبراء في كتاب

فيه تصريح ان جاحد وجوب الاستبراء لا يكفر عند عامة المشايخ

واجمعوا على ان ما لا يبطل حق الغير لا يكره فيه استعمال الحيلة ولا تعلم الحيلة واما فيما فيه ابطال حق الغير يكره الاحتيال وفي منع وجوب الزكاة الحيلة على قول ابي يوسف رح لا يكره وعلى قول محمد رح يكره وكذا الاحتيال لمنع وجوب الاستبراء على هذا الاختلاف والمشايخ رح في هذين الفصلين اخذوا بقول محمد رح وفي الاحتيال لمنع الشفعة اخذوا بقول ابي يوسف رح واما الاحتيال لبطلان حق الشفعة بعد الثبوت لا يجوز عند الكل وكما يجب الاستبراء باثبات ملك لم يكن يجب باعادة ملك كان له

فيه تصريح ان الاحتيال لبطلان حق الشفعة بعد الثبوت لا يجوز عند الكل

رجلان شهدا على رجل بحق من الحقوق فقال المشهود عليه هما عبدان فلان الا كانا عبدين لفلان الغايب الا انه اعتقهما واقام البينة على ذلك فان القاضي يقضي بعتقهما ويكون ذلك قضاء على مولاهما حتى لو حضر المولى وانكر العتق لا يلتفت الى انكاره

قاضي خان في الباب المذكور

قاضي خان

رجل ادعى دعوى واتفقت فتاوى الايمة على فساد دعواه ومع ذلك ادعى المدعى عليه الدفع دفعا صحيحا واقام البينة قالوا لا يسمع الدفع لان الدفع بناء على الدعوى والدعوى لم يصح فان كانت دعوى المدعي تحتمل الصحة بوجه ما فاذا ادعى المدعى عليه الدفع يطالب عليه باثبات الدفع

فيه تصريح ان فتاوى الايمة اتفقت على فسادها

قاضي خان في فصل في دعوى الدور والاراضي في كتاب الدعوى

رجل ادعى دارا في يد رجل انها له اشتراها من فلان غير ذي اليد فشهد الشهود له بالملك المطلق لم يقبل شهادتهم ولو ادعى ملكا مطلقا فشهد الشهود له بالملك بسبب جازت شهادتهم ولو ادعى ملكا بسبب ثم ادعى ذلك في وقت آخر عند غير ذلك القاضي ملكا مطلقا فاقام المدعى عليه البينة انه كان ادعاه قبل هذا بسبب عند فلان القاضي قبلت بينة المدعى عليه ويبطل بينة وان ادعى اولا ملكا مطلقا ثم ادعاه عند ذلك القاضي او عند غيره ملكا بسبب سمع دعواه لان المطلق يحتمل التقييد وان الثاني دون الاول

فيه تصريح ان المطلق يحتمل التقييد

رجل ادعى دارا او شيئا في يد رجل واقام البينة فعدلت الشهود ومات المدعى عليه قبل القضاء فان القاضي لا يقضي بدون الخصم فان حلف وارثا حاضرا قضى عليه بتلك البينة ولا يحتاج الى اعادة البينة وان كان الوارث غايبا غيبة منقطعة ينصب القاضي وكيلا بطلب الخصم ويقضي عليه بتلك البينة ولا يحتاج الى اعادة تلك البينة

قاضي خان في الفصل المذكور

ولو ادعى دارا في يد رجل ميراثا عن ابيه فشهدوا انها كانت لابيه يوم مات وتركها ميراثا له قضى للوارث وكذا اذا شهدوا انها كانت لابيه يوم مات وهو ابنه ووارثه وان شهدوا انه ابنه ولم يذكروا انه وارثه ذكر في الزيادات ابنه ووارثه والاصح ان قوله ووارثه وقع اتفاقا فانه ذكر في الاب والام هو ابوه وامه وجوزوا الشهادة وان لم يذكروا وارثه وهذا فيمن لا يحجب بغيره فان كان ممن يحجب بغيره كالجد والاخ والعم لا بد ان يذكروا هو وارثه ويشترط ايضا انهم لا يعلمون له وارثا غيره رجل طلب الميراث وادعى انه عم الميت يشترط لصحة الدعوى ان يفسر فيقول عم لابيه وامه او لابيه او لامه ويشترط ان يقول ايضا ووارثه لا وارث له غيره واذا اقام عليه البينة لا بد للشهود ان ينسبوا الميت والوارث حتى يلتقيا الى اب واحد ويقول هو وارثه لا وارث له غيره وكذلك في الاخ والجد اذا شهدوا انه جد الميت ابو ابيه لا بد ان يقولوا هو وارثه لا وارث له غيره فان شهدوا بذلك او شهدوا انه اخ الميت لابيه وامه او لابيه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره جاز ولا يشترط في هذا ذكر الاسماء

ولو ادعى بنوة العم لا يصح ما لم يذكر اسم الجد في جامع الفصولين

قاضي خان في فصل في دعوى الملك بسبب في كتاب الدعوى

ويجوز الشهادة على الموت بالتسامع بسماعه من واحد وغير الموت لا يحل لها ان يشهد بسماعه من الواحد لا غير الموت كالنكاح والوقف يعتبر يشهد من الجماعة غالبا فلا يقع بخبر الواحد اما الموت لا يشهده من الجماعة غالبا

قاضي خان في فصل في دعوى النكاح في كتاب الدعوى

رجلان تنازعا في عين كل واحد منهما يدعي انه له فان كان العين في يد غيرهما ... فاقام كل واحد منهما البينة على الملك المطلق ان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سواء يقضي بينهما نصفان وان ارخا واحدهما اسبق في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف الآخر ومحمد الاول رحمهم الله يقضي لاسبقهما وان ارخ احدهما واطلق الآخر في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله يقضي بينهما هو الصحيح ولا يعتبر التاريخ عند الانفراد واختلفت الروايات عن صاحبيه في ذلك قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده الصحيح ان على قول ابي يوسف الاول ومحمد الآخر بينهما نصفان كما قال ابو حنيفة رحمه الله وان كان العين في يد احدهما فان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سواء فالخارج اولى وان ارخا واحدهما اسبق يقضي لاسبقهما كان خارجا او صاحب يد وهو قول ابي يوسف الآخر وفي قول محمد الآخر الخارج اولى فان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر كان الخارج اولى في قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد الآخر وابي يوسف الاول

فيه اشارة الى ان الرواية الظاهرة عن ابي حنيفة ...

قاضي خان في فصل في دعوى المنقول في كتاب الدعوى

رجل في يديه عبد يقر بالرق ادعى العبدان فلانا الغايب اشتراه من مولاه هذا بالف ونقده الثمن لا يقبل قوله واذا ادعى ان فلانا الغايب اشتراه من مولاه ووكله بالخصومة وبقبض نفسه من صاحب اليد قبلت بينته لان العبد يصلح خصما في قبض نفسه ويصلح وكيلا في شراء نفسه ولو قال العبد كنت عبدا لفلان فباعني منك بالف درهم ووكلني بقبض الثمن واقام البينة على ذلك قبلت بينته الا ان للمولى ان يمنعني عن الخصومة وان لم يمنعه فالوكالة جايزة وله ان يقبض الثمن ويبرا منه المولى

فيه تصريح ان وكالة العبد في شراء نفسه جايز

قاضي خان في الفصل المذكور

ولو ادعى عبدا في يد رجل فقبل ان يقيم البينة باعه بيعا صحيحا بمحضر من الشهود ثم اقام المدعي البينة على ان العبد له فانه يقضي به للمدعي فان حضر المشتري بعد ذلك واقام البينة على المقضي له ان العبد عبده كان اشتراه من المقضي عليه لا تسمع دعوى المشتري ولا تقبل بينته لان القضاء على المقضي عليه يكون قضاء عليه وعلى من يتلقى الملك منه

قاضي خان في الفصل المذكور

وذكر ابن شجاع رحمه الله في النوادر ولو اقام الرجل البينة ان الدار داره والمراة امته واقامت المراة البينة ان الدار لها وان الرجل عبدها وليست الدار في ايديهما فالدار بينهما نصفان وان كان في يد احدهما يترك لتعارض البينتين في الدار ويحكم لكل واحد منهما بالحرية ولا تقبل بينة احدهما على صاحبه بالرق لمكان التعارض قال مولانا رضي الله عنه ينبغي ان الدار اذا كان في يد احدهما تقضي ببينة الخارج لان بينة صاحب اليد في الملك المطلق لا يعارض بينة الخارج

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل ادعى على رجل انه استهلك عليه كذا دابة وسمى عددا معلوما وجاء بالشهود قالوا ينبغي للشهود ان يبينوا الذكور والاناث فان لم يبينوا ذلك قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله اخاف ان لا يقبل شهادتهم ولا يقضي بشيء وان بينوا الذكور والاناث جازت شهادتهم ولا يحتاج الى ذكر اللون لان اختلاف الذكورة والانوثة اختلاف فاحش بهما يختلف المنافع ولا كذلك اختلاف اللون

فيه اشارة الى ان في دعوى الدابة المستهلكة لابد في قول الشاهد بيان الذكورة والانوثة

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل اشترى جارية فاستحقت من يده بنكوله لم يكن له ان يرجع بالثمن على بايعه وان اقام البينة بعد نكوله على بايعه ان الجارية كانت للمستحق لا يقبل بينته الا ان يقيمها على اقرار البايع بذلك وهل له ان يحلف البايع فيه روايتان والظاهر انه لا يحلف وكذا لو كان القضاء للمستحق على المشتري باقراره ولو كانت الجارية ادعت انها حرة فاستحلف المشتري فنكل او اقر ثم اقام البينة على بايعه انها كانت حرة قبلت بينته على البايع وان لم يكن له بينة كان له ان يحلف البايع وكذا لو استحقها رجل انها له اعتقها او دبرها او ولدت منه فصدقه المشتري ثم اقام هو البينة على البايع بذلك قبلت بينته

قاضي خان في الفصل المذكور

رجل زوج ابنته البالغة فبلغها الخبر ثم اختصما الى القاضي وادعى الزوج انها سكتت حين علمت فقالت لا بل رددت او قالت رددت حين علمت فان القول قولها وان قالت علمت بالنكاح يوم كذا فرددت فقال الزوج لا بل سكتت كان القول قول الزوج وهو نظير ما ذكرنا في الشفعة اذا اختلف الشفيع مع المشتري على هذا الوجه ان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت كان القول قوله وان قال علمت بالشراء يوم كذا طلبت فطلبت لا يقبل قوله

قاضي خان في فصل فيما يتعلق بالنكاح في كتاب الدعوى

ولا يكفيهم خلاف البناء بدون الارض وهو تصحيح على ما صرح في جميع الكتب المعتبرة اما وقف البناء الذي في الارض الموقوفة فيجوز وقفه بالاتفاق ان كان وقفا على الجهة التي وقفت الارض عليها وان كان وقفا على جهة اخرى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان البناء لا يكون تابعا للارض عند اختلاف الجهة وقال بعضهم يجوز لان اختلاف الجهة لا يوجب اختلاف الحكم وهو الوقف وهو قربة فاتفاق القربة كاف فلا حاجة الى الاتفاق في الجهة كما يجوز مسئلة البدنة باتفاق القربة مع اختلاف الجهة اذا نوى سبعة نفر في البدنة واحد منهم نوى الاضحية وواحد منهم نوى جزاء الصيد وواحد منهم نوى هدي المتعة او القران وواحد منهم نوى التطوع وان نوى واحد منهم اللحم لا يجوز باختلاف القربة واختلاف المشايخ ليس على قول ابي حنيفة رحمه الله لان وقف المنقول مطلقا لا يجوز عنده وفي الذخيرة ان البناء منقول وعلى قول ابي يوسف لان وقف المنقول اصالة سوى الكراع والسلاح لا يجوز عنده اصلا الا تبعا للارض ولا امكان للمعية في وقف البناء الواقع في الارض الموقوفة وان لم يكن فيه اتحاد الجهة جوزه بعضهم بالانفهام من جواز مسئلة البدنة بمجرد اتفاق القربة واما جواز هذه المسئلة باختلاف الجهة فمبني على ان كل واحد منهما نوى يجوز مستقلا وجواز احدهما ليس بالتبعية للآخر بخلاف البناء فان وقفه لا يجوز بالاصالة الا بالتبعية للارض الموقوفة ولكن الجواز بالاصالة ممكن في مسئلة البدنة بمجرد اتفاق القربة وغير ممكن في ذلك البناء لا يجوز وقفه بمجرد اتفاقها لعدم معنى التبعية في القربة ومعلوم ان وقف البناء الواقع في الارض الموقوفة جايز عند ابي يوسف لاجل اتفاقا تابعا للارض الموقوفة بمعنى البناء وقفا بعد الارض وهو مصرح في الكتب المعتبرة فان قلت بمعنى البناء بالفرعية لانها اصل في هذا الوقف وانه فرع فيه فلا بد في الفرع من وصف يوصل التبعية للاصل قبل الطلاق واتحاد الجهة لان التبعية المعتبرة عند ابي يوسف مصور بالمعية في مسئلة وقف المنقول بما صرح به في الكتب المعتبرة والتبعية المعتبرة عند عامة المشايخ مصور باتحاد الجهة في مسئلة وقف البناء الواقع في الارض الموقوفة قبل وقفه على ما نص عليه في ذخيرة الفتاوى فعلى هذا لا يكون البناء تابعا للارض الموقوفة بمعنى البناء وقفا بعد الارض عند فقد اتحاد الجهة لان تصوير التبعية بمعنى البناء وقفا بعد الارض عند اتحاد الجهة غير مصرح في الكتب المعتبرة بالرواية عن احد من الفقهاء فاعلم ان ضعف المسئلة الجائزة عند بعضهم بالانفهام من مسئلة البدنة لما كان معلوما بالوجه المشروح فلا يجوز الحكم بصحة وقف البناء الواقع في الارض الموقوفة عند اختلاف الجهة بالمسئلة الضعيفة المذكورة لان القاضي اذا حكم بالمسئلة الضعيفة لا ينفذ قضاؤه لانه غير مأمور بالعمل بالقول الضعيف لان العمل بالاقوال الضعيفة ممنوع من جانب السلطان ولو قضى القاضي بالقول الضعيف الممنوع من قبل السلطان هل ينفذ قضاؤه ام لا فلا ينفذ لان الحكم الواقع بالقول الممنوع فاسد والحكم الفاسد لا يصح بقبول الملك بعد الحكم اللهم الا ان يصحح الحكم باذن الملك العمل بالقول الضعيف قبل الحكم فيصح الحكم لان القاضي وكيل من جانب السلطان فان فعل الوكيل فعلا باذن الموكل يجوز وان فعل بغير اذنه لا يجوز فعله لانه غير وكيل في هذا الفعل اما الموكل ان الفعل الاول لا اذن له فيه ... بعد فعله ما فعله الوكيل بغير اذنه هل يجوز بقبوله بعد كالعقد الموقوف صحته بقبول زيد

... عبان البينة على الملك المطلق

واذا كان اختلاف المشايخ على قول محمد رح فلا يجوز وقف البناء او الزرع في الارض الموقوفة رحمه الله في جهتين

اولها على ما نقل قاسم الحنفي في رسالة من قاضي خان وهو ان وقف البناء بدون الارض لا يجوز عند محمد

وان لم يجز عنده فجوازه راجع الى قولهم كما ذكرنا تفصيله والثانية ان وقف البناء المذكور على نفسه

ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده ثم على الفقراء الوقف باطل عند محمد وهو مصرح في الكتب المعتبرة والا وجه اشتراط

القبض والتسليم الى المتولي وان لا يكون مشاعا وان لا يصح وقفا على نفسه شرط في صحة الوقف عند محمد رح

ولما لم يوجد القبض والتسليم وان وجد في الوقف الوقف على نفسه بطل الوقف عنده قال بعض المشايخ

اختلف المشايخ في قول محمد رح قال بعضهم لا يجوز الوقف على نفسه عند محمد وقال بعضهم يجوز عنده

بالاتفاق من جواز الوقف على ام الولد والمدبر عنده اما الوقف عليهما في حياة مولاهما وقف على الاجنبي

تبعا لكونهما اجنبيا بعد وفاة مولاهما لا اصالة على ما نص عليه في قاضي خان وغيره من الكتب المعتبرة

وان لم يكن الوقف عليهما وقفا على نفسه عند محمد رح فلا وجه للعمل بقول بعضهم جوازه الوقف على نفسه عند محمد كذا في تفصيلها

بالانواع ... الحكم ببطلانه كلها والحكم بتعديله حكم بالقول الضعيف بينا حال الحكم بالقول الضعيف

آنفا واذا كان البناء في ارض بيت المال لا يجوز عند الامامين مع جوازه عند ابي حنيفة رح وقفه

وعند ابي يوسف رح ببنائه وان جاز وقف البناء اصالة مع عدم التعارف والتعامل عند محمد رح فلا يجوز ان كان

وقفا على نفسه لما ذكرناه ووقف المشاع لا يجوز عند محمد رح لان المشاعية تمنع القبض وهو شرط في صحة

الوقف عند محمد رح قال في خلاصة الفتاوى في كتاب الوقف في الفصل الثالث في صحة الوقف وفساده

وقف المشاع لا يجوز عند محمد رح وبه يفتى ولو رفع الى القاضي فقضى بجوازه جاز عند الكل ولو وقف نصف الحمام

جاز لانه لا اشاعة لا يحتمل القسمة فصار كهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة ثم فيما يحتمل القسمة اذا قضى القاضي بصحته

فطلب بعضهم القسمة لا يقسم عند ابي حنيفة ويتهايئون وعندهما يقسم واجمعوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب

دارا دو القسمة لا يجوز اولى

ويجوز القسمة فيما مصر في خلاصة الفتاوى وان جازت القسمة عندهما في الوقف يجوز بيع ما يحتاج اليه لان البيع الوقف محل للبيع بجواز القسمة فيه

بلدة بيد ... ومع ذلك فاغاد عليهم المسلمون

وسبوهم فاشترى منهم مسلم من تلك السبايا قالوا ان لم يكونوا معترفين بالعبودية والرق لملكهم يجوز شراء النساء

والصغار منهم ولا يجوز شراء الذكور الكبار لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان كانوا مرتدين فيجوز

استرقاق نسائهم وصغارهم ولا يجوز استرقاق كبارهم كما لا يجوز في اهل الردة وان كانوا معترفين بالعبودية

والرق لملكهم كانوا ارقاء لملكهم فيجوز سبيهم واسترقاقهم فاذا ملكهم السابي جاز بيعهم مسلم دخل دار الحرب

بامان فاشترى جارية مسلمة او كتابية حل له وطئها في قولهم وفي بعض الروايات يكره وطئها عند ابي حنيفة رح وان

تزوج هذا المسلم امراة كتابية حل له وطئها والله اعلم

قاضي خان في اواخر فصل في معاملة المسلم في كتاب السير

والصحيح ما قلنا انه لا يجوز بيع الحربي ولدا في دار الحرب واتفقت الروايات على انه لا يجوز بيعه في دار الاسلام

ومتى لم يجز البيع في دار الحرب على قول العامة فان اخرجه المشتري الى دار الاسلام اختلف المشايخ فيه قال بعضهم

يملكه لان البيع وان بطل فمتى اخرجه جبرا ملكه بالقهر المبتدا وقال بعضهم يكون حرا لان البائع لا يملك التصرف

فيه لا بيعا ولا وطئا فلا يملك المشتري وقال بعضهم ان كان البائع يرى جواز هذا البيع لا يملكه المشتري بالاخراج الى دار الاسلام

اخرجه طايعا او مكرها وان كان البائع لا يرى جواز هذا البيع ان اخرجه المشتري كرها ملكه وان اخرجه طوعا لا يملكه والصحيح

انه ان اخرجه كرها ملكه وان جاء به وهو طايع لا يملكه سواء كان البائع يرى جواز هذا البيع او لا يرى وان تزوج المسلم

المستامن حربية في دار الحرب ودفع الصداق الى ابيها وفي قلبه انه يبيعها اذا اخرجها الى دار الاسلام ذكر في السير الكبير

ان خرجت طايعة فهي حرة وان خرجت مكرهة كما يخرج الاسير فهي مرقوقة فان اختلفا فقالت المراة خرجت طايعة وانا حرة

وقال الرجل اخرجتها مكرهة فهي رقيقة لي فانه ينظر اليها ان جاء بها مربوطة كما يجاء بالاسير كان القول قول

الرجل وان كان بخلاف ذلك كان القول قول المراة وتكون حرة والله اعلم

قاضي خان في فصل في معاملة المسلم المستامن في كتاب السير

ولو ان امير العسكر استاجر للعسكر اجيرا باكثر من اجر المثل قدر ما لا يتغابن فيه الناس فعمل الاجير وانقضت

المدة كانت الزيادة على اجر المثل باطلة لان امير العسكر يتصرف بطريق النظر كالقاضي ولو استاجر القاضي

لليتيم اجيرا بما لا يتغابن فيه الناس فعمل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة باطلة

قاضي خان فيما يجوز لامير العسكر في الكتاب المذكور

واليهودي او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله لان اليهودي والنصارى يقرون بوحدانية

الله تعالى الا انهم ينكرون رسالة النبي عم فما لم يقر برسالته لا يصير مسلما قالوا واليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين

اذا قال واحد منهم اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله لا يحكم باسلامه حتى يتبرا عن دينه ان كان نصرانيا يقول

انا بري من النصرانية وان كان يهوديا يقول وانا بري من اليهود ومع ذلك يقول دخلت في دين الاسلام لان من اليهود

من يقرون برسالة النبي عم الا انهم يقولون كان رسولا الى العرب لا الى بني اسرائيل فلا يصير مسلما باقراره برسالته

وبوحدانية الله تعالى حتى يتبرا عن دينه او يقر بانه دخل في الاسلام ولو قال اليهودي او النصراني انا مسلم

او قال اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يقولون المسلم من يكون منقادا للحق مستسلما ونحن على الحق فاذا قال انا مسلم

يسال عنه ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام يكون مسلما حتى لو رجع بعد ذلك لا يقتل

وان قال اردت به اني مستسلم وانا على الحق لم يكن مسلما فان لم يسال عنه حتى صلى بجماعة مع المسلمين كان مسلما لو مات يصلى عليه

وان مات قبل ان يسال وقيل ان يصلي بجماعة فليس بمسلم وعن الحسن بن زياد رحمه الله اذا قال الرجل للذمي اسلم فقال اسلمت كان

اسلاما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به فيكون اسلاما ولو قال اليهودي او النصراني لا اله الا الله محمد رسول الله تبرات عن اليهودية

ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام لا يحكم باسلامه حتى لو مات لا يصلى عليه لاحتمال ان يكون متبرئا عن اليهودية داخلا في النصرانية

فان قال مع ذلك ودخلت في الاسلام صح حكم باسلامه وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه

وان لم يقل تبرات عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار منه بدخول حادث في الاسلام

قاضي خان في باب ما يكون اسلاما من الكافر في كتاب السير

ولو صلى بغير طهارة عمدا قال … كفرا

وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله الصلوة بغير طهارة عمدا معصية ولم يقل كفر وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يكون كفرا عند اكثر المشايخ قال وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله في النوادر وقال في ظاهر الرواية لا يكون كفرا قال مولانا رض وانما اختلفوا فيما اذا لم يكن على وجه الاستخفاف بالدين فان كان على وجه الاستخفاف ينبغي ان يكون كفرا عند الكل والله اعلم اذا لقن الرجل رجلا الكفر فانه يصير كافرا وان كان على وجه اللعب وكذا اذا امر رجل امراة الغير ان ترتد وتبين من زوجها يصير هو كافرا روي عن ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله ان من امر رجلا ان يكفر كان الامر كافرا كفر المامور او لم يكفر وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا علم الرجل رجلا كلمة الكفر يصير كافرا اذا علم امراة بالارتداد وكذا فيمن علم المراة كلمة الكفر انما يصير هو كافرا اذا امرها بالارتداد لانه رضي بكفر المامور ومن رضي بكفر الغير يصير كافرا

فقد رضي بالكفر والرضا بالكفر كفر قاضي خان

قاضي خان في باب ما يكون كفرا من المسلم

اما كفر السكران ان كان يعرف الخير من الشر والارض من السماء فكفره يكون كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف الارض من السماء والخير من الشر لا يكون كفرا عند علمائنا

قاضي خان في باب ما يكون كفرا من المسلم في كتاب السير

كتاب الصلح فصل في الصلح عن الميراث والوصية واذا صولحت المراة عن ثمنها وصداقها والورثة يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على الناس فصولحت عن الكل على ان يكون نصيبها من الدين للورثة او صولحت عن التركة ولم يقل شيئا كان الصلح باطلا لانها تصير مملكة نصيبها من الدين للورثة وتمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض باطل واذا فسد العقد في حصة الدين فسد في الكل اما عند ابي حنيفة رحمه الله لان من مذهبه ان العقد اذا فسد في البعض بفساد مقارن يفسد في الكل واما عندهما فلان الدين ليس بمال حقيقة فاذا شرط في العقد عليه ما ليس بمال بطل في الكل كالجمع بين عبد وحر فباعهما صفقة واحدة فان طلبوا تجويز هذا الصلح على ان يكون نصيبها من الدين للوارث وطريق ذلك ان تشتري المراة من الوارث شيئا من اعيان الوارث بمقدار نصيبها من الدين ثم تحيل الوارث على غريم الميت بحصتها من الدين ثم يعقدون الصلح بينهم من غير ان يكون ذلك شرطا والصحيح

قاضي خان

فلما المتن الواقفه امد وقفها على النوع المذكور والنمط المزبور وسلمته الى من نصبته متوليا عليه لاجل التسجيل وهو ملك رجعت عن الوقف متمسكة بعدم لزوم الوقف على قول الامام الاعظم رحمه الله وببطلان وقفية الدراهم على اكثر العلماء فقابلها المتولي بالامتناع عن ردها محتجا على جوازه وصحته ولزومه على قول بعضهم فتنازعا وتخاصما حتى ترافعا في هذا الامر الى الحاكم المدرج اعلاه على اكمه اخواه واولاه وافقه حيلة جارية على سنن الشرع القويم والقسطاس المستقيم فنظر الحاكم المومى اليه الى الجانبين في هذا الامر الذي بين يديه فلما كان جانب الوقف راجحا في رواية الصاحبين على جانب المنكر حكم الحاكم المولى بصحة الوقف ولزومه على رأي من يراه من الائمة المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين عالما بالخلاف الجاري في مسئلة الوقف بين العلماء الاسلاف حكما صحيحا شرعيا في احضر من الواقفه المتولي المزبور سواء عرضها فصار التر واه لزمت وقفية الحديقة والبرج والدكاكين المزبور … لكن لا يلزم منه لزوم وقفيتها وقفية البلد المزبور على قول بعضهم واراد الرجوع عن وقفية البلد والدور الملكية فعارضها المتولي المذكور ايضا وقال يا حاكم الحكام نصحة وقفية الدراهم على رأي من جوز صار وقفية الصحيح متفقا عليها فعلى هذا التقدير وانما ثبت من صحة الوقف لزومه فانما هنيفه وزفر رحمه الله لكنه بها يفارق اللزوم عن صحته بعد التسليم الى المتولي عند الامام ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واراد الحكم بلزوم الوقف على قولهما فحكم الحاكم المشار اليه بلزوم وقفية البلد ايضا … بما لحقوق الجارية بالكلام الكلان حكما شرعيا فصار المبنى المزبور ايضا وقفا لازما حكما متفقا عليه فلا يجوز بعد ذلك تبديله وتعطيله ولا ابطاله وتحويله سوى تجوز الوصف وتسوير الكتاب فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وانه سميع عليم ولكن الواقفة على اجراء الكل الكل … وقع في عتيق المسنة والوسط البيع الى الحاسر العسرين من شهر ربيع سنة ٩٦٢

وتعدد الوقف درهم الا اكار الحر

٤٣

الحمد لله الذي زين العالم بالانسان … فوق بعض درجات وجعل الخيرات والحسنات وسيلة الى دخول الجنة في يوم العرصات والصلوة والسلام على سيدنا محمد شفيع العصاة وعلى اله واصحابه ذوي الكرامات اما بعد فان خاصة الخيرات والحسنات فلانة بنت فلان لما تفكرت احوال الكائنات وتيقنت ان الدنيا فانية والاخرة باقية وهما الى الفناء والبقاء ثابتة بالبينات وشاهدت العلامات الدالة بحدوثهما من التبدلات والتغيرات وما فيهما كالدنيا في الفناء بلا شبهة عند العقلاء الكرام كما قال الله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وعلمت ان لا فائدة للانسان ولا ما زرعه في الدنيا لقوله عم الدنيا مزرعة الاخرة … والسعي ولقوله تعالى … وليس للانسان الا ما سعى لان الدنيا متصفة بالفنا وحضرت في مجلس الشرع القويم ومحفل الدين المستقيم في الذراعين فاقرت واعترفت بانها قد وقفت وابدت بالنية الخالصة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات لان الوقف من العبادات في حال حيوتها وكمال صحتها ما هو ملك لها وذلك جميع الابنية والاشجار المغروزة من سائر املاكها الواقعة كلها في الارض المنابع من الطاحونتين الواقعتين في … ولها الدار … ذا الماء الجاري في الوادي … بين الحدائق الموقوفة في تلك … وحدودها بكذا وقد وقفت ايضا مبلغ … بعد القدرة من سائر املاكها الطاهرة عملا بقول الامام … زفر رحمه الله … يجوز وقف الدراهم عنده بطريق المضاربة والقرض والمذكور في كتب الفتاوى بجوازه عنده بالطريقين ولا اشارة فيها الى لزومه عنده اما في عناية البيان وقف الدراهم باطل بالاجماع وجوازه عنده زفر من الاقوال الضعيفة لكن السلطان امر بالعمل بالمسئلة الضعيفة في خصوص الدراهم ولو حكم الحاكم بتلك المسئلة كان قوينا بحكم الحاكم وانما لان القاضي اذا حكم في المسئلة المجتهد فيها كان اتفاقا عند عامة العلماء ووقف الدراهم من قبيل تلك المسئلة والعلة لما كان انا وما ان حكم الحاكم يرفع الاختلاف وجميع الاقوال وهذا مصرح في فتاوى قاضي خان في كتاب الوقف فوقف الدراهم والدنانير صار وقفا لازما اتفاقيا بعدما حكم الحاكم عليه بجوازه وجوازه يا تفي عند الامام بالشرع وبهذا الجواز الثاني منه يكتفي وقفه جائزا ولازما عند ابي يوسف ومحمد وعند محمد بالتسليم الى المتولي وعند ابي حنيفة وقف صحيح لازم لان الحكم بالصحة هو الحكم باللزوم عنده ووجود الحكم لان اللزوم يكتفي بالحكم فهما كانا شيئان في الحكم عند الامام الاعظم رحمه الله

وورود الغصب وضمان الغصب والاستحقاق والعيب والسرقة على الوقف المسجل مسطور في الكتب المعتبرة اما ورود
الغصب وضمان الغصب على المنقول الموقوف فثابت عند الكل وكذلك ورود المضاربة على الدراهم الموقوفة التي يجوز
وقفها عند الامام زفر رحمه الله بطريق المضاربة مصرح في فتاوى قاضي خان وجواز الشروط والانتقال من جهة
الى جهة والاستبدال والتقويم في الوقف المسجل مصرح في الكتب الشرعية والاوصاف المذكورة لا ترد الا
على المال فحينئذ لا مجال لنفي المالية من ذلك الوقف وكذلك معنى الملك باق فيه لان في التجريد القدوري وهو
من الكتب المعتبرة تصريح ان معنى الملك باق في الوقف بخلاف العبد المعتق لان الشروط والانتقال من جهة
الى جهة جايز فيه والغصب وضمان الغصب صحيحان فيه وكلها لا يجوز في العبد المعتوق والتعليل لبقاء معنى الملك فيه
اذا كان جواز الشروط والانتقال من جهة الى جهة فصار المراد من الوقف المذكور في التجريد القدوري الوقف المسجل
لان الشروط والانتقال يجوزان في الوقف المسجل فان قلت الشروط في الوقف المسجل تقع قبل التسجيل لا
بعده قلت تاثير الشروط في الوقف المسجل بعد التسجيل لا قبله لان وقوع الشروط فيه مبني على تاثيرها
بعده ولو لم يكن تاثيرها فيه بعده لما صح الشروط فيه قبله ولهذا لا تصح الشروط في العبد المعتوق اصلا لكون
التاثير غير ممكن بعد العتق لان التاثير لا يكون الا فيما فيه المالية ومعنى الملك ولا مالية ولا ملكية فيه بعد العتق
اصلا وقطعا لان وصف العتق يزيل المالية والملكية حقيقة وحكما من العبد المعتوق اما المالية والملكية حكما باق في
الوقف المسجل لان وصف الوقف لا يزيل المالية والملكية حكما من العين الموقوف بل يزيل منه الملكية حقيقة والملك الحكمي
في الوقف المسجل هو الملك الكامل لا حكم الملك فلذلك يرد الاوصاف المذكورة على الوقف المسجل لان حكم الملك
كاف لورودها عليه ولا يجوز بيع الوقف بعد التسجيل نفاذ وهبته وارثه وتمليكه وتملكه لعدم كفاية حكم الملك لورودها
عليه بل يلزم لورود البيع نفاذ عليه والهبة والارث والتمليك والتملك الملك الكامل وحكم الملك كاف لصحة البيع نفاذ في
مع الملك المضموم الى الوقف المسجل كما هو كاف لورود الاوصاف المذكورة عليه ولو لم يكن في الوقف المسجل حكم الملك
لما صح الغصب فيه لان الغصب من اسباب الملك عند المتاخرين كذا في شرح مبسوط الامام محمد للامام السرخسي ولا يصح الغصب
في الحر اصلا لعدم المالية والملكية حكما فيه ولو لم يكن فيه المالية المتقومة لما صح ضمان الغصب فيه لان وجوب الضمان
على الغاصب باعتبار صفة المالية ومالية الشيء عبارة عن قيمته كذا في الشرح المذكور وجواز راي الواقف
وتدبيره في الوقف المسجل كبيع ذكر الوقف والشراء بثمنه ما هو افضل وانفع منه للوقف وكالاستبدال والتبديل والتغيير
ونصب القيم بعد وفاة القيم مبني على ان الوقف المسجل مع كونه مالا متقوما باق في ملك الواقف حكما ويدل عليه ما قال
في تتمة الفتاوى وذخيرة الفتاوى من ان العين الموقوف وان كان زايلا عن ملكه حقيقة لكن باق في ملكه حكما ولو لم
يبق في ملكه حكما لما صح راي الواقف وتدبيره في الوقف المسجل كما لا يصح راي المعتق وتدبيره في العبد المعتوق ولما
ثبت كون الوقف المسجل مالا متقوما وباقيا في ملك الواقف حكما بورود الاوصاف المذكورة عليه وبجواز راي الواقف
وتدبيره فيصح بيع ما ضم الى الوقف المسجل بقاء لان ذكر الوقف يكفي محلا للبيع ابتداء باعتبار المالية والملكية حكما وكونه
محلا للبيع ابتداء بهذا الاعتبار كاف لصحة البيع بقاء في حق ما ضم اليه فلا حاجة الى كونه محلا للبيع بقاء لان
المقصود تصحيح بيع ما ضم اليه وهل ينفذ البيع على الوقف المسجل مع الملك المضموم اليه ابتداء قال بعض العلماء لا ينفذ البيع عليه
ابتداء لان في نفوذ البيع لا بد من الملك الكامل وليس فيه ملكا كاملا
ابتداء فعلى تقدير عدم نفوذ البيع عليه ابتداء يكفي بيع الملك المضموم اليه باطلا كما يكفي البيع في حق العبد المضموم الى الحر باطلا
اقول ان حكم الملك كاف لنفوذ البيع كذا في الكفاية هي شرح للهداية ولما كان حكم الملك كافيا لنفوذ
البيع ينفذ البيع على الوقف المسجل مع الملك الضميم اليه ابتداء لان ذكر الوقف باق في ملكه حكما واذا نفذ البيع عليهما معا فالبيع في حصة الملك الضميم
اليه صحيح عند عامة المشايخ لان الوقف باق في ملكه فصار بمنزلة المدبر لا بمنزلة الحر هكذا ذكر قاضي خان في فتاواه في باب التزكية

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد فخر الاسلام ابو الحسن علي بن محمد البزدوي رحمه الله
العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول
التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان
عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه ادركنا مشايخنا وكان على
ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رضي الله عنهم وقد صنف ابو حنيفة
رضي الله عنه في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر
من الله تعالى وان ذلك كله بمشية الله تعالى واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد
مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول بالاصلح نقل من اصول البزدوي في اوله

القسم الثاني علم الفروع وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني اتقان المعرفة به وهو
معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم
مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم
الشريعة حكمة فقال يوتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس
رضي الله عنهما الحكمة في القران بعلم الحلال والحرام وقال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة اي الفقه والشريعة والحكمة في اللغة هو العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق
هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الايقان مع اتصال العمل به نقل من هنا الى

قال الشيخ الامام الزاهد اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع
هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقران المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
المكتوب في المصاحف المنقول عن الرسول نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة
العلماء وهو الصحيح من قول ابي حنيفة رحمه الله عندنا الا انه لم يجعل النظم لازما في حق جواز الصلوة
خاصة وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان
انه ركن اصلي والاقرار ركن زايد على ما نعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع
بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع نقل من هذا الاصول في اوله

واصل الشرع الكتاب والسنة فلا يحل لاحد ان يقصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة
اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله تعالى مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو ماخوذ من قولهم
اختص فلان بكذا اي انفرد به وفلان خاص فلان اي منفرد به والخصاصة اسم للحاجة الموجبة
للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة
فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان لانه خاص من بين ساير الاجناس واذا اريد خصوص النوع
قيل رجل واذا اريد خصوص العين قيل زيد وعمرو فهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام بعده وهو
كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى وقولنا من الاسماء اي من المسميات ههنا ومعنى قولنا
لفظا او معنى هو تفسير الانتظام يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا
زيدون ونحوه او معنى مثل من وما ونحوهما والعموم في اللغة الشمول مثال مطر عام اي شمل الامكنة
وخصب عام اي عم الاعيان ووسع البلاد ونخلة عميمة اي طويلة والقرابة اذا توسعت انتهت
الى صفة العمومة وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم خلافا
للمعتزلة وان كان الكل موجود ينفرد باسمه الخاص وقد ذكر الجصاص ان العام ما ينتظم جمعا من الاسماء
او المعاني وقوله او المعاني هذا سهو منه او مأول لان المعاني لا يتعدد الا عند اختلافها
وتغايرها لا ينتظمها لفظ واحد بل يحتمل كل واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركا وقد ذكر بعد
هذا ان المشترك لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتاويله ان المعنى الواحد لما تعدد محله لاجتماع
محاله يسمى معاني مجازا لكن كان ينبغي ان يقول والمعاني فالصحيح انه سهو واما المشترك فكل لفظ
احتمل معنى من المعاني المختلفة او اسما من الاسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت الا واحد
من الجملة مرادا به مثل العين اسم لعين الناظر وعين الشمس والميزان وعين الماء وعين الركبة
وغير ذلك ومثل المولى والقرء من الاسماء وهو ماخوذ من الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ

وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا على الاحتمال لا على العموم وهذا يفارق المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتامل في معنى الكلام لغة برجحان بعضها لوجوه فقبل ظهور الرجحان يسمى مشتركا واما المجمل فما لا يدرك لغة لمعنى زايد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه الى بيان المجمل على ما نبين ان شاء الله تعالى **واما المؤول** فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي وهو ماخوذ من آل يؤول اذا رجع واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تاملت في موضع اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد اولته اليه فصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الراي قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف بدليل قاطع فيسمى مفسرا اي مكشوفا كشفا بلا شبهة ماخوذ من قولهم سفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب فيكون هذا اللفظ مقلوبا من التفسير وهذا معنى قول النبي من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار اي قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد الله تعالى لانه نصب صاحب وحي وفي هذا ابطال قول المعتزلة لعنهم الله في ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت بالاجتهاد تفسيرا وقطعا على حقيقته مرادا وهذا باطل **واما القسم الثاني** فان الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قول الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر في الاطلاق وقوله تعالى واحل الله البيع هذا ظاهر في الاحلال **واما النص** فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة ماخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا على ساير المجالس بفضل تكلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله وقصد به فازداد ظهورا على الاول بان قصد به وسيق له ومثله قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص في الفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد وضوحا بمعنى من المتكلم لا بمعنى في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انتظمه قطعا ويقينا وكذلك الثاني الا ان هذا عند التعارض اولى منه **واما المتشابه** فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضي اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهذا معنى قوله تعالى واخر متشابهات وعندنا لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم من يطالب بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات في اوايل السور ومثاله اثبات روية الله تعالى بالابصار حقا في دار الاخرة بنص القران بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن اهل الاكرامة بذلك لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات الوجه واليد حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة **وتفسير القسم الثالث** ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له ماخوذ من حق الشيء يحق حقا فهو حق وحقيق وحاق ومنه قوله تعالى الحاقة والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اي متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا **والمجاز** ينال بالتامل في طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص **وتفسير القسم الرابع** ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارة النص هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شيء ويدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظره

واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهذا فعل معلوم بظاهره ومفهوم بمعناه ايضا وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شاركه فيه غير الفقهاء اهل الراي والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم تعدى الحكم الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسميه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا سمي دلالة وانه يعمل عمل النص

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا في اصل الوضع وان احتمل التغيير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قلنا نحن المراد بها الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقض العدد عن الثلاثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلاثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل المثنى وكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم خاص لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع عن اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم وانما الوضوء غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو بين لما وضع له بل يجب ان يلحق به على الوصف الذي ذكرنا وتبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية لما ذكرنا وصار مذهب المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع حكم خبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد والشافعي قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره كلمة حتى وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله محدثا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيلغو قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر ويراد به الوطي وهو اصله ويحتمل العقد ايضا على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد اريد به العقد هاهنا بدلالة اضافته الى المراة لانها في فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة اليها واما فعل الوطي فلا يضاف اليها مباشرته ابدا لانه لا يحتمل ذلك وانما ثبت الدخول بالسنة على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا قال النبي عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وفي ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث آخر لعن الله المحلل والمحلل له فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل

الزيادة بمثله وما ثبت الدخول بدليله الا بصفة التحليل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفته التحليل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دليله عملا بما هو ساكت وهو نص الكتاب عن هذا
الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الاية الله تعالى
ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال فقوله تعالى
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدء بفعل الرجل وهو الطلاق
ثم ذاد فعل المراة وهو الافتداء وبحث الافراد بخصيص المراة به وتقرير فعل على سبق فبا ثبات
فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا
فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب
وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد
الخلع لم يكن عملا ولا بيانا ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل الابتغاء
بالمال والابتغاء لفظ خاص لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد بيع فمن جوز تراخي
البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل الوطي كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
في مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى
مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك بالكناية في قوله تعالى
ما فرضنا لفظ خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب
والتقدير وان تقديرا لعبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه
كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بيانا له لانه بين ومن ذلك قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشافعي رحمه الله القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص فابى يكون ابطال
عصمة المال عملا به فقد وقعتم في الذي ابيتم والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به
عندنا وهو قوله جزاء بما كسبا نكالا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد
العصمة الية وعلى ان الجزاء يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحويل
اي كفى وكماله يستدعي كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما لمعنى
في غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا
فاما تعيين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا
كالمكاتب ومتولي الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا يرى ان الجناية تقع
على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة المالك كيف
يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما في الخمر ومن
هذا الاصل

باب الامر

الناس من يقول ليس المراد بالامر مختص بصيغة لازمة عندنا ومن
موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما
امر فرعون برشيد اي فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمي به وقال النبي عليه السلام
صلوا كما رايتموني اصلي فجعل المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما
وضعت دلالات على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المعاني والمقاصد
وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود
بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود من اعظم المقاصد فهو بذلك
اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة له فيكون لازمة الا بدليل الا يرى ان اسماء الحقائق
لا تسقط عن مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاب لا ينفى عنه

العصمة صفة المال والملك صفة المالك

بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشيء مع كثرة افعاله واذا
تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبي عليه السلام حين خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا
عليهم ما لكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال عليه السلام اني ابيت يطعمني ربي
ويسقيني فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا تنكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمي مجازا والنبي
عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك باب
موجب الامر واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء رحمهم الله
ومن الناس من قال انه مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زايد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت
في معان مختلفة للايجاب مثل قوله اقيموا الصلوة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة
مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ
مثل قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا فاذا اختلفت وجوهه لم يجب
العمل به الا بدليل زايد ولعامة العلماء رحمهم الله ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف الفعل
وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات في اصل الوضع بالمراد ولا يثبت الاشتراك
الا بعارض فكذلك صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كساير
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في حكم الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب
وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه
فيثبت ادناه وهو الاباحة واما الذين قالوا بالندب قالوا الا بد مما يوجب ترجح جانب الوجود وادنى
ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه
فيثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب والاجماع
والدليل المعقول اما الكتاب فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به
ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلاما حقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل

باب موجب الامر

في معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر توجب العموم والتكرار
وقال بعضهم لا بل تحتمله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله الا ان يكون
معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا رحمهم الله لا توجبه ولا تحتمله فكل حال غير ان الامر
بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامراته طلقي نفسك او قال
لاجنبي طلق امراتي فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلاث والمثنى وعندنا يقع على
الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي
هو اسم لجنس الفعل والمختصر من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه كساير
الفاظ العموم وجه قول الشافعي رحمه الله ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في موضع الاثبات فاوجب
الخصوص على احتمال العموم الا يرى ان نية الثلاث صحيحة وهي عدد لا محالة وكذلك المثنى الا يرى قول
الاقرع بن حابس رضي الله عنه في السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال
بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس رضي الله عنه حين قال في الحج العامنا
هذا ام للابد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل للابد فلو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه ولنا
ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد وكذلك ساير الاسماء
المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقي نفسك اي اوقعي طلاقا او الطلاق او افعلي التطليق وتطليقا
وهما اسمان فردان ليسا لصيغتي جمع ولا عدد وبين العدد والفرد تناف فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لا يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بساير الافعال كقولك اضرب اي اكتسب ضربا او
الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه
الذي هو اقله فرد حقيقة وحكما واما الطلقات الثلاث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا يرى انك عددت الاجناس
كان هذا باجزائه واحدا فصار هذا واحدا من حيث هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث

هو آدمي لكنه ذو اجزاء متعددة فصار ههنا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه فكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد ليس بفرد حقيقة ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك ساير اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء والماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما قدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا وكذلك لا اكل طعاما او ما اشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اكلم العبيد وبني ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقيناه جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وساير اسماء الاجناس سواء وانما اشكل على الاقرع بن حابس رضي الله عنه لانه اعتبر ذلك بساير العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان يراد بالاية الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وكل نوع منهما يتنوع نوعين وههنا تنويع في صفة الحكم وههنا باب يتصل ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء فالاداء انواع ثلاثة اداء محض كامل واداء قاصر وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلاثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد ايضا والاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به كمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه ورده فيصير به مؤديا فاذا هلك لزمه ضمانه فيصير به قاضيا وقد تدخل في الاداء قسم اخر وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة والندب فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وانه في تسليم اعيانها الى اربابها وقد تدخل احدى العبارتين في قسم العبارة الاخرى فسمي الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في القضاء مقيدا الا ان للاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب وعينه لان مرجع العبارة الى الاستقصاء وشدة الرعاية كما قيل في الثلاثي منه الذئب يأدو للغزال يأكله اي يختال ويتكلف فيختله واما القضاء فاحكام الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية واختلف المشايخ رحمهم الله في القضاء ايجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها فاذا فات عن وقتها فلا يعرف لها مثل الا بالنص وكيف يعرف مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم بالنص قال الله تعالى فعدة من ايام اخر وجاءت السنة بالقضاء في الصلوة قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء في هذا بالنص وهو معقول فان الاداء كان فرضا فاذا فات فات مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لكون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الى ما عليه

واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم والنفقة في الحج باحجاج النايب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس من افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اي لا يطيقونه وهذا مختص بالاجماع وثبت في الحج بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركته الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة فيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط لكن نقص صلوته في اركانها بتغيير

واما القضاء الذي بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام في العيد راكعا كبر في ركوعه وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة وكان ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة الا يرى ان تكبيرة الركوع تحتسب منها وليست في حال محض القيام فاحتمل ان يلحق بها نظائرها فوجب عليه التكبير اعتبارا لشبهة الاداء احتياطا وكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين وجبت في الاخريين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول تعين بخبر الواحد الذي يوجب العمل وقد بقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو من هذا الوجه ليس بفايت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة وان كان قضاء في الحقيقة ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع من الفاتحة في الاخريين انما شرع احتياطا فلم يستقم صرفها اليها عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر الاداء فكذلك قيل يسقط والسورة لم تجب قضاء لانه ليس عنده في الاخريين قراءة سورة يصرفها اليها عليه وانما وجب لاعتبار الاداء واما حقوق العباد فهي تنقسم على هذا الوجه اما الاداء الكامل فهو رد عين الحق في الغصب والبيع واداء الدين والقاصر مثل ان يغصب عبدا فارغا ثم يرده مشغولا بالجناية او تسليم المبيع مشغولا بالجناية او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما

واما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب القروض تحقيقا للجبر حتى كان بمنزلة الاصل من كل وجه فكان سابقا واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت اعراضا لا يبقى زمانين وليس لها الا تبقى صفة التقوم بحال لان التقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء كالصيد والحشيش والماء والاعراض لا تقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية العقد حكما شرعيا بناء على جواز العقد فلا يثبت في غير موضع العقد بل يثبت التقوم في حكم العقد خاصة ولان التقوم في حكم العقد ثبت بقيام العين مقامها وهذا اصح الا يرى ان ضمان العقد فاسدا كان او جائزا يجب بالتراضي فوجب بناء التقوم على التراضي وضمان العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به وبين العرض لقايم تفاوت فاحش فلا يصلح مثلا لمعنى بحكم الشرع في العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة بنيت على الوسع والتراضي باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا يرى ان اعتبار هذا التفاوت في باب ضمان العقود يبطلها اصلا واعتباره في ضمان العدوان لا يبطله اصلا بل يؤخره الى دار الجزاء لانه بطل حقا لجزمنا الا لعدمه في نفسه واهدارا لتفاوت يجب ضررا لازما بالغاصب في الدنيا والاخرة ولم يجب التمييز بين الجايز والفاسد لان ذلك يؤدي الى الحرج فلم يعتبر كما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كقيمة المال المتقوم اذا ضمن المال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادمي مالك مبتذل لما سواه والمال مملوك مبتذل فلا يتشابهان بوجه ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه ولا تعيين الا بالتقويم ثم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد العين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة

اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى اذا تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا الا ان اللسان ليس معدن التصديق ولكن ترك اللسان من غير عذر يدل على فوات التصديق وكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا في التصديق كان مؤمنا ان يحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهي نظير الاقرار حتى سقط باعذار كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار لان في الاقرار وجدا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف في المكان الا ان هذه الوسايط غير مستحقة لانفسها لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير ليس بمستحق عبادة والبيت ليس بمستحق بنفسه فصار هذا كالقسم الاول عبادة خالصة لله تعالى حتى شرطنا لها اهلية كاملة واما الضرب الاول من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد به يتمكن من اقامة الجمعة

وقط لا يتادى به الجمعة وكذلك الوضوء من حيث هو فعل يتبدا لطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يتادى به اقامة الصلوة ولا يتادى به الصلوة بحال ويسقط بسقوطها وتستغني عن صفة القربة في الوضوء حتى يصح بدون النية عندنا ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة يراد بها ثواب الاخرة كسائر القرب لا يتادى بغير النية الا ان تستغني عن هذا الوصف في الوضوء

نقل من اصول البزدوي في باب صفة الحسن للمامور به

والضرب الثالث الجهاد وصلوة الجنازة انما صار حسنا لمعنى قهر الكفرة واسلام الميت نقل من الاصل المذكور في الباب المذكور

والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص به لا يحصل دونهما في الغالب ولا يجب الزكوة الا بقدرة مالية حتى اذا هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر رحمه الله في المراة يطهر من حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبي تبلغ في اخر الوقت ان لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا رحمهم الله استحسنوا بعد تمام الحيض او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك وقت الغسل انها تجب بادراك الجزء اليسير من الوقت

نقل من الاصل المذكور في الباب المذكور

لكن الغناء وصف لا بد منه ليصير الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من غير المالك والغناء بكثرة المال وليس للكثرة حد يعرف به واحوال الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زايدا على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب في واجب واحد لا يتكرر

من الاصل المذكور في الباب المذكور

وانما شرط ادنى ما يصلح لكسب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر تستغني عن قيام تسعة وكذلك الخارج لسقط اذا اصطلم الزرع آفة لانه وجب بصفة اليسر الا يرى انه لا يجب الا ببلامة الخارج الا انه يجب بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك لسقط بهلاك الخارج حتى لا نقلب غرما محضا وهذا مخالف للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لا يسقط بفواتهما لانهما وجبت بشرط القدرة دون اليسر الا يرى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب وكذلك لا تسقط صدقة الفطر بهلاك الرؤس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام الاهلية بالغنى الا يرى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجب بالغنى بثياب البذلة والمهنة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وفناء الوجوب لان الدين يعدم الغنى الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الغناء بخلاف الدين على العبد انه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغناء بمال آخر يفضل عن حاجة بالغا ما بلغ درهم بخلاف زكوة التجارة فانها يسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة تقتضي صفة الغناء الكامل بعين النصاب لا بغيره

نقل من الاصل المذكور في الباب المذكور

العبادات نوعان مطلقة وموقتة فاما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا يرى انه تفضل عن الاداء وكان ظرفا محضا لا معيارا والاداء يفوت بفوته وكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله وكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع ما يضاف الى الجزء الاول والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت

ونوع

ونوع آخر يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع الرابع ما يضاف الى جملة الوقت ودلالة كون الوقت سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثاني من الموقتة ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا له مثل وقات صيام الكفارات والنذور والاصل في انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت لما جعل سببا لوجوبها وظرفا لادائها لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل جزء مقدر فوجب الاقتصار على الادنى ولهذا قالوا في الكافر اذا ادرك الجزء الاخير بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله في نوادر الصلوة في مسئلة الحايض اذا طهرت وايامها عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك او كثيرا

واما النوع الثاني من الموقتة فما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه نقل من اصول البزدوي مثل شهر رمضان وانما قلنا معيارا لانه قدر وعرف به وسبب له في باب صفة الحسن للمامور به وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر في باب السبب في الاصل المذكور في هذا الباب

في يوم الشك ضرورة لازمة

لان تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عنده لغو نقل من الاصول المذكور في الباب المذكور

لان الصوم عرف قربة بمعياره ولم يعرف معياره الا بيوم كامل فلم يجز شرع العبادة بالرأي

وانما يعرف بان الحج يجب مضيقا او موسعا فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى نقل من هذا الاصل في الباب المذكور لا يسع فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا رحمهم الله ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت ايوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف رحمه الله على الفور وقال محمد رحمه الله انه على التراخي وكذلك الحج فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بلا اختلاف وان مسئلة الحج مسئلة مبتداة فذهب في ذلك محمد رحمه الله الى ان الحج فرض العمر بلا اختلاف الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج في عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل نقل من هذا الاصل في هذا الباب

ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا يرى انه يفضل عن ادائه وان الحج انما عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا في الحج عن التطوع صيانة له وانشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومن هذا شرع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه ولكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافي العبادة وقط لا تصح العبادة بلا اختيار ولكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر

ومن هذا الاصل باب النهي قال النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية نقل من هذا الاصل في هذا الباب مثل الزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلا اختلاف الا اذا قام الدليل على خلافه نقل من هذا الاصل في هذا الباب

وبيان هذا الاصل في صوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا باحكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعي بان النهي نقيض الامر فكل قسم واجب لا محالة ان الحسن اصل في كل باب والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة القبح وهذا لان المطلوب من كل شي يقينا والكامل منه وكمال العام والكمال في صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف

وبيان ذلك ان من ضرورة كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات ادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافي هذا الوصف وان كان داخلا في المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشية الله تعالى وقضائه وحكمه توجد لا برضاه فصار النهي عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وموجبه تحريم تعلم من هذا الاصل في هذا الباب

والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القبح فوصف قايم بالنهي مقتضى به تحقيقا لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي رحمه الله فقد حقق المقتضى وابطل المقتضي وهذا في غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا صحيح في الافعال الحسية لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات تحتمل هذا الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المكروه في يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصل يخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا في محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا متقومة فوقع البيع بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا بمتقوم وكذلك بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي يعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل فيصير فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته طاعة وقربة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم تنقلب الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا يرى ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد لما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبيانه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمتناول من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار ترك طاعة باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ولهذا قلنا في ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع فبرء العبد من عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم يفسد وكذلك البيع وقت النداء وهو يخالف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن النفي وهذا الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام في حكم حقيقته وكذلك صوم الليل لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار النهي مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهي التحريم فبطل العقد لمضاده بمقتضى النهي بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا يرى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة والعبد والاخت من الرضاع والبهايم وكذلك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهي ثابتة في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولايتنا عنهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز بالدار فيسقط النهي في حكم الدنيا

واما

واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وان قبح لو كان مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولى لكونه مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان فلا يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفايت وهو اليد دون الرقبة وهنا طريق جايز لكن لا يصار اليه عندنا لمقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهنا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان فيه ولا عدوان منه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيامه مقام غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا يرى ان التراب لما قام مقام الماء نظرا الى كون الماء مطهرا وسقط وصفا للتراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة هذا تمام اصول البزدوي في باب صفة الحسن للمامور به

والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية يقع على القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا والله اعلم

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره من مشايخنا ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان المخصوص مجهولا سقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي رحمه الله يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثالث لا يصح الاستدلال باية السرقة واية البيع لان ما دون ثمن المجن خص من اية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله تعالى واحل الله البيع وهو مجهول وكذلك نصوص الحدود لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيه ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخي رحمه الله فقد احتج بان دليل الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قايم بنفسه يصح تعليله ولا يدرى اي القدر من الباقي صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثاني ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا واذا كان معلوما بقي العام موجبا في الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لان الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذلك هذا ووجه القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قايم بالاول فاوجب جهالة فيه وهنا قايم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل في الجملة الا انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قايم بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة في الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء وسقط في نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قايم بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد في بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقي لا يتغير لاحتمال التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبيين انه لم يدخل تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص فاما هنا فلان التعليل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص

فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك وصار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام
ان يعارضه القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان يعارضه القياس
ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى عبد وحر بثمن واحد او الى حي وميت وخل وخمر
فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الآخر وحده بحصته ابتداء وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين
بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصار هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات
احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في الباقي لان الآخر دخل في البيع وكذلك
المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الآخر باقيا في العقد بحصته
فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مثل خيار الشرط قال في الزيادات
في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار
ويسمي ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم يبين الآخر لم يجز البيع
لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ
وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل لا بد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا
وجبا التعيين واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الآخر
بخلاف العبد والحر وما شاكل ذلك في رواية ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتبر شرطا فاسدا في الآخر
فيفسد به البيع والله اعلم

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع
مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته
فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل للكل ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك
محمد رحمه الله نصا في كتاب السير في الانفال وغيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا لجميع
ما ينطلق عليه اسم الجمع غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا في رجل قال
ان اشتريت عبيدا فعليه كذا وان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا
والكلمة عامة لكل قسم تتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة
لان لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع
ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عملا بالوصفين ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام
اصلا فصار للجنس ولهذا قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا رحمهم الله
فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا
لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس
الا يرى انه لولا غيره لكان كلا فان آدم عليه السلام وحده كان كل الجنس للرجال وحواء رضي الله عنها
وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا تسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة
للجمع وكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وصار
كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل واما القسم الثاني
فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط
وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا
الا الطائفة فانه اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة
ومن ذلك كلمة من وهي تحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من
ينظر اليك واصلها العموم قال النبي عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم
الله فيمن قال لعبيده من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا جميعا عتقوا واما اذا قال من شئت
من عبيدي عتقه فاعتقه فقد قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمأمور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من
عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار
الامر متناولا بعضا عاما واذا اقتصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله

بطل حكم اللام للعهد

اذا كانت اللام للجنس فسقطت حقيقة الجمع

من شاء من عبيدي عتقه فهو حر تناول البعض لانه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه
الكلمة تحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل
منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد منهم فله نفله فان دخل اثنان معا فصاعدا
بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به
احتمال الخصوص فسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد وقسم آخر كلمة كل وهي
للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفردا
ليس معه غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيف اليه كانها صلة حتى لم تستعمل منفردة وهي
تحتمل الخصوص ايضا مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة
اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهي طالق ولا تصحب الافعال ولكن من طريق التكلم
صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصح فكذا هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به
لحكم حقيقته وان لم ينعقد لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به
فعتق في القضاء بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه واذا لم يكن المعنى مطلوبا
لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله يا حر فانه يستوي فيه نداؤه وخبره لانه موضوع للتحرير
فصار عينه قائما مقام معناه فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة
متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك في قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء
للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه ماخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك
صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به مجازا بالمجاورة ولا نعني بالقرء الانتقال يقال قرأ النجم اذا
انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة
وللعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع في اللغة على ما عرف والاجتماع في الوطء وسمي العقد به مجازا لانه سببه
حتى سمي الوطء جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا الباب اكثر من ان تحصى ولهذا قال ابو ح رضي الله عنه
في الدعوى في رجل له امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدي ثم مات
قبل البيان انه يعتق من كل واحد منهم ثلثه ولا يصير ما يصيب كل واحد قبل امه حتى يعتق الثالث كله
ونصف الثاني وثلث الاول كما قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه في مقابلة اصابته من قبل
نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة
صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل حلف لا ياكل من هذه النخلة او الكرم او
القدر انه يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا
الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه
لان الحقيقة متعذرة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقته لما قلنا
واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف وكرع من البئر فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا
فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا تسقط فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح
فلانة وهي اجنبية انه يقع على العقد فان زنا بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما المهجور فمثل
من حلف لا يضع قدمه في دار فلان ان الحقيقة مهجورة والمجاز هو المتعارف وهو الدخول فيحنث
كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار
باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا يرى ان من حلف لا يكلم
هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم في رجل
قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابني انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه
لان ذلك ممكن واذا كان كل واحد منهما نكرة كان الثاني غير الاول وعند ابي ح الا ان يتحد المجلس فيصير دلالة
على معنى العهد وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحمل الثاني على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة
على معنى العهد وذلك معنى قول ابن عباس في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن يغلب
عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه

الاستعارة الاستثناء

حقيقته

القراء

العقد النكاح

اذا وجد المجاز المتعارف في الدخول فلم يضع قدمه دار فلان تحنث

وفيه نظر عندنا واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك فلان يحبّ الدينار اي
هذا الجنس اذ ليس فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب آخر من دلايل
العموم وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة
كوفية والله لا اقرب كما الا يوما اقربكما ان المستثنى في هذا كلمة عام لعموم وصفه والنكرة
تحتمل ذلك ومن هذا الضرب كلمة ايّ وهي نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه وعلى هذا اجماع
اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يأتيني بعرشها ولم يقل يأتوني ويقال اي رجل اتاك ولم يقل اتوك
وقال محمد رحمه الله اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون ولم يقل يضربوك فثبت انها
كلمة فرد لكنها متى وصف بصفة عامة عمت بعمومها كساير النكرات في موضع الاثبات فاذا قال
اي عبيدي ضربك فقد وصفها بالضرب فصارت عامة واذا قال اي عبيدي ضربته فقد قطع
الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك مسايل اصحابنا رحمهم الله وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة
فهو حر وهي لا يحملها واحد فحملوها عتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى عتقوا واذا اجتمعوا على
على ذلك لم يعتقوا الا ان المراد به فيما يخف حمله انفرد كل واحد منهم في العادة لاظهار الجلادة فاما النكرة المفردة
في موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال الشافعي رحمه الله هي توجب العموم
حتى قال في قول الله تعالى فتحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة
والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة
القتل وقلنا نحن هذه مطلقة لا عامة لانها فرد تتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق
يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء للامر فصار ذلك
سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على وجه الخصوص ولم
يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذي هو موجود مطلقا فلم
يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لم يتخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن
فاما ان يكون مخصوصا فلا والله اعلم وصار ما ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته
او ملحق بالفرد اما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص
يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد انه يصح الخصوص
حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او تزوجت نساء او اشتريت
ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم
وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله في السير الكبير وعلى هذا مسايل اصحابنا رحمهم وقال بعض
اصحاب الشافعي رحمه الله ادنى الجمع اثنان لما روي عن النبي عليه السلام انه قال الاثنان فما فوقهما
جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين في قوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس وفي المواريث
والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا
كما في الثلاثة وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم على المثنى وفي المثنى اجماع
ولنا قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا
ايضا دليل من قبل الاجماع والمعقول اما من قبل الاجماع فان اهل اللغة مجمعون على ان الكلام
ثلثة اقسام افراد ومثنى وجمع وعلى ذلك ثبت احكام اللغة فللمثنى صيغة خاصة لا يختلف وللواحد
ابنية مختلفة وكذلك الجمع ايضا مختلف ابنيته وليس للمثنى الا مثال واحد وله علامات على الخصوص
واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد واما المعقول فان الواحد
اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما تعارض كل
فرد اثنان فسقط معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار فاما الحديث
فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقديم الامام في الجماعة انه يتقدم على المثنى كما يتقدم
على الثلاث وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما

باب معرفة احكام القسم الذي يليه وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم وحكم الظاهر
وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضع واستبان به على احتمال التاويل وهو
في حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال
لما ذكرنا من تفاوت معاني هذه الالفاظ لغة وانما تظهر تفاوت هذه المنازل عند التعارض ليصير
الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث ومثاله من مسايل اصحابنا رحمهم الله
باب ذكره في كتاب الاقرار من الجامع رجل قال لآخر لي عليك الف درهم فقال الآخر الحق اليقين الصدق
كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او جمع بين البر واليقين
او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق واليقين او الصدق
او الصلاح جعل ردا لا تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهي نصوص
ظاهرة لما وضعت له من دلالة وجود المخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا الى التصديق
اولى مما تقول فاما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل
فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه ... فمن تزوج امرأة الى شهر انه
متعة لان التزوج نص لما وضع له وكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل
النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد الظاهر الخفي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان
فيظهر المراد به ومثاله ان النص وجب القطع على السارق ثم احتيج الى معرفة النباش وقد الطرار وقد
اختصا باسم خفي به المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث هو سرقة
لان السرقة اخذ مال الغير على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه
بعارض والنباش هو الآخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد
وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وكذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر المأخوذ وهذا الذي دل عليه
اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله في الحدود خاصة باطل واما الطرار فقد اختص به
بفضل في جنايته وحذق في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة وفترة تعتريه وهذه
المسارقة في غاية الكمال وتعديه الحد دي مثله في نهاية الصحة والاستقامة وقد سبق بيان احكام ساير
الاقسام في هذا الفصل والله اعلم ... ومن حكم الحقيقة انه لا يسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل
السقوط يقال للوالد اب ولا تنفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان تنفى عنه لما قلنا بينا ان
الحقيقة وضع وهذا مستعار وكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما
قلنا فيمن حلف لا يسكن هذه الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يفعل وقد كان خرج ولا يطلق وقد
كان حلف وكمن حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشايخنا وكمن حلف لا ياكل
من هذه الشجرة فاكل من غير الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ
واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والآخر مستعار فاستحال اجتماعهما كما استحال الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية
معا ولهذا ... فالحقيقة والمجاز هما اسمان مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوت اولى ان لا يجتمعا
ولهذا قلنا في غير الخمر انه لا يلحق بالخمر في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله تعالى
او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطلت
الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون
بني بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يحنث ان دخلها حافيا او متنعلا او
ومن قال عبدي حر يوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا او نهارا عتق عبده وقال في السير الكبير في حربي
استامن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه يقع على الملك
والاجارة والاعارة جميعا قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل
بمطلق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ولذلك تعين احد الوجهين ان ينظر الى
ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان النهار اولى به ليصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان الظرف اولى به
وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا
يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره واما اضافة
الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى فوجب العمل بعموم نسبة السكنى موجودة لا
محالة فيتناوله عموم المجاز

واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك انه لا يثبت لهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او مما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحنث ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفه ومحمد فيمن قال على ان اصوم رجبا ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة في العادة اسم لما في باطنها وفي اكلها وما يتخذ منها اكل لما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا تنقطع بالاوانى لما ذكرنا في الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشراء القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذا مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما الاتصال منهما صورة ومعنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة في المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم اى المطر لاتصال بينهما صورة لان كل ما علاك عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمى الحدث بالغائط لمجاورة صورة في العادة وقال الله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا لاتصال بينهما ذاتا لان العنب مركب بثفله ومائه وقشره

نقل من اصول البزدوى في باب احكام الحقيقة والمجاز

وقد انعقد نكاح النبى عليه السلام بلفظ الهبة مجازا استعارة الا انه انعقد هبة لان تمليك المال في غير المال لا يتصور

من هذا الاصول في الباب المذكور

بل الناس في وجوه التكلم سواء ان هذا فصل الاختلاف فيه عن الشافعى رحمه الله ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب بغيره فلم يصح الاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخى رحمه الله لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزوا به لا حاديث بالمعانى والجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة تثبت به تبعا واذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا الاتصال بين الشيئين والحكمين

من هذا الاصول في الباب المذكور

وبنى النكاح على حكم الملك عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما ولذلك كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص في دلايل الشرع

في الباب المذكور

وبيان ما قلنا من الفرق بين من وكل فيما قال محمد رحمه الله في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل واحد منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انها توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق من تخلف من الناس وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذكر بناء في الاولين ولو دخل العشرة فرادى في مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه ومن يحتمل الخصوص فسقط الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر كلمة الجميع وهى عامة مثل كل الا انها توجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة بكلمة كل وبيانه ذكره في قول محمد رحمه الله في السير الكبير اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ويصير النفل واجبا للاول

جماعة تدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار بمعنى الكل وقسم اخر كلمة ما وهى عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل يقول ما في الدار جوابه شاة او فرس ويقول ما زيد جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لامته ان كان في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما قال الله تعالى ما في السموات وما في الارض وكذلك كلمة الذى في مسائل اصحابنا وهذه في احتمال الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا يخرج قول الرجل لامراته طلقى نفسك من الثلاث ما شئت ان على قولهما تطلق نفسها ثلاثا وعند ابى حنيفة رحمه الله واحدة او ثنتين لما قلنا في الفصل الاول ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة غير معلولة وقسم اخر نكرة اذا اتصل بها دليل العموم تعم لان النكرة تحتمل ذلك اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل وفي عمومها ضروب وبيان ذلك ان النكرة في النفى تعم وفي الاثبات تخص لان النفى دليل العموم وذلك ضرورى لا لمعنى في صيغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءنى رجل فقد نفيت مجئ رجل نكرة ومن ضرورة نفيه نفى الجملة ليصح عدمه بخلاف الاثبات لان مجئ رجل واحد لا يوجب مجئ غيره ضرورة فهذا ضرب من دلايل العموم وضرب اخر اذا دخل لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف لعينه لمعنى العهد وذلك مثل قول الله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر وكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة الزانية والزانى ومثله قول علمائنا رحمهم الله المراة التى اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذكر شيئا ثم تعاوده فيكون ذلك معهودا قال الله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اى هذا الذى ذكرناه فيكون الثانى هو الاول ومثاله قول علمائنا رحمهم الله فيمن اقر بالف مقيدا بصك ثم اقر به كذلك ان الثانى هو الاول فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر لكن عمرو فيكون المقر مصدقا في حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله في الدعوى والعتاق ان الام يصير ام ولد له وقال في الجامع رجل له عبد ولعبده ابن وللابن ابنان فقال المولى في صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات قبل البيان وكلهم يصلح ابنا له انه يعتق من الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثه ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه والثالث كله لاحتمال النسب لو كان تحريرا لعتق من كل واحد ثلثه فاما في الاكبر سنا فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فصحان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه تحرير مبتدا من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتداء حتى قلنا في كتاب الدعوى في رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع البشر اثبات امومية الولد قولا لان ذلك حكم من فعله فلا يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامراته هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابدا عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سنا منه متعذرة وفي الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا لانه يستحق ممن اشتهر

من الاصول المذكور في الباب المذكور

ومن حكم هذا الباب ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معا فصار مشتملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابى حنيفة رضى الله عنه انه خلف في التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصادفت الحقيقة اولى ومثاله فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابى حنيفة رضى الله عنه لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما يقع على شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ينقطع بالاوانى دون النهر في الامساك باب جملة ما يترك به الحقيقة وهو خمسة انواع قد يترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد يترك بدلالة اللفظ في نفسه وقد يترك بدلالة سياق النظم وقد يترك بدلالة ترجع الى المتكلم وقد يترك بدلالة محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء ثم سمى بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكرى وكل ذكر دعاء وكالحج فانه قصد في اللغة وصار اسما للعبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافة وكذلك نظائرها من العمرة والزكوة حتى صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماؤنا فيمن نذر صلوة او صوما او حجا او المشى الى بيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم

الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن حلف لا ياكل راسا انه يقع على المتعارف
استحسانا على حسب ما اختلفوا وسقط غيره وهو حقيقته وكذلك من حلف لا ياكل بيضا انه يختص
ببيض الاوز والدجاج استحسانا ولو حلف لا ياكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم خاصة استحسانا
وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز على ما سبق وهنا ثابت بدلالة العادة لا غير واما الثابت
بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قول الرجل لا ياكل لحما انه لا يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص
لان اللحم يتكامل بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل مملوك
لي وهو حر لا يتناول المكاتب وكل امراة لي طالق لا يتناول المستوبة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا
والمخصوص شبيه بالمجاز ومن هذا القسم ما ينعكس وذلك مثل الرجل حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث عند ابي حنيفة
رحمه الله باكل الرطب والرمان والعنب وقالا يحنث لان الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله
الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه ماخوذ وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا فاكهين اي ناعمين وذلك امر
زايد على ما يقع به القوام وهو الغذا فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما
القوام والرمان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية واذا كان كذلك كان فيها وصف زايد والاسم
ناقص مقيد في المعنى فلا يتناول الكامل ٭ الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل
الذمة انما بذلوا الجزية ليكون دماهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله
ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع الخطاء والنسيان سقطت
حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل متصور فسقطت حقيقته وصار ذكر
الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر
الى النية والماثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان
مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشروطه والثواب او الماثم يتعلق بصحة عزيمته
٭ لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثاني ان يخرج
المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويكون الفعل
تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا وهذا في غاية
التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان يجعل مجازا ليصير مشروعا باصله فغلط
فاحش

باب حروف المعاني ومن هذه الجملة حروف العطف ومن اكثرها وقوعا

واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل
اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله ان الواو يوجب الترتيب حتى قالوا في قوله
الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم يوجب الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلام بدا بالصفا في السعي
وقال نبدا بما بدا الله تعالى به يريد به قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتيب
ووجب الترتيب بقوله اركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب او بالتامل في
موضع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتامل في اصول الشرع وكلاهما
حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاني زيد وعمرو فيفهم به اجتماعهما في المجيء
من غير تعرض للقران والترتيب في المجيء ولان الفاء مختص بالاجزية ولا يصلح فيها الواو حتى من قال
لامراته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت في الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء
وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاني الزيدون واصله جاني زيد وزيد وزيد وقالوا لا تاكل السمك
وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة او ترتيب في الوجوه ولو استعمل الفاء مكانه لبطل
المولد ومثله قول الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله اي لا تجمع بينهما فهنا لبيان الوضع واما الثاني
فلان كلام العرب اسماء وافعال وحروف والاصل في كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص
يتفرد به فاما الاشتراك فانما ثبت لغفلة من الواضع او عذر دعا اليه وكذلك التكرار وقد وجدنا
حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان يتفرد كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب ومع للقران وثم للتعقيب
والتراخي فلو كان الواو للترتيب لتكررت الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كانت اصلا
في الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض
لشيء منها ثم انشعبت الفروع الى سائر المعاني وهذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر
ثم وضعت لانواعها اسماء على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة في كونه مطلقا غير عام ولا
مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص في اية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض اصحابنا
ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فيمن قال
لامراته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت الدار طلقت ثلاثا

كلم عام

عامه عار عليك اذا فعلت عظيم

٥٣

وانها عند ابي حنيفة رضي الله عنه تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وليس كذلك بل اختلافهم راجع
الى ان ذكر الطلقات متفرقا فيه يتصل الاول بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني ثم الثالث ماذا موجبه
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه موجبه الافتراق لان الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين
والاول بلا واسطة فلا تتغير هذا الاصل بالواو ولانه لا تعرض للقران وقالا موجبه الاجتماع
والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشاركت الاولى وموقوف الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق وصح
التحصيل والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط تتخللها ازمنة كثيرة
فان الترتيب لا يجب بها واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو ولانها لا تتعرض للترتيب
لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار
موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا فان قيل قد قال بعض اصحابنا فيمن قال
لامراته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب

قوله ولكن فهم ... لا يوجب ترتيبا الصفا ... ان البداءة بالاية ... ولا نقصد ... [illegible]

ولا تعالى كيف يرد السؤال فى تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم المريض
على المسافر قلنا لانا نقول ان التيمم مرتب على عدم الماء وهو فى المسافر وخارج المصر حقيقى وفى المريض
حكمى ثم اعلم ان اصل التيمم من الام وهو القصد تقول امم يؤم اما اذا قصد ويقال
ام وتامم وتيمم ويمم بمعنى واحد ذكره ابو محمد فى كتاب الواعى وفى المحكم وايمم والتيمم اصله من ذلك
لانه يقصد التراب فيمسح به وفى الجامع عن الخليل التيمم يجرى مجرى التوخى تقول تيمم اطيب ما عندك
واطعمنا منه اى تحراه وقال الفراء ولم اسمع يمم بالتخفيف وفى التهذيب لابى منصور التيمم
التعمد وفى الصحاح يمم فلانا اى قصدته قال الشاعر وما ادرى اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما
يلينى اى الخير الذى انا ابتغيه ام الشر الذى هو يبتغينى قلت اسم الشاعر المثقب العبدى
وقال الشاعر اى رجل تيمم ليطهر بكل ما يطلب وفى الشرع التيمم هو القصد الى استعمال الصعيد
فى اعضاء مخصوصة على قصد التطهير بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعى فيه المعنى اللغوى قوله ومن لم يجد
الماء وهو مسافر الواو فى مثل هذا الموضع تسمى واو الاستفتاح لذا سمعت من مشايخى الكبار ويجوز
ان يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة من موصولة بمعنى الذى وقال بعض
لاجرم له ان كلمة من هنا تتضمن لمعنى الشرط فيكون ينبغى ادخال الفاء فى جوابها ولكن المص تركه قلت
هذا كلام من لا تصرف له لانه اذا تضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما ويجوز يكون مبنيا لكن هذا اذا كان الجزاء
ماضيا ثم لا يظهر فيه الجزم واما اذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء وقد يحذف فى ضرورة الشعر
قال ابن مالك يجوز فى الشعر ان يقول وهو مسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم
ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا لا تخلو بدونها من الواو وقد يحذف كما فى قوله كلمته فوه الى فى فان قلت
لم قدم المسافر على المريض هنا وفى كتاب الله ذكر المريض مقدما قلت قدم ذكره فى كتاب الله
تطمينا للعلة ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض باختيار
وقد ذكرنا عن قريب او خارج المصر يجوز فيه الرفع والنصب اما النصب فعلى وجهين احدهما ان
يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التى قبله قال السغناقى لانه لما جاز عطف الجملة
الحالية على المفرد من الحال فى قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اى مضطجعين على جنوبهم
جاز عليه ايضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين ثم لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم
الا اذا قلنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثانى ان يكون مفعولا فيه بتقدير او فى مكان خارج
المصر كذا قاله السغناقى وغيره ولكن يخدشه شىء وهو ان لفظ الخارج خارج هنا اسم لظاهر
البلد وانما قالوا اسم لفعل الخروج والاولى هو الاول والاوجه واما الرفع فعلى انه خبر مبتدا
محذوف تقديره او هو خارج المصر فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة ويكون محلها النصب على الحال
ثم ان قوله او خارج المصر رد لقول من يقول انه لا يجوز التيمم الا للمسافر ذكره فى المحيط وقال ومن
الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا اذ المعنى ويجوز التيمم لمن هو
خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفى لجواز التيمم فى الامصار سوى المواضع المستثناة وهذا
موافق لما ذكره فى شرح الطحاوى حيث قال ان التيمم فى المصر لا يجوز الا فى ثلاث احدها اذا خاف فوات
صلاة الجنازة ان توضأ والثانى عند خوف فوت صلاة العيد والثالث عند خوف الجنب من البرد وليس
الاغتسال وقال الامام التمرتاشى فى عدم الماء فى المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر وذكر فى الاسرار
جواز التيمم لعادم الماء فى الامصار فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله او خارج المصر قيدا لجواز التيمم
فى الامصار قلت فعلى هذا ذكره يكون على وقوع العادة لان الغالب وجود الماء فى الامصار
الاصل جواز التيمم لعادم الماء سواء كان فى المصر او خارجه قوله وبينه وبين المصر ميل
الميل بالالف واللام ولا وجه له اى والحال ان بين خارج المصر وبين المصر ميل وفى بعض
وقال الاترازى ولو قال بينه وبين الماء مكان وبين المصر لكان احسن ليشمل المصر ميل يعنى قدر ميل
والخارج عن المصر وهذا لان المصر هو الا بعد بين المتيمم والماء سواء كان الماء فى المصر او غيره
قلت انما يكون ما قاله احسن لو كان قال وبينها اى وبين المسافر والخارج عن المصر جميعا المسافر
الى الخارج عن المصر وبين المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فيها لضرورة غالبا لاجل
الماء الا فى المصر يذكر المسافر يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ثم الميل ثلاث فراسخ اربعة
الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشى طولها اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعير
ملصقة ظهرا لبطن

دونه الحبل والعش سعير حب حردل وهو الذراع المالكي وبه ذرع هندوه الرشيد المزرف وجعل
الفرسخ ثلاثة اميال والميل اثنى عشر ميلا وقدر ابن سجاع الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسمائة
ذراع الى اربعة الاف ذراع وقدر لعلوم ثلثمائة ذراع الى اربع مائة ذراع كذا في الذخيرة
وفي البنايه الميل ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو
اربعة وعشرون اصبعا قوله اواكثر بالرفع عطف على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء خبره
بينه وبين المصر ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدرا فيه والتقدير او كان اكثر من الميل
فان قلت افعل التفضيل لا يستعمل الا باحد الاشياء الثلاثة الاضافة والالف واللام
وكلمة من وليس شيء من ذلك هاهنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر
فان قلت قوله او اكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت اجيب عنه باجوبة الاول
انه للتاكيد لقوله تعالى نفخة واحدة لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد
من الاول وهاهنا كذلك نقل من شرح الهداية للعيني

قوله لعدم قدرته عليه ولذا لم يجب عليه صلوة الجمعة والعيدين اي عدم قدرته على الماء لا غير ولذا اي ولعدم قدرته عليه والمراد بعدم القدرة ما يعم لفظا او حكما للقدرة الا العدم الحقيقي فان الاول لعدم القدرة على الصلاة والمعتبر عدم القدرة لا العدم والقدر المستحق او الملك ولا عدم اني يعتبر البدل للاداء لعدم الماء فاذا لم يكن الماء دونه وله الماء يلقى النفي وجوده مستوي فيه النسبة بل ما يصلح للاصل وعدمه وكان كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يكون في سياق النفي الصلوة تحتمل الوجود وغيره ان لم يسمه حملا مسافر او ليس الا مرة قلت اوكثيرا لسان الطهارة سبقت يعني قوله فلم تجدوا ماء طهورا للصلوة وجوده ما لا يكون للوضوء لم يوجد ما كان الصلوح لا علم ان المراد في الوجه القدرة ومعنى الاية فلم تقدروا على استعماله لان لفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه وجد الشيء اذا ظفر اذا ظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملنا على القدرة هنا الاعتماد التكليف عليها لا على الوجود مطلقا الا ترى ان المقطوع اليدين اذا لم يقدر على الوضوء بنفسه ولا يوجد من توضئه يباح له التيمم وان وجد الماء الموضوع لا يمنع التيمم الا اذا كان كثيرا لعلم انه للتوضؤ لا وضع للوضوء للشرب والعطش والغسل فيه سواد وما وضع للوضوء لحرم الشرب منه نقل من شرح الهداية للعيني

ولو
قد حرف لا تدخل الا على الافعال وقد تكون قد بمعنى ربما وان جعلتها اسما شددتها قلت كتبت قدا
حسنة وكذلك كي وهو ولو لان هذه الحروف لا دليل على ما نقص منها فيجب ان تزاد في اواخرها
ما هو من جنسها ويدغم الا في الالف فانك تهمزها ولو سميت رجلا بلا او ما ثم زدت في اخره
الفا همزت وقولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدي وقدني بالنون على غير قياس
لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها مثل ضربني نقل من صحاح الجوهري في باب الدال
عند حضور الشيء ودنوه وفيها ثلث لغات بالفتح وعند بالضم وعند بضم العين وفتح الدال
وهي ظرف في المكان لكنها ظرف غير متمكن لا تقول عندك واسع بالرفع وقد ادخلوا عليه من حروف
الجر من وحدها كما ادخلوها على لدن ولا يقال مضيت الى عندك ولا الى لدنك ابو زيد ما لي
عنه عند ولا معلندد اي بد وما وجدت لي كذا معلنددا اي سبيلا من الصحاح المذكور في هذا الباب
العهد الامان واليمين والموثق والذمة والحفاظ والوصية وقد عهدت اليه
اي اوصيته ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة وتقول على عهد الله لافعلن كذا وفي الامر
عهدة اي لم يحكم بعد وفي عقله عهدة اي ضعف وقولهم لا عهدة اي لا رجعة ويقال ابيعك
الملسى لا عهدة اي تتملس وتنفلت فلا ترجع الي والعهدة كتاب الشرى من الصحاح المذكور في هذا الباب

لان الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته

اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهرين
فقال سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بحال لا بسببه واما الدلالة
فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان
الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرط فلم يذكر
الحدث ليعلم انه سنة وفرض فكان للحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل
هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب وفقط لا يوجد غضب بلا شغل
ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية من اصول البزدوي في باب بيان المقالة الثانية

واما الاحتجاج بما يعارض الاشباه فمثل قول زفر رحمه الله ان غسل المرفق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات
ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له
اتعلم ان هذا من اي القسمين فان قال لا فقد جهل وان قال نعم لزمه التامل والعمل بالدليل من اصول البزدوي
في باب بيان المقالة الثانية

وكذلك القراءة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء عندنا ويسقط بخوف
فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر عنها اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول
والثاني ليسا بسواء في القراءة الا ترى ان احد شطري القراءة سقط منه وهو السورة وسقط اصله
وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال من اصول البزدوي في باب المعارضة

ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم
يختص باللغة لا نظر نوع الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث
والمشروع قائم بمعناه الذي شرع له وبسببه الذي تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع
متعلقا بلفظ شرع سببا او علة لا يثبت من حيث تعقل الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما
يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة وكذلك ما شاكله
وهذا في مسائل اصحابنا لا يحصى من اصول البزدوي في باب احكام الحقيقة

قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري يصار اليه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة
تكلم البشر والصحيح ما قلنا الا ان المجاز احد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه
حقيقة بل لدلالة زائدة على ذكر الا ترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود
ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة من اصول البزدوي في باب احكام الحقيقة والمجاز

فصل النهي هو قول القائل لا تفعل استعلاء وطلب ترك الفعل وطلب كف عن فعل استعلاء
والخلاف في انه حقيقة في التحريم او الكراهة او فيهما اشتراكا لفظيا او معنويا كما سبق في الامر ثم النهي
المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقاداتهم اما ان يكون نهيا عن فعل حسي او شرعي وكل منهما اما ان يكون
اومع قرينة دالة على ان القبح لعينه او لغيره فالمقصود بيان حكم المطلق وفسر الشرعي بما يتوقف
تحققه على الشرع والحسي بخلافه واعترض بان مثل الصلوة والزكوة والبيع وغير ذلك يتحقق في المكلف
من غير توقف على الشرع واجيب بان المستفيد من الشرع هو نفس الفعل واما مع وصف كونه عبادة
او عقدا مخصوصا يتوقف على شرائط ويترتب عليه احكام فلا يتحقق بدون الشرع ورد بان المتوقف
على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ففي الحسيات ايضا وصف ككون الزنا او الشرب معصية
لا يتحقق الا بالشرع فمعنى النص بما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي باركان وشرائط مخصوصة اعتبرها
الشارع بحيث لو انتفى البعض لم يحكم الشارع بذلك الفعل ولا يتحقق كالصلوة بالطهارة والوارد
على ما ليس كذلك وان وجد الفعل الحسي منه كالكنز والسكنة والايلاج والتبول وقد يقال ان الفعل ان كان
موضوعا في الشرع لحكم مطلوب فشرعي والا فحسي تلويح

وتحقيق ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف المراة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل
بطريق الانشاء وانما ذلك اي الطلاق الثابت بطريق الانشاء عن الرجل امر شرعي يثبت ضرورة
ان اتصاف المراة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء
فيقدر بقدر الضرورة فان قيل هذا انما يصح في انت طالق دون طلقتك فانه صريح في الدلالة
على ثبوت التطليق من قبل الزوج لغة اجيب بان دلالته بحسب اللغة انما هي على مصدر ماض
لا على مصدر حادث في الحال وكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان
الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اي طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء للتطليق
فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة تلويح في قوله ولذا قلنا

قوله كالبيع بالشرط يعني شرطا لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه نفع او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
وقد نهى النبي عم عن بيع وشرط والنهي راجع الى الشرط فيبقى اصل العقد صحيحا مفيدا للملك لكن بصفة الفساد
والحرمة فالشرط امر زائد على البيع لازم له لكونه مشروطا في نفس العقد وهو المراد بالوصف في هذا المقام
قوله والربا اي كالبيع بالربوا وهو الفضل الخالي عن العوض وان فسر الربوا بمعاوضة مال بمال من جنسه
مع فضل في احد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة فهو عطف على البيع بالشرط لا على الشرط والبيع
فانه فاسد لان الخمر جعلت ثمنا وهو غير مقصود بل وسيلة الى المقصود اذ الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان
ولهذا يشترط وجود المبيع دون الثمن فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة الات الصناع فيفسد
البيع لكون احد البدلين غير متقوم اذ المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او بقيمته والخمر وجب اجتنابها
بالنص فعدم تقومها لكنها تصلح للثمن لانها مال لان المال ما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح
الادمي ويجري فيه الشح والضنة تلويح في فصل النهي

قوله اما المطلق فعلى التراخي اختلفوا في موجب الامر فقد ذهب كثير الى ان حقه الفور والمختار انه لا يدل على الفور
ولا على التراخي بل كل منهما بالقرينة وهؤلاء يعنون بالفور امتثال المامور به عقيب ورود الامر وبالتراخي
الاتيان به متاخرا عن ذلك الوقت والمص اصطلح على ان المراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال
فالتراخي عنده اعم من الفور وغيره وذكر انه لما استدل على كون مطلق الامر للتراخي بان الامر جاء للفور وجاء
للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة فعند الاطلاق وعدم القرينة يثبت التراخي لضرورة عدم قرينة الفور
لا بدلالة الامر كان لمعارض ان يقول جاء للفور وللتراخي فلا يثبت التراخي الا بالقرينة فعند عدمها يثبت
الفور فدفعها بان الفور امر زائد بشرطي فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فانه عدم اصلي فصار ما ذكر موافقا
للمذهب المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور ولا دلالة في الامر على احدهما بل كل منهما
بالقرينة تلويح

وقد يكون تسليم عين الواجب بحسب اعتبار الشارع كتسليم بدل الصرف وتسليم المسلم فيه اذ كل منهما ثابت
في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم الا ان الشارع جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يلزم الاستبدال
في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال
موقوف على التراضي وكذا الحكم في ساير الديون لان الديون انما تقضى بامثالها ضرورة ان الدين وصف
ثابت في الذمة والعين المؤدى مغاير له الا ان الشرع جعله عين الواجب لما ذكر فان قيل القضاء مبني على الصدق
الاداء اذ لا معنى له الا تسليم مثل ما يكون تسليم عينه اداء فاذا امتنع تسليم العين امتنع تسليم المثل
قلنا العين اعم من ان يكون بحسب الحقيقة او باعتبار الشرع والممتنع في الدين تسليم العين بحسب الحقيقة
وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فالمؤدى في الدين عين الحق في الجملة وان كان مثلا للعين بحسب الحقيقة
لا نفسه ضرورة تحقق التغاير في الجملة وهذا بخلاف القرض فان المؤدى مثل لم يجعله الشارع عين الثابت في الذمة
لعدم الضرورة لان رد المقبوض ممكن فبالنظر الى المقبوض يكون المؤدى مثلا واما ما يقال من ان معنى قضاء الدين بالمثل
ان المديون لما سلم المال الى رب الدين صار ذكر دينا في ذمته كما كان ماله دينا في ذمة المديون فتقاصا مثلا بمثل فيكون نظرا
لان قضاء الدين ح لا يكون تسليم عين الثابت ومعوضه ولا تسليم مثله لان المثل على هذا التقدير هو ما ثبت في ذمة رب الدين
والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال المؤدى وايضا على هذا لا يكون فرق بين قضاء الدين والقرض وقد صرح فخر الاسلام
وغيره بان تادية القرض قضاء بمثل معقول وتادية الدين اداء كامل تلويح في قوله والسبب ... ... في التلويح

قوله اما وقتا لصلوة المودى بن الصلوة هي الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت والاداء
اخراجها من العدم الى الوجود والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه فوقتا لصلوة ظرف للمودى
اى زمان يحيط به ويفضل عليه وهو ظ وشرط الاداء به اذ لا يتحقق الاداء بدونه مع انه يعرف اخلاقه ومفهوم
الاداء ولا يؤثر في وجوده وليس شرطا للمودى لان المختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء والقضاء
لا نفس الهيئة فان قلت ظرفية الوقت للمودى يستلزم شرطيته للاداء فلا حاجة الى ذكره قلت لو سلم
فلا نم انه لزوم بين حتى يستغنى عن ذكره وايضا المقصود بيان اشتراك الصلوة والصوم في شرطية الوقت
وامتياز الصلوة بظرفيته والوقت سبب لوجوب المودى اى لزوم تلك الهيئة مرتبة عليه حتى كانه
المؤثر فيه بالنظر الينا تيسيرا من الله تع على العباد بربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشرى
مع ان النعم مترادفة في الاوقات والعبادة شكر فاقيم المحل مقام الحال والمتقدمون على ان الكسب نعم الله تع
واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تع واستدل على سببية الوقت بستة اوجه كل منها امارة
يفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع لان رجحان المظنون يتزايد بكثرة الامارات
الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على ووجود حاتم وفيه مناقشة لا تخفى قوله ولتغيرها اى تغير الصلوة
بتغير الوقت حيث يصح في وقته الكامل ويكره في اوقات مخصوصة ويفسد في غير وقته الكامل والاصل في
اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظرف او الشرط الا انه لا يقدح
في كونه امارة السببية نعم يرد عليه ان المتغير هو المودى او الاداء والمدعى سببيته لنفس الوجوب قوله
ولتجدد الوجوب بتجدد الوقت هذا ايضا يفيد الظن لان دوران الشيء مع الشيء امارة كون المدار علة
للدائر قوله ثم هو سبب لنفس الوجوب يريد ان ههنا وجوبا ووجوب اداء ووجوب
ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم وسببه الظاهري
هو الوقت ووجوب الاداء سببه الحقيقي هو تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ
الدال على ذلك ووجوب الاداء سببه الحقيقي خلق الله تع وارادته وسببه الظاهري استطاعة
العبد اى قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير وهي لا يكون الا مع الفعل بالزمان وهذا معنى
قول فخر الاسلام ولهذا اى ولكون الوجوب جبرا من الله تع بالايجاب لا بالخطاب كانت الاستطاعة
مقارنة للفعل اذ لو كانت قبله لكانت اما مع الوجوب وهو جبر لا اختيار فيه او مع وجوب الاداء وقد عرفت
ان المعتبر فيه صحة الاسباب وسلامة الالات فتعين ان يكون مع الفعل وقد صرح بذكره في بعض تصانيفه
حيث قال ان السبب للوجوب وهو جبر لا يعتمد القدرة ولذلك لم يشترط القدرة سابقة على الفعل لان
ما قبله نفس الوجوب وهو جبر ووجوب الاداء وانه لا يعتمد القدرة الحقيقية اما فعل الاداء فيعتمد القدرة
ولذلك كانت الاستطاعة مع الفعل قوله والفرق بين نفس الوجوب اعلم ان الوجوب في عرف

باب المحكوم به وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود آخر شرعي فالاول بعد ان كون متعلق حكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم اخر ولم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة المحكوم به وهو فعل المكلف قسمان ما ليس له الا وجود حسي كالزنا والاكل وما له وجود شرعي مع وجوده الحسي فالمحكوم به لا بد ان يكون متعلقا لحكم شرعي فبعد ان يكون كذلك لا يخلو من ان يكون سببا لحكم شرعي آخر او لم يكن فحصل اربعة انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي اخر كالزنا فانه حرام وسبب لحكم وهو وجوب الحد والثاني ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا لحكم شرعي كالاكل اما كونه متعلقا لحكم شرعي فلان الاكل تارة واجب واخرى حرام والثالث ما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه مباح وسبب للملك والرابع ما له وجود شرعي ومتعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والوجود الشرعي بحسب اركان وشرايط اعتبرها الشرع فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية تسمى صحيحا والا فاسدا اي ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة تسمى فاسدا وان لم يوجد اي الاركان والشرايط تسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق فيراد به الاول اي ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة تلويح توضيح

قوله باب المحكوم به وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع فلا بد من تحققه اي من وجوده في الواقع بحيث يدرك بالحس او بالعقل اذ الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود اصلا والمراد بالوجود الحسي ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات ثم مع وجوده الحسي اما ان يكون له وجود شرعي اولا وكل من القسمين اما ان يكون سببا لحكم شرعي اولا ومعنى الوجود الشرعي ان يعتبر الشارع اركانا وشرايط يحصل من اجتماعها مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع ومعنى سببية الفعل لحكم شرعي ان يجعل الشارع ذلك الفعل بالمعنى سببا لحكم شرعي هو صفة لفعل المكلف كالزنا لوجوب الحد وانه كالبيع للملك بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعله بالمعنى سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزوم بطلانه بانتفائه ثم ما له وجود شرعي وان وجد بجميع اركانه وشرايطه مع اوصاف اخر معتبرة في الشرع في ذلك الفعل لكن من حيث انها ذاتية لها فهو صحيح بالاصل والوصف وهو المراد بالصحيح عند الاطلاق وان وجدت الاركان والشرايط دون الاوصاف المعتبرة الغير الذاتية كالبيع بالخمر او الخنزير يسمى فاسدا من قولهم فسد الجوهر اذا ذهب رونقه وطراوته وبقي اصله وان انتفى شيء من الاركان والشرايط سمي باطلا كالمضامين والملاقيح لانتفاء الركن وكالنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط وكثيرا ما يطلق احدهما على الاخر كما قالوا بيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ان باطل والحقوا على البيع بالميتة والدم تارة لفظ الفاسد ولفظ الباطل وعند الشافعي هما لفظان مترادفان ولا مشاحة في الاصطلاح قوله ثم المحكوم به اما حقوق الله المراد بحقوق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فينسب الى الله لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولم يوجد قسم اخر اجتمع فيه حق الله وحق العبد على التساوي في اعتبار الشارع قوله اما حقوق الله فثمانية عبادات خالصة كالايمان وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث وحقوق داير بين الامرين كالكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر ومؤنة فيها شبهة العقوبة كالخراج وحق قايم بنفسه كخمس الغنايم وذلك بحكم الاستقراء وكل عبادة من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد بمعنى ان في جملة الفروع اصلا وملحقا به وزوايد لا بمعنى ان كل واحد من الفروع يشتمل على الثلثة والمراد بالفروع ما سوى الايمان من العبادات لابتنائها على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله لم يتصور منه التقرب اليه وكون الطاعات من فروع الايمان وزوايده لا ينافي كونها في نفسها ما له اصل وملحق به وزوايد فاصل الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله لوجود الصانع ووحدانيته وساير صفاته ونبوة محمد وجميع ما علم مجيئه به بالضرورة على ما هو معنى الايمان في اللغة الا انه قيد باشياء مخصوصة ولهذا قال النبي عم الايمان ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فنبه على ان المراد بالايمان معناه اللغوي تلويح

قوله وكذا السلم الحال في الحديث من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وجوزان في لع السلم الحال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد ورد هذا القياس بوجهين احدهما ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير لحكم النص الا ان يخالفه المفهوم سيما في خبر الواحد غير قادحة في صحة القياس عند الشافعي لع وثانيهما ان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود الا ان الشرع رخص فيه باقامة ما هو سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها بحكم الاصل اعني السلم المؤجل يشتمل على جعل الاجل المعلوم خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه وفي قياس السلم الحال عليه تغيير لهذا الحكم لانه ليس فيه جعل الاجل خلفا عن الوجود وقد سبق ان من شرط القياس تعدية الحكم من غير تغيير وقد يقال ان معنى اقامة الخلف مقام الاصل هو جعل الخلف كانه هو الاصل فاعتبار حقيقة الاصل يكون تحقيقا لذلك لا تغييرا ويكون اولى بالجواز لكونه مصيرا الى الاصل دون الخلف وعدولا عما هو خلاف مقتضى العقل اعني الاجل وربما يجاب بان اقدامه على عقد السلم دليل على ان ما عنده مستحق لحاجة اخرى فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في جواز التيمم وفيه نظر اذ ربما يكون لدفع الحرج في احضار المبيع ولغير ذلك من الاغراض فلا يتعين للحاجة الضرورية تلويح في فصل شرائط القياس

قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون مملوكا مقدورا والشرع رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما خلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه

والبيع بالخمر فانه فاسد لان الخمر جعلت ثمنا وهو غير مقصود بل وسيلة لان المقصود الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان ولهذا يشترط وجود المبيع دون الثمن فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة الات الصناع فيفسد البيع لكونه احد البدلين غير متقوم اذ المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او بقيمته والخمر وجب اجتنابها بالنص فعدم تقومها لكنها تصلح للثمن لانها مال لان المال ما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح والضنة تلويح في اول فصل النهي

ثم الفعل الشرعي على النهي عنه ان دل دليل على ان قبحه لعينه فباطل وان كان دل على ان قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا ففاسد عند ابي حنيفة رح باطل عند الشافعي رح تلويح في اول فصل النهي

قوله عم الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف الى قوله مثلا بمثل اي يصرف الايجاب الى قوله مثلا بمثل كما في قوله فرهان مقبوضة يصرف الايجاب الى القبض حتى يصير القبض شرطا للرهن فيكون هذا الحال شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روي ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل خال عن عوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فواتها والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس فبهما تثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات عديناها بالحنطة توضيح في الركن الرابع

وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف قوله عم الى اجل معلوم وايضا لم يعد اي الشافعي لع كما هو في الاصل فهنا بيان ان في قياس جواز السلم الحال على المؤجل فسادين احدهما انه مغير للنص والثاني ان الحكم لم يعد كما هو في المقيس عليه بل عدي بنوع تغيير وقد بينا في الشرط الثالث بطلان هذا اذ في الاصل جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه وهنا اسقط فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل عن هذا النص لعام فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي بالتعليل بالقدر اي قلتم ان علة الربوا هي القدر والجنس والقدر اي الكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربوا فهذا التعليل مغير للنص لو دوعي التساوي لا يبقى الحرمة في الاصل وهو الحنطة والشعير والتمر والملح ولا يمكن رعاية التساوي في العدديات لان التساوي في الاصل انما هو بالكيل وفي العدديات ليست بكيلية والتساوي بالعدد غير معتبر شرعا توضيح في فصل شرط القياس

قلنا المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير لان المراد التسوية الشرعية في قوله الا سواء بسواء والتسوية المعتبرة شرعا في المطعومات التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير توضيح في الفصل المذكور

ويمكن ان يجاب عن هذا بانا لما شرطنا في العلة التاثير وهو ان يثبت بالنص والاجماع اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه لا يثبت التاثير الا وان يثبت كون هذا النص من النصوص المعللة لانه كلما ثبت اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه يثبت ان هذا النص من النصوص المعللة الثاني يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للذكوة في المضروب عندنا فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما اصلا حتى يجب الزكوة وللربا عندنا وعارضا كالكيل للربا فان الكيل ليس بلازم حتى للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا وجليا وخفيا على ما ياتي واسما اي اسم جنس كقوله عم في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا اسم مع وصف عارض الدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وحكما كقوله عم ارأيت لو كان على ابيك دين قاس النبي عم اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فهذا قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر ومركبا كالكيل والجنس وغير مركب وهذا ظاهر ومنصوصة وغير منصوصة كما ياتي في توضيح في فصل العلة

ولنا ان النسخ بيان من الحكم وابتداء حكم لغو والنص المطلق يوجب العمل بالاطلاق فاذا صار مقيدا صار شيا اخر لان القيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان فاما التخصيص فتصرف في النظم ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناوله النظم والقيد لا يتناوله الاطلاق الا يرى ان الاطلاق عبارة عن العدم والقيد عبارة عن الوجود

من اصول البزدوي في باب تفصيل المنسوخ

لان الاقتداء هو المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا

من اصول البزدوي في باب افعال النبي

قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حالة الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض وصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة مسح القدم

من اصول البزدوي في باب المعارضة

واما العدالة فان تفسيرها الاستقامة تعالى طريق عدل للجادة

من اصول البزدوي في باب تفسير هذه الشروط

والمطلق من كل شي يقع على الكامل

من اصول البزدوي في اول باب تفسير هذه الشروط

لان الشي الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك والمطلق ساكت والمقيد ناطق

من اصول البزدوي في باب معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم

فاما الضبط فانما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل

من اصول البزدوي في باب بيان شرايط الراوي

فصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة دون الثمن

من اصول البزدوي في باب تقسيم الراوي

وكذلك القراة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القراة ركن زايد يسقط بالاقتداء عندنا ويسقط بخوف فوت الركعة عنه ومن عجز عن الافعال لم يصلح المذكور عنها لصلاة بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في القراة الا ترى ان احد شطري القراة سقط منه وهو السورة وسقط احد

قلنا في قوله او لمستم النساء ان اللمس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطي حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة ولهذا قلنا فيمن اوصى لولد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون بني بنيه لما قلنا

من اصول البزدوي في باب احكام الحقيقة

فان الشافعي اباح التيمم للجنب لما ذكرنا في كتاب الله الا ان هاهنا اعتبار وصفه وهو الجد فلم يجعل حالة

من اصول البزدوي في باب المعارضة

فمثل قول زفر رحمه الله ان غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة

من اصول البزدوي في باب

وكذلك قلنا لا نحن في الشفيعين في الشقص الشايع في البيع لسهمين متفاوتين انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شي منه وصفا لغيره وقد وافقنا الشافعي على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متعلقا بالعلة او منقسما على اجزائها

من اصول البزدوي في باب الترجيح

وكذلك التزكية عندنا في العدد بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا

من اصول البزدوي في باب تقسيم العلة

واما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليل وكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فهو علة كالجرح مع المجروح وما اشبه ذلك وهي في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى ولكن الحجاب لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصار موجبه في حق العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد من الطاعات ليست موجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان يجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا وكذلك حال العلل وقد يقع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطة ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فيما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم

من اصول البزدوي في اخر باب معرفة احكام الاسباب والعلل والشروط

ان الوجوب في حقنا مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشي الى الشي ان يكون سببا له حادثا به

من اصول البزدوي في باب حكم الامر

باب السلم لما فرغ من انواع البيع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما شرع في بيان ما يشترط فيه ذلك وقدم السلم على الصرف لكون الشرط فيه قبض احد العوضين فهو بمنزلة المفرد من المركب وفي اللغة عبارة عن نوع بيع يعجل فيه الثمن وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل باجل قيل فهو بالمعنى اللغوي الا ان في الشرع اقترنت به زيادة شرايط ورد بان السلف اذا بيعت بثمن موجل صدق فيه هذا المعنى وليس بسلم ولو قيل بيع اجل بعاجل لاندفع ذلك وركنه الايجاب والقبول بان يقول رب السلم للاخر اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة او اسلفت فيقال الاخر قبلت ويسمى هذا رب السلم والاخر المسلم اليه والحنطة المسلم فيه ولو صدر الايجاب من المسلم اليه والقبول من رب السلم صح وشرايط جوازه ستذكر في اثناء كلامه ان شاء الله تعالى قال السلم عقد مشروع بالكتاب السلم عقد مشروع دل على ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه معناه اذا تعاملتم بدين موجل فاكتبوه وفائدة قوله مسمى الاعلام بان من حق الاجل ان يكون معلوما ووجه الاستدلال ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اشهد ان الله احل السلف المضمون وانزل فيها اية في السلف علينا وتلا اطول اية في كتابه وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم الاية فان قيل استدلال بخصوص السبب ولا معتبر به قلنا عموم اللفظ يتناوله فكان الاستدلال به وقوله المضمون صفة مقررة للسلف كما في قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا ومعناه الواجب في الذمة واما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس يابى جوازه لانه بيع المعدوم اذ المبيع هو المسلم فيه لكنا تركناه بالنص قال وهو جائز في المكيلات والموزونات السلم جائز في المكيلات والموزونات لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والوجوب ينصرف الى كونه معلوما وهو يتضمن الجواز لا محالة فان قيل من اسلم شرطيه وهو لا يقتضي الجواز كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فالجواب ان الدليل قد دل على جواز السلم في الشرع وانما الحديث يستدل به على جوازه في المكيلات والموزونات والمراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لانهما اثمان والمسلم فيه لا يكون ثمنا بل يكون مثمنا فلا يصح السلم فيهما ثم قيل يكون باطلا وقيل ينعقد بيعا بثمن موجل تحصيلا لمقصود المتعاقدين بقدر الامكان والاعتبار في العقود للمعاني والاول قول عيسى بن ابان والثاني قول ابي بكر الاعمش رحمهما الله وهذا الاختلاف فيما اسلم حنطة او غيرها من العروض في الدراهم والدنانير يمكن ان يجعل مع حنطة بدراهم موجلة بناء على انهما قصدا مبادلة الحنطة بالدراهم واما اذا كان كلاهما من الاثمان بان اسلم عشرة دراهم في دنانير فانه لا يجوز بالاجماع لا بيعا لتصحيحه لانها لا يكون مثمنا وتصحيحه في الحنطة تصحيح في غيرها او جباه فيه فلا يكون صحيحا قال وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها اي وكجواز السلم في المكيلات والموزونات جوازه في المذروعات لكونها كالمكيلات والموزونات في مناط الحكم وهو امكان ضبط الصفة ومعرفة المقدار لارتفاع الجهالة فجاز الحاقها بهما وعلى هذا التقدير سقط ما قيل الشي انما يلحق بغيره دلالة اذا تساويا من جميع الوجوه وليس المذروع مع المكيل والموزون كذلك لتفاوتهما فيما هو اعظم وجوه التفاوت وهو كون المذروع قيميا وهو مثليان لان المناط هو ما ذكرنا اذ الجهالة المفضية الى النزاع تزول بذكره دون كونه قيميا او مثليا فان قيل الدلالة لا تعمل اذا عارضها عبارة وقد عارضها قوله لا تبع ما ليس عندك فانه عبارة اختصت منه الكيلات والموزونات بقوله من اسلم منكم الحديث فبقي ما وراءها تحت قوله لا تبع فالجواب انا لا نسلم صلاحية ما ذكرت للتخصيص لان القران شرطه وهو ليس بموجود سلمناه لكنه عام مخصوص وهو دون القياس فلا يكون معارضا للدلالة وكذا المعدودات المتقاربة وهي التي لا يتفاوت احادها كالجوز والبيض لان العددي المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فكان مناط الحكم موجودا كما في المذروع فجاز السلم فيه الحاقا بالمكيل والموزون والكبير والصغير سواء لاصطلاح الناس على اهدار التفاوت فانه قلما يباع جوز واخر بفلس وكذا البيض بخلاف البطيخ والرمان لانه يتفاوت احاده تفاوتا فاحشا فصار الضابط في معرفة العددي المتقارب عن المتفاوت تفاوت الاحاد في المالية دون الانواع وهذا هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله ويويد ذلك ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان السلم لا يجوز في بيض النعامة لانه يتفاوت احاده في المالية ثم كما يجوز السلم فيها اي في المعدودات المتقاربة عددا يجوز كيلا الخ

والثاني انه رفع حكم خبرا لواحد فوق موسله ومن ذلك قوله تع فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد
والشافعي رحمهما الله تع قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله محدثا حلا
جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهر فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها يكون
غاية ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فيلغو
قبل وجود الاصل الجواب ان النكاح يذكر للوطء ويراد به وبحتمل العقد على ما ياتي في موضعه
ان شاء الله تعالى وقد اريد به العقد ههنا بدلالة اضافته الى المراة لانها في محل مباشرة العقد مثل
الرجل فصحت الاضافة اليها واما فعل الوطء فلا يضاف اليها مباشرته ابدا الا انه لا يحتمل ذكره وانما ثبت
الدخول بالسنة على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها
ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تتهمه بالعنة فقال عليه السلام
اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك
وفي ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلل والمحلل له فثبت
الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت الدخول بدليله الا بصفة التحليل
وقد ثبت شرط الدخول به بالاجماع ومن صفته التحليل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دليله
عملا بما هو ساكت وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا من اصول البزدوي

ولا يجوز ايجاب ضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قايم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل
لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما يثبت
بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب النسب ولا وجوده كما في حال قيام الفراش او ظهور
الحبل او الاقرار به والجواب عنه لابي حنيفة ان الفراش اذا لم يكن قايما ولا حبل ظاهر ولا اقرار
كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما باسا في حق صاحب الشرع فاما في حقنا
فلا صار مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل فقد وجد
دليل قيام النسب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت
امراة بها حال قيام الفراش وثبت ما علق به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبتت الولادة
بشهادتها فيثبت ما كان بتعاله وكذلك قالا في استهلال الصبي انه تبع للولادة واما ابو حنيفة رحمه
فيد بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة
القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المراة على ان الامة ثيب وقد اشتراها رجل على انها
بكر لا يرد على البايع بل يستحلف البايع وان كان قبل القبض فكذلك ههنا من اصول البزدوي في اخر باب
تقسيم الشروط

واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث
وذلك ان السفر يتعلق به في الشرع الرخص وكان علة حكما ونسبتها الرخص اليه فصار علة اسما ايضا
الا ترى ان من اصبح صايما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس لعلة حكما ولا معنى
فلما صار شبهه علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف
الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها وكذلك المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها
وما لا فلا وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى
السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل تيسيرا
وامثلة هذا الاصل اكثر من ان يحصى وذكر نظير هذا ويكون احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر
والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطء والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة
ومثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذكر وجهه من ثلاثة اوجه
احدها لدفع الضرورة والعجز وذكر في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء في قيام
النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قلنا في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات ولدفع الحرج كما قلنا في السفر والطهر
القايم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة لايجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذه
الوجوه متفاوتة في ضبطها معرفة حدود الفقه

من اصول البزدوي في اخر باب تقسيم العلة

وهذا بخلاف الغاصب اذا اعتق ثم ضمن القيمة لان المستند به حكم الملك لا حقيقته ولهذا لا يستحق الزوايد
وحكم الملك يكفي لنفوذ البيع دون العتق كحكم ملك المكاتب في كسبه وههنا الثابت للمشتري من وقت
العقد حقيقة الملك ولهذا استحق الزوايد المتصلة والمنفصلة ولو قدر في كلام المص مضاف اي غير
موضوع لافادة حقيقة الملك ليتساوى الكلامان على انه ليس بوارد لان البيع لا يحتاج الى الملك بل
يكفي فيه حكم الملك والغصب يفيده الكل في قوله ومن غصب عبدا فباعه واعتقه المشتري

وقوله اما اذا ادى الغاصب الضمان جواب عن الرابع وتقريره اما اذا ادى الغاصب الضمان فلا نسلم
ان اعتاق المشتري منه لا ينفذ بل ينفذ كذا ذكره هلال في كتاب الوقف فقال ينفذ وقفه على
طريق الاستحسان فالعتق اولى قال المص وهو الاصح ولئن سلم فنقول الكل في القول المذكور
هناك المشتري يملكه من جهة الغاصب وحقيقة الملك لا يستند للغاصب كما تقدم فكيف يستند
لمن يتملكه من جهته فلهذا لا ينفذ عتقه وههنا انما يستند الملك له الى وقت العقد من جهة المجيز
والمجيز كان مالكا حقيقة فيمكن اثبات حقيقة الملك للمشتري من وقت العقد الكل في قوله المذكور

النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجل بمجلس يحتمل الاحتراز
في مجلس اخر فاما فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
ولانتقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح
عفوا ومثله قولهم في الضرورة اذا حج بنية النفل انه جاز عن الفرض لانه تادى باطلاق النية فكذا بنية
النفل وهذا فاسد في الوضع لان العلماء انما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به فهذا حمل المقيد على
المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع من اصول البزدوي في باب وجوه دفع العلل الطردية

واما المعقول فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول اما الدليل فشبهه في الاصل لان النص لم ينطق بشيء الا وصار
علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهه في الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق فاما الذي
في المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله بالعقول والاراء الا ترى ان من الشرائع ما لا يدرك البتة
بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحروب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على
الوجه الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة واما القبلة فاصلها معرفة اقاليم الارض
وذكر حق العباد فبني على وسعهم واما على الثاني فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان
قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب يعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله
على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل في موضع القياس
ممكن وذكر دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية
وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد
للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس
والعيان وعلى ذكر محل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى الحرب محل مشاورة النبي عليه السلام
ذوي الراي وعامة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى

من اصول البزدوي في باب تعليل القياس

وقد سبق بعضها فيمن اسلم في اخر الوقت ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في المشهود بقتله اذا جاء حيا وقد قتل الشهود عليه
فاختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون على الولي لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم
محتمل للملك في الشرع غير مستحيل مثل السماء فصلح بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل كما قلنا في غاصب المدبر
من الغاصب اذا مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر

من اصول البزدوي في باب معرفة اقسام الاسباب

والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو فوق القياس لان المعنى في القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ بالشبهات ولا يثبت بالقياس

توضيح في القسم الرابع

قال واذا رأى الشاهد خطه لا يشهد ما لم يذكر الحادثة وهكذا القاضي والراوي لان الخط يشبه الخط فلا يحصل العلم قالوا وهذا عند ابي حنيفة وقيل هو اجماع وانما الخلاف اذا وجد القاضي القضية في ديوانه تحت ختمه وكذلك اذا رأى الشاهد رقم شهادته تحت ختمه وكذلك الراوي فيجوز عندهما وان لم يذكر الحادثة لوقوع الامن من الزيادة والنقصان اما ما كان في الصك بيد الخصم وليس عنده نسخته لا يجوز لما بينا وعند ابي حنيفة لا يجوز ما لم يذكر قال عليه السلام ان علمت مثل الشمس فاشهدوا الا فدع ولا علم مع النسيان وشرط حل الرواية عنده ان يحفظ من حين سمع الى ان يروي ولهذا قلت رواية ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا اذا ذكر المجلس الذي كان فيه الحادثة او اخبره بها من يثق به لا يحل له ما لم يذكرها

شرح المختار

واما في الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون في يد الشاهد في كتاب الشهادات

وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه فلم يلحقه شك وشبهة والغلط في الخط نادر

وهو ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت بخط ابي او بخط فلان لا تزيد عليه فاما الخط المجهول فعلى نوعين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضموم الجماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف واما طرف السماع فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى لفظ يختاره الناقل

مختصر اصول البزدوي في باب الكتابة والخط

وانما التعليل لاقامة حكم شرعي وفي هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه مثاله الاول ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وصل لرسول الله عليه السلام لتسع نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذا ثبت بالنص ان البيع يقتضي محله مملوكا مقدورا وجوز السلم في الدين بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلا فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعي رحمه الله صح نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك فبطل التعليل وقلنا بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض وفي اختصاصه بانه لا يحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وهذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت اكرامه

من اصول البزدوي في باب شروط القياس

واعلم ان النظر يستعمل بمعنى فحينئذ يكون بمعنى الفكر كقولك نظرت في كذا اي فكرت فيها وبالى فح يكون بمعنى الرؤية كقولك نظرت الى وجهك وباللام فح يكون بمعنى الرحمة كقولك نظرت لعبدي اي رحمته وبعلى فح يكون بمعنى الغضب كما جاء في قول العرب نظر فلان على فلان اي غضب عليه وببين فح يكون بمعنى الحكم كما يقال نظر القاضي بين الرجلين اي حكم بينهما

قلنا عنه جوابان احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي والالفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار عن كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولان نية الثلث انما تصح بطريق المجاز من حيث ان الثلث واحد اعتباري ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد ولازمه الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلث ايضا لانه ثابت اقتضاء وهذا الوجه مذكور في الهداية

توضيح في التقسيم الرابع

المقدمة الاولى ان الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك زيد فعند قيام الحركة بزيد فان اريد بالحركة الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحالة فهي المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج اذ لو كان لكان له موقع ثم ايقاع ذلك الايقاع يكون واقعا الى ما لا يتناهى فيلزم التسلسل في طرف المبدأ في الامور الواقعة في الخارج وهو محال ولانه يلزم انه اذا اوقع الفاعل شيئا واحدا فقد اوجد امورا غير متناهية وهذا بديهي الاستحالة على ان كون الايقاع امرا غير موجود في الخارج اظهر على مذهب الاشعري فان التكوين عنده امر غير موجود في الخارج

توضيح في فصل لابد للمامور به من الحسن

كالسعي الى الجمعة حسن لاداء الجمعة والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث سقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها الى النية توضيح في اخر الفصل المذكور

واذا وجد البيع بثمن غير معين والبيع مبادلة المال بالمال وقد ملك المشتري المبيع فلا بد ان يملك البائع مالا على المشتري تحقيقا للمبادلة فهذا نفس الوجوب ثم لزوم اداء المال الواجب فرع على الاول فهو وجوب الاداء توضيح في فصل المامور به نوعان

فصل والنهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر المراد من الحسيات ما لها وجود
حسي فقط والمراد من الشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان
له وجودا حسا فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي
له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا
يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى
هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا واذا وجدا
مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي

توضيح

وانما اوردنا للشرعيات نظيرين الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق عندنا
وعند الشافعي بين العبادات والمعاملات

توضيح في هذا الفصل

تحقيقه انه اذا نهي عن بيع درهم بدرهمين فههنا امران احدهما امر لغوي من غير المعنى الشرعي
الذي ذكرنا وهو قولهما بعت واشتريت وهذا امر حسي والثاني هذا القول مع المعنى الشرعي
المذكور وهذا هو البيع الشرعي فان كان النهي عن الامر الاول يكون النهي عن
الحسيات ولا شك انه كان المفسدة التي نهي لاجلها في نفس هذا القول من حيث هو القول
فلا نزاع في كونه باطلا لكن الواقع ليس هذا القسم لان المفسدة ليست في نفس
هذا القول وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين وان كان المفسدة في غير هذا القول
الحسي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وان كان
النهي عن الامر الثاني يجب امكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النهي للقبح لذاته
او لجزئه لان ذلك ينافي امكان وجوده شرعا فيكون لقبح امر خارجي وايضا
اذا اجتمع الموضوع له لغة وشرعا لا بد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي فيجب الامكان
بالمعنى الشرعي فان قيل النهي عن البيع مثلا ليس الا عن التصرف الحسي فاما المعنى الشرعي
فلا قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لانشاء
البيع بمعنى انه كلما وجد هذا اللفظ من الاهل مضافا الى المحل يوجد انشاء البيع الشرعي
قطعا فالقدرة حاصلة على انشاء المعنى الشرعي بان يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا
الى المحل الصالح له واذا كان المعنى الشرعي معدودا وراءه ان يكون منهيا عنه ثم بتبعية
هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لانه ان تكلم به يثبت به ما هو المنهي عنه وهو
الانشاء فاذا تكلم ثبت المعنى الموضوع له وهو الانشاء الشرعي نظير الطلاق
في حالة الحيض توضيح في هذا الفصل

فلما

واما الربوا فانه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فكلما كان مشروطا في العقد
كان لازما للعقد ثم هو خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا لمثله فان المعادلة
بين الزايد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة في الزايد لكن الزايد
هو فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركن وهو مبادلة المال بالمال
قد وجد لكن لم يوجد المبادلة التامة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة
واما البيع بالشرط فكالربا لان الشرط امر زايد واما البيع بالخمر فان الخمر مال غير متقوم
فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري مجرى
الاوصاف التامة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة
لم توجد لعدم المال المتقوم في احد الجانبين توضيح في فصل النهي

وكذا النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود اي يكون
باطلا لانه منفي لا منهي وكلامنا في المنهي فيرد اشكال وهو انه لما كان باطلا ينبغي
ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد فاجاب بقوله واما النسب وسقوط الحد
للشبهة ولانه عطف على قوله لانه منفي وضع للحل فلا ينفصل عنه والبيع وضع
للملك والحل تابع لانه قد يشرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة
المجوسية والعبد اي ان سلم ان النكاح منهي عنه فان نهيه يوجب البطلان لانه
لا خلاف في ان النهي يوجب الحرمة والنكاح عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له
وهو الحل كون باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع
الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل كالعبد فاذا انفصل عنه الحل لا يبطل البيع

توضيح في هذا الفصل

وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة اي
لما جعل الوطي موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته لان المعتبر
في الخلف صفات الاصل لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء لا يعتبر صفات
التراب بل يعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها فههنا لا يعتبر صفات الوطي
وهي الحرمة بل المعتبر الولد وهو لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا
بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد هذا جواب
عما قال لا يثبت الملك بالغصب وتقديره ان الغصب لا يفيد ملكا مقصودا بل انما
يثبت الملك في المغصوب بناء على ان الضمان صار ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب
عن ملكه ولم يدخل في ملك الغاصب لاجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد وهذا لا يجوز
ثم ورد على هذا اشكال وهو ان يقال لا نسلم ان اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص
واحد لا يجوز فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه
فاجاب عن هذا بقوله والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا يدخل
في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه اي المدبر يخرج من ملك المغصوب منه اذ لو لم يخرج من
ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب اذ لو دخل لبطل حق المدبر وهو استحقاق
الحرية ثم اجاب بجواب اخر وهو قوله او هو في مقابلة ملك اليد فلما كان ضمان المدبر

في مقابلة ازالة ملك اليد فلا يرد الاشكال المذكور ثم اجاب بجواب آخر وهو قوله اوهو في مقابلة ملك اليد فلما كان ضمان المدبر في مقابلة ازالة ملك اليد فلا يرد الاشكال المذكور

توضيح في آخر فصل النهي

وا علم ان الوضع على نوعين وضع جزئي كوضع اللغات ووضع كلي كالاوضاع التصريفية والنحوية ففي الاوضاع الجزئية سلمنا انه لم يعهد في العربية لفظ مركب من ثلث كلمات مع انه في حيز المنع

توضيح في فصل الاستثناء

واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولما كان الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس انما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم ح وان كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا في قوله تبيانا لكل شيء وقوله عم فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا لفظ الحديث هكذا لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا الى آخره ولان العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه قال الله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما اي دعينا الى العمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلية وانما دعينا اليه بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية وكل ما لا يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف الضمير يرجع الى الاثبات المذكور في حقه تع ولانه طاعة الله تعالى اي الحكم الشرعي طاعة الله تع والمراد بالحكم هنا المحكوم به ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداد الركعات وساير المقادير الشرعية التي لا مدخل للعقل في دركها

توضيح في الركن الرابع في القياس

اما الاول اي الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ وهو ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي منعقد لا نافذ ثم اللزوم وهو كونه بحيث لا يمكن دفعه واما الثاني

ولشرعية المعاملات البقاء المقدر اي للعالم وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضع ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس من الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس تخص باسم العلة

توضيح في القسم الثالث من الكتاب في الحكم في القسم الثالث من الحكم في الحكم

توضيح في القسم الثاني من الكتاب في الحكم في باب الحكم

واما القسم الثالث من الحكم وهو الذي يكون حكما يتعلق شيء بشيء آخر فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء وقد شنع الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد والتصديق ركن اصلي فان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزايد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن نقص

كتاب البيوع وهو اي البيع الذي دل عليه البيوع لغة مبادلة مال بمال مطلقا وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه ويعدى الى المفعول الثاني بلا حرف وبها يقال باعه الشيء وباعه منه وانما جمع لكونه انواعا اربعة باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بمثلها ويسمى مقايضة او بيعها بالثمن ويسمى بيعا لكونه اشهر الانواع او بيع الثمن بالثمن كبيع النقدين ويسمى صرفا او بيع دين بعين ويسمى سلما وباعتبار الثمن ايضا لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبر مع زيادة يسمى مرابحة او بدونها يسمى تولية او مع النقص يسمى وضيعة وشرعا مبادلة مال بمال بطريق الاكتساب اي التجارة خرج به مبادلة رجلين بما لهما بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان كان في حكم بقاء ولم يقل على سبيل التراضي ليتناول بيع المكره فانه ينعقد وان لم يلزم ينعقد اي الانعقاد تعلق كل كلام احد العاقدين بالآخر شرعا على وجه يظهر اثره في المحل بالايجاب وهو الاثبات يسمى به اول كلام احد العاقدين سواء كان بعت او اشتريت لانه يثبت الى آخر خيار القبول والقبول وهو ثاني كلام احدهما سواء كان بعت او اشتريت الماضيين قال في الهداية البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضي ثم قال لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فيه فينعقد به واراد بالموضوع للاخبار لفظ الماضي اذ اللام فيه للعهد فلا وجه للاعتراض عليه بانه لا بد من ضم شيء الى ذكره وهو ان يقال وكان استعماله بلفظ الماضي والا لا يتم الدليل ثم قال ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقد مر الفرق هنالك واراد بلفظ المستقبل صيغة الامر نحو بعه مني بكذا فقال بعت لانه قال هناك مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك فلا وجه لحمله على المضارع كما ذهب اليه بعض شراحه نعم ينعقد به البيع اذا قارنه النية كما نقل صاحب النهاية عن الطحاوي وتحفة الفقهاء وينعقد ايضا بما في معناهما اي الماضيين نحو رضيت واعطيتك بكذا وخذه يعني ان كل ما دل على معنى بعت واشتريت ينعقد البيع به ايضا فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او قال اشتريت هذا منك فقال خذه يعني بعت كذا بذلك فخذه فانه امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع وكانه قال بعته منك به فخذه فقدر البيع اقتضاء فيثبت العقد باعتباره لا بلفظين احدهما الامر لينا في ما مر فان المعنى هو المعتبر في هذه العقود وان اعتبر اللفظ في بعضها كشركة المفاوضة حيث لا تصح اذا لم يبينا جميع ما يقتضيه

علم من الدرر والغرر

وكذا كل اسم جمع لا واحد له عام معنى لا صيغة كالانس والجن والقوم والرهط والجميع وفيه يراد
معنى الاجتماع وفي كل معنى الانفراد على سبيل الشمول دون التكرار متن مغني في باب معرفة وجوه النظم

ثم الالف واللام اذا دخلا في اسم فردا كان او جمعا يصرفا الى الجنس لانهما آلة التعريف
ولهذا لا يجمع مع التنوين الذي هو التنكير فلو لا صرفه الى الجنس يلزم الغاء حرف التعريف
من كل وجه ولو صرفا الى الجنس وانه فرد من وجه جمع من وجه لا يلزم الغاء الصيغة
من كل وجه فكان اولى متن مغني في الباب المذكور

قلنا في رجل قال ان اشتريت عبيدا فعليه كذا وان تزوجت نساء ان
ذلك يقع على الثلثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله
وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس بانفراده اذا دخله لام المعرفة لان
لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع
ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع وكان فيه عمل بالوصفين ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام
اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال
ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامراته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا
انه صار عبارة عن الجنس فسقط حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا
انه لولا غيره لكان كلا فان آدم عليه السلام وحده كان كل الجنس للرجال وحوا رضي الله عنها
وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحم فصار الواحد للجنس مثل الثلثة
للجمع وكما كان اسم الجمع واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا
وصار كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل من اصول بزدوي في اول
باب الفاظ العموم

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين لاثبات ان الفساد لا يفيد الملك بعد القبض لانه انما يقتضي
حرمة البيع متن مغني في آخر باب وجوه ...

وكذا في قوله انت طالق لان ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمراة استعمال النظم
فاما اثباته في المتكلم امر شرعي ثبت اقتضاء متن مغني في اول هذا الباب

واثر الكره اذا قصر في تفويت الرضا فيفسد بالاكراه ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا
مثل البيع والاجارة متن مغني

٦٥

واعلم ان الامام فخر الاسلام رحمه الله ذكر ان تغير وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث
غير معقول وقوله في التنقيح فهي غير معقول وقوله في التنقيح فهي غير معقول اشارة الى هذا
ويرد عليه انه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في هذا الحكم
وقد ذكر في الهداية ان مؤثرية خروج النجاسة في زوال الطهارة امر معقول فعلى تقدير الهداية
لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال اخر وهو انه لما كان هذا الحكم معقولا ينبغي ان يقاس
ساير المايعات على الماء في تطهير الحدث كما قد قيس في تطهير الخبث وجوابه انه انما قيس في الخبث
باعتبار انها قالعة لا باعتبار انها مطهرة فلا يقاس في الحدث واعلم انه يمكن التوفيق بين قول
فخر الاسلام وصاحب الهداية ان مراد فخر الاسلام بكونه غير معقول ان العقل لا يستقل بدركه
ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع قد حكم بهذا
الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وشرط صحة القياس كون الحكم معقولا
بهذا المعنى وهو اعم من الاول فاندفع عن قول فخر الاسلام ما ذكرنا من الاشكال وهو انه يلزم ان
لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين توضيح في فصل دفع العلل الطردية

والفرق بين الخيارات ان في خيار الشرط قد وجد السبب وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو الملك
على ما عرف في فصل مفهوم المخالفة ان الخيار يثبت بالضرورة فدخوله على الحكم اسهل من دخوله
على السبب لان دخوله على السبب يوجب دخوله على السبب والحكم فاذا كان داخلا على الحكم
لم يكن الملك ثابتا واما خيار الرؤية فان البيع صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم وهو
الملك لكن الملك لم يتم لعدم الرضا بالحكم عند عدم الرؤية واما خيار العيب فانه حصل السبب
والحكم لتمام الرضا بالحكم لانه وجد الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا
بعدم اللزوم على تقدير العيب ففي خيار العيب يتمكن المشتري من رد البعض لانه تفريق الصفقة
وهو بعد التمام جايز وفي خيار الرؤية لا يتمكن لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز توضيح في فصل
في دفع العلل المؤثرة

ومن الحكم الاصلي في التصرفات اي اليد هي الغرض الاصلي في التصرفات فان الانسان
يحتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات
كالشرى ونحوه لحصول ملك اليد ثم ملك الرقبة انما يثبت ليكون وسيلة الى ملك اليد فان
ملك الرقبة هو اختصاص المالك بالشيء فيقطع طمع الطامعين والاقتصار الى التنازع والتقاتل
ونحوهما فثبت ان المقصود في التصرفات ملك اليد فاما ملك الرقبة فانما يثبت ضرورة كمال ملك
اليد توضيح في فصل الامور المعترضة

فيجوز النكاح بمهر المثل في مقدار مهر المثل لم يتعلق حق الوارث والغريم لان المريض يحتاج الى
النكاح لبقاء النسل وفي كل ما يحتاج هو اليه لا يتعلق به حق الغير واذا لم يتعلق حقهما بمهر المثل
لم يكن في الحجر عن النكاح بمهر المثل صيانة حقهما اذ لا حق لهما توضيح في الفصل المذكور

فان شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه ولا يكون داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه فبالضرورة ينتفي بانتفائه
وحاصله انا لا نسلم ان الشرط ههنا ما يتوقف عليه المشروط بل ما علق عليه الحكم كالدخول في مثل
ان دخلت الدار فانت طالق ولا يلزم من انتفائه انتفاء المعلق عليه وضبط والمعنى المذكور ان الشرط
كلاما شايع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف
عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة
على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق ومحل النزاع هو الشرط
النحوي وذا انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه الا انه قد يجاب بانه اذا اتحد السبب فالحكم ينتفي بانتفائه والا فان ظهر
سبب آخر فلا نزاع في عدم المفهوم وان لم يظهر فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولا نزاع في عدم القطع تلويح في قوله لان الشرط
في الفصل المذكور

ومن ذلك ايضا ان ابا يوسف ومحمد رحمهما الله اوجبا حد الزنا باللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزياده لانه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحدود والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع فنفسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يدرا بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لايجاب الحد الا ترى ان شرب البول لا يجب الحد مع كمال الحرمة

من اصول البزدوي في باب معرفة وجوه الوقوف

وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء معلق بالنسل والكفاية وطريقهما اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص

من اصول البزدوي في باب بيان اسباب الشرائع

لما شرع له ماخوذ من جزى اي قضى وجزأ بالهمز اي كفى وكماله يستدعي كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما لمعنى في غيره ولا يلزمه ان الملك لا يسقط الا ان محل الجناية العصمة وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصما لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب ومتولي الوقف ونحوهما فكذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذي هو صفة المالك كيف يكون محلا للجناية لسعة وكيف يستقل وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما في الخمر ومن هذا الاصل

اصول البزدوي في باب بيان معرفة احكام الخصوص

والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه وكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الا يرى ان الامر فعل متعد لازمه ائتمر ولا وجود للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا مع الانكسار فقضيه الامر لغة ان لا يثبت الا مع امتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار من المامور اصلا

اصول البزدوي في باب موجب الامر

اي مشروعيه

والمعاملات بتعلق البقاء المقدر بمباشرتها والايمان بالايات الدالة على حدث العالم والامر للزام اداء ما وجب بهذه الاسباب كقول البائع للمشتري اشتريت العبد فاد الثمن ولما كان سبب شرعية العقود تعلق البقاء بها فتفسد بالجهالة المؤدية الى الفساد ويختص جواز البيع بالمنتفع حالا كالنبات في ارضه او مالا كالجحش والمهر

متن مغني في فصل في بيان اسباب الشرائع

ولشرعية المعاملات البقاء المقدر اي للعالم وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما

واما ثانيا فلان الوصف للكشف والمدح او الذم او التاكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكانه فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وانما المراد به الوصف الذي يجعل للتخصيص اي نقص الشيوع وتقليل الاشتراك

تلويح في قوله فلم يوجد الجزم في فصل قسم الثاني فيه

ترضيح في القسم الثاني من الكتاب في باب الحكم

مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العارضي كما تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لم ينوه اي لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي رح ويصح عندنا هو يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتي وذلك بالعارضي وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل واما ان يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر فالشافعي رح رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف عارضي لان وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى وهو امر خارج عن الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد لكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصف العارضي وصف يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرنا كفاية

توضيح في فصل ما يقع به الترجيح

وكذلك يثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارات بالنص مخالفا للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحراز ولان التقوم عبارة عن اعتدال المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الامر فلا يصح ابطال الخصوص بالتعليل

نقل من اصول البزدوي في اول باب شروط القياس

ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تعدية لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها الا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم تجعل في حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجر هذا النقض بقبض ما يقابله واذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تعدية محض

نقل من اصول البزدوي في باب شروط القياس

وصار هذا مثل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان الغصب لا اصلا فثبت بشروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه في الحرمات التي بنيت على الاحتياط

نقل من اصول البزدوي في هذا الباب

بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وهي على هذا تسمى الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك كالرمي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس وغيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خاص فيامن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير معلوما كان مريضا فان استد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله في الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد وان اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم

نقل من اصول البزدوي في اول باب فساد تخصيص العلل

قوله وهذا بناء التحقيق في الجملة الشرطية عند اهل العربية ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية وعند اهل النظر ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر ثم قال الشافعي نحا الى الاول وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط واعداما له على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما فصار الشرط عنده تخصيصا وقصرا لعموم التقادير على بعضها وقال ابو حنيفة نحا الى الثاني فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا او دلالة على عموم التقادير حتى يقتصر على البعض تلويح في فصل قسم الشافعي

الباب الثاني من البابين الذين اورد فيهما ابحاث الكتاب في المباحث المتعلقة بافادة اللفظ الحكم الشرعي من الوجوب والحرمة وغيرهما وذلك مباحث الامر والنهي قوله اللفظ المفيد له الظاهر ان الضمير للحكم الشرعي لا ان الخبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد لمطلق الحكم قيد اللفظ بالمفيد ليخرج المفرد عن مورد القسمة فلا ينتقض حد الانشاء به ضرورة انه لفظ لا يحتمل الصدق والكذب وقيد الاحتمال بكونه بالنظر الى نفس اللفظ المفيد للحكم لانه بالنظر الى العوارض قد لا يحتمل الكذب كخبر الشارع ولم يتعرض لما لا يحتمل الصدق باعتبار العارض كقول القائل السماء تحتنا لان الكلام في اللفظ المفيد للحكم الشرعي وهذا غير متصور فيه فعلى هذا لا حاجة الى ان يقال المراد احتمال احدهما ومعنى احتماله لهما امكان اتصافه بهما فان كلا منهما كما يوصف به القائل يوصف به القول لا يقال الصدق مطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب عدمها فتعريف الخبر بهما دور لانا نقول هذا تعسيم باعتبار اللازم المشهور لا تعريف له ولو سلم فماهية الخبر والانشاء واضحة عند العقل والمقصود تفسير لفظ الخبر وتعريف الخبر من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث الماهية والملحوظ في تعريف الصدق والكذب نفس ماهية الخبر لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ فلا دور قوله واخبار الشارع لما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم او نفيه عنه فالمحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يجعل الاثبات مجازا عن الامر والنفي مجازا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه لانه اذا حكم بثبوت شيء او نفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لا يلزم من عدم الاتيان بالمامور به كذب الشارع فان قلت هذا انما يتصور اذا كان الخبر على حقيقته واما اذا جعل مجازا عن الامر فمن اين يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان بالفعل قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر فان قلت في مثل والوالدات يرضعن الخبر الذي هو مجاز عن الامر هو مجموع المبتدا والخبر ام خبر المبتدا وحده قلت ميل صاحب الكشاف الى الثاني وان المعنى والوالدات ليرضعن وبعضهم يميلون الى الاول زعما منهم ان خبر المبتدا لا يكون جملة انشائية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص قوله واما الانشاء فهو اما طلبي او غير طلبي وكل منهما اقسام كثيرة والمعتبر منها في بحث افادة الحكم الشرعي هو الامر والنهي اذ بهما يثبت اكثر الاحكام وعليهما مدار الاسلام ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر والنهي وقال شمس الائمة احق ما يبتدا به في البيان الامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال والحرام وانما قال هنا لان المعتبر في علم المعاني من الاستفهام لكثرة مباحثه تلويح

قوله ويقع طلاقه اي طلاق المخطي كما اذا اراد ان يقول انت جالس فقال انت طالق وعند الشافعي لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح وهو لا يوجد في المخطي كالنايم وجوابه مذكور في الكتاب وفي قوله لا يقام البلوغ مقام اليقظة والرضى جواب عما يقال لو كان البلوغ من عقل قائما مقام القصد في الطلاق لوجب ان يصح طلاق النايم اقامة للبلوغ مقام القصد وان يقوم البلوغ مقام الرضى في التصرفات المفتقرة الى الرضاء كالبيع والاجارة لان الرضاء امر باطن كالقصد وحاصل الجواب ان السبب الظاهر انما يقام مقام الشيء اذا كان ذلك الشيء خفيا نفس الوقوف عليه وعدم القصد واهليته استعمال العقل في النايم معلوم بلا حرج وكذا وجود الرضى وعدمه لان الرضا نهاية الاختيار بحيث يفضي اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة في الوجه ونحو ذلك ولما كان عدم القصد في النايم ووجود الرضا في غيره مما لا يتعسر الوقوف عليه لم يحتج الى اقامة شيء مقامها بل جعل الحكم متعلقا بحقيقتهما وهذا ظاهر لكن في قوله لا يقام اليقظة تسامح لان المعترض يقول باقامة البلوغ مقام القصد لا مقام اليقظة فان انتفاء يقظة النايم امر ظاهر ولان الذي يحتاج الى اثباته في اهلية الاحكام واعتبار الكلام صدوره عن قصد وهو الامر الباطن الذي يحتاج الى اقامة شيء مقامه لا حقيقة اليقظة وكانه عبر باليقظة عن القصد واستعمال العقل لما بينهما من الملابسة والمراد ان السبب الظاهر انما يقام مقام الشيء عند خفاء وجوده وعدمه وعدم القصد في النايم مدرك بلا حرج وكذا عدم الرضى في المكره تلويح في فصل الاهلية

واصحابنا قالوا كل ما هو تفسير يصح متراخيا اتفاقا وما هو تغيير لا يصح الا موصولا اتفاقا كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعنده بيان تفسير لما عرف ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا فيصح متراخيا كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييرا موجبه اولا لا فرق عند الشافعي رحمه الله بين التخصيص والاستثناء بناء على ان العام محتمل عنده فعلى هذا كلاهما يكونان تفسيرا عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لا بد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراخي وعندنا كلاهما تغيير وهو لا يجوز الا موصولا توضيح في اواخر باب البيان

فصل النسخ في اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث وفي الشرع هو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه اي حكم الدليل الشرعي المتقدم فخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية والمراد بخلاف حكمه ما يدافعه وينافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلوة وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا وغير ذلك تلويح

وهنا ابحاث الاول الاصل في النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل كما قال عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليله عليه السلام دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها معلل بالطواف لان النص موجب بصيغته لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل وعند البعض هي معللة بكل وصف الا لمانع لان كل وصف صالح لهذا اي للتعليل والنص مظهر للحكم والعلة داعية جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اي نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى مظهر للحكم بصيغته لا انه داع بل الداعي الى الحكم هو العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب آخر عن قوله ان النص موجب بصيغته اي نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع بل في الفرع موجب للحكم بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل توضيح في فصل العلة قيد المعرف

ومن هذا الجنس ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان غرض التعليل التعدية لا غير فاذا اثبت التغيير فلا فان كان التعليل مغيرا كان باطلا

من ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما يخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص نافلا للشرط وكانت رخصة نقل فلم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض

نقل من اصول البزدوي في باب شروط القياس

ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم يجعل في حكم الاعيان فيما ورد الرخصة وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله واذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض

نقل من الاصل المذكور في هذا الباب

وقال اصحاب الشافعي انتم عديتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظير في اثبات الكرامة فقلنا لما عدينا من الحلال الى الحرام لان الوطء ليس باصل في التحريم حلالا كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر فلا يخلو من ان يتعدى لهما الحرمات كانهما صارا شخصا واحدا فصار آباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطء فصار عاملا بمعنى الاصل فلم يجز تخصيصه لمعنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك بعد الوجوب ضمان الغصب لا اصلا فثبت بشروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه في الحرمات التي بنيت على الاحتياط فاما النسب فما بني على مثله من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم علي هذا ان هذه الحرمة لا يتعدى الى الاخوة والاخوات ونحوهم لان التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا مما يكثر امثلته ولا يحصى

نقل من اصول البزدوي في باب شروط القياس

ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سببا ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هنا تخصيصا وهو باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم العلة وهو كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس بدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل للنقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكم ففيه فقه كثير ومخلص كثير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذكر قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما صلح الولد من مائهما اذا اجتمعا على الوطء وجاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صار بناتها وامهاتها كبناته وامهاته واباؤه وابناؤه كابائها وابنائها فيلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فمال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا بل العلة صادرت علة شرعا لا بذواتها ومتى لم يجعل علة عند معارضة النص في هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا تبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شيء وهذا واضح جدا وفي احكام الموقف واحسن الطريقة تسهل عليه تخريج الجملة على هذا الاصل ان شاء الله تعالى

نقل من اصول البزدوي في افساد تخصيص العلل

ومن يفعل ذلك يعني ما سبق ذكره من المحرمات عدوانا وظلما فالعدوان مجاوزة الحد والظلم وضع الشيء في غير موضعه فسوف نصليه ندخله في الآخرة نارا يصلى فيها وكان ذلك على الله يسيرا هينا

نقل من معالم التنزيل في تفسير سورة النساء

واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم اصله مهما يكن من شيء فزيد قايم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والافليس هنا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيزا ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا تقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة مجوز لتحصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة

مطول في اول الباب الرابع في متعلقات الفعل

اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوهم ما تقدم

مطول في اوله

قوله مهما يكن من شيء مهما مبتدأ ومعناه ما لا يعقل غير الزمان مع تضمن معنى الشرط وخبره فعل الشرط وحده او الجزاء او مجموعهما على الاختلاف ويكون تامة بمعنى وجد وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم لان من زائدة وشيء فاعل يكن لبقاء المبتدأ بلا عائد اذ التقدير مع الاستغناء تكلف لا يصار اليه وقد كان مهما فيكن على انه ناقصة وشيء اسمه ومن زائدة لان الشرط غير موجب عند ابي علي والاول هو الوجه ولذا مال اليه الشارح ثم ان ما ذكر من اصل اما مهما يكن الخ مبني على ان يكون مراد سيبويه بقوله اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق انه في الاصل كذلك وقال بعض الافاضل مراد سيبويه بيان المعنى البحت والتصور ان اما ان يفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها لا انه كان في الاصل كذلك بل الاصل ان يكون في الدنيا شيء فحذف الشرط وزيدت ما وادغمت النون في الميم وفتحت همزة حرف الشرط والتفصيل مذكور في شرح الرضي

من حاشية مطول للخلخالي

بسم الله الرحمن الرحيم

ان البا فيه للالصاق على ما قال في اصول البزدوي ان النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الصاق فدلت على اضمار فعل مثل قولك بسم الله قال القاضي في تفسير سورة الفاتحة والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروء ولذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبداء له وذلك اولى من ان يضمر ابدؤ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه او ابتداي لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا بسم الله اقرا وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسال من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينها وبين لام الابتداء قال الامام البغوي رضي الله عنه الباء اداة تخفض ما بعدها مثل من وعن والمتعلق به الباء محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره ابدا بسم الله او قل بسم الله فاسقطت الالف من الاسم طلبا للخفة لكثرة استعمالها وطولت الباء قال القتيبي ليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف معظم كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين وفرجوا بينهما ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى وقيل لما اسقطوا الالف ردوا طول الالف على الباء ليكون دالا على سقوط الالف الا ترى انه لما كتبت الالف في اقرا باسم ربك ردت الباء الى صيغتها ولا تحذف الالف اذا اضيف الاسم الى غير الله ولا مع غير الباء

في نية التراويح ان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في رمضان جاز كما لو نوى الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ولو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية او العاشرة والمقتدي ينوي التسليمة الاولى او الخامسة جاز لان الصلاة واحدة وليس عليه ان ينوي التسليمة الاولى او الثانية الا ترى انه لو نوى بعد التسليمة الاولى الثالثة جاز وكان نيته لغوا وكذا لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن نوى الاربع قبل الظهر صح اقتداؤه فهذا اولى ولو اقتدى بامام في التراويح والمقتدي نوى سنة العشاء بان لم يكن صلى السنة بعد العشاء حتى قام الامام الى التراويح جاز لان التراويح في هذا الوقت سنة العشاء فلا يختلف صلاتهما ولو صلى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم ام قوما آخرين في التراويح ونوى الامامة كره ولا يكره للقوم ولو لم ينو الامامة اولا وشرع في التطوع فاقتدى به الناس في التراويح لم يكره لواحد منهما ولو صلى من التراويح تسع تسليمات وشرع في الوتر فاقتدى به رجل في الوتر ثم علم الامام انه صلى تسع تسليمات لم يجز للمقتدي ما نوى لانه نوى التراويح والامام نوى الوتر ولو صلى التراويح بنية الفوائت من صلاة الفجر لم يكن محسوبة عن التراويح وهذا بناء على ان التراويح لا يتادى الا بنية التراويح او بنية السنة في هذا الوقت وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة

فصل في مقدار القراءة في التراويح اختلف فيه قال بعضهم يقرا في كل شفع مقدار ما يقرا في صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم في التراويح والختم في التراويح مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرا مقدار ما يقرا في العشاء لانها تبع للعشاء وقال بعضهم يقرا في كل ركعة من عشرين آية الى ثلثين آية وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرا في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرا في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح والفضيلة في الختم مرتين ينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرا القرآن ان يصلي عشرين ركعة هو في كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهو الختم مرتين وهو الزهاد واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليالي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه رضي الله عنه انه صلى ثلثين سنة الفجر بوضوء العشاء واذا فسد الشفع من التراويح وقد قرا فيه هل يعتد بما قرا قال بعضهم لا يعتد ليحصل الختم في الصلوات الجائزة وقال بعضهم يعتد بتلك القراءة لان المقصود هو القراءة ولا فساد في القراءة فافهمه

فصل في امامة الصبيان في التراويح اختلفوا فيه فقال مشايخ العراق وبعض مشايخ بلخ رحمهم الله لا يجوز وقال بعضهم يجوز وعن نصير بن يحيى انه سئل عنها فقال يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب وصلاته ليست بصلاة على الحقيقة فلا يجوز اما منهم كامامة المجنون وان ام الصبيان الصبي ام الصبيان يجوز لان صلاة المقتدي مثل صلاة الامام

فصل في اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا بما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لو صلى سنة الفجر من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز اداء التراويح قاعدا لغير عذر وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر وبغير عذر واقتدى قوم قيام اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح اقتداء القائم بالقاعد في قول محمد ويصح في قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في المكتوبة وقال بعضهم يصح اقتداء القائم بالقاعد في التراويح عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم فاذا قاموا كان اولى بالجواز

فافهمه

قوله وكذا اي يكفر او لاحد الشيئين قال ابو يوسف ومحمد لو ... هذا ... ان كلامه باطل اي لغو لا يثبت به شي لان وضعوا لاحد الشيئين اعم من كل منهما ... التعيين والاعم ... على الاخص والواحد الاعم الذي يصدق على العبد والدابة غير صالح للعتق وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق ... احد الشيئين لا على المفهوم العام اذ الاحكام يتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم ظاهر هذا الكلام انه لو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما ... المبسوط انه يتعين بالنية وقال ابو حنيفة ... الا انه تعذر العمل بالحقيقة ... فالعدول الى المجاز وهو الواحد المعين اولى من الغاء الكلام وابطاله ... محتملات الكلام كما اذا قال ذكره ... على التعيين كما اذا قال لعبده وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبد الغير ايضا محل لايجاب العتق لكنه موقوف على اجازة المالك

ويقتدى متوضئ بمتيمم لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويقتدى غاسل بماسح لان الخف
مانع سراية الحدث الى القدم وما حله بالخفين يزيله المسح وقائم بقاعد لانه عم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام
ومومئ بمثله لاستوائهما فى الحال الا ان يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا ومتنفل بمفترض لان الحاجة فى حقه الى اصل
الصلوة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء وبمتنفل لاستوائهما فى الحال وحالف بحالف يعنى حلف رجلان كل منهما
ان يصلى ركعتين فاقتدى احدهما صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل وحالف بناذر يعنى نذر رجل ان يصلى ركعتين واخر حلف
بالله لا يصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض بلا عكس اى لا يقتدى ناذر بحالف لانه كاقتداء
المفترض بالمتنفل لا ناذر بناذر يعنى نذر رجل ان يصلى ركعتين واخر كذلك فاقتدى احدهما بالاخر لا يجوز لان كلا منهما
كمفترض فرضا آخر الا ان يقول تلك المنذورة بان نذر رجل ان يصلى ركعتين وقال الاخر لله علىّ ان اصلى تلك المنذورة
ثم اقتدى احدهما بالاخر جاز لوجود الاشتراك ولا رجل بامرأة او صبى اما المرأة فلقوله عم اخروهن من حيث اخرهن
الله فلا يجوز تقديمها واما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا طاهر بمعذور وقارئ بامى ولابس بعار ومومئ
بمومئ ومفترض بمتنفل لان فى كل منها بناء القوى على الضعيف وذا لا يجوز وبمفترض فرضا آخر لانتفاء الاشتراك ولا بمسافر
بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت فى الوقت
فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما فى الوقت فخرج وهما فى الصلوة او كانت الصلوة مما لا يتغير
كالفجر والمغرب فانه يصح والمانع فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض فى حق القعدة ان اقتدى به فى الشفع الاول
اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او فى حق القراءة لو اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى
بل فى الوقت اى يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير فى الوقت لاتحادهما فى الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل صلوة
الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما فى حق هذه الصلوة تبعا للامام فلم يلزم اقتداء المفترض
بغير المفترض فى حق القعدة الاولى وفى حق القراءة فى الاخريين اذا القراءة فرض فى ركعات النفل وسيأتى لهذا زيادة تحقيق
فى باب صلوة المسافر ان شاء الله تعالى درر غرر فى فصل الامام بجهر فى الفجر

اقول له تفسير ابو جاد وقد اختلف الناس فى تفسيره قال ابن عباس اما ابو جاد معناه ان ادم الطاعة وجد فى اكل الشجرة واما هوز
فهوا ذل من نزل من السماء واما حطى فحطت عنه ذنوبه بالتوبة واما كلمن فاكل من الشجرة ومن عليه ربه بالمغفرة واما
سعفص فعصى ادم ربه فاخرجه من النعيم الى الكدر واما قرشت فاقر بالذنوب وسلم من العقوبة وقال كعب هذه اسماء
ملوك قوم شعيب وقال قتادة بل هى اسماء ملوك الايكة التى بعث الله اليهم شعيبا وعن وهب من ذلك ان يحيى بابانه
فى حديث عيسى بن مريم واما المنجمون فقالوا انها حروف المعجم الف واحد ب اثنين ج ثلاث د اربع
ه خمسة و ستة ز سبع ح ثمانية ط تسعة ى عشرة ك عشرين ل ثلثين م اربعون ن خمسون
س ستين ع سبعين ف ثمانين ص تسعين ق مائة ر مائتان ش ثلثمائة ت اربعمائة ث خمسمائة خ ستمائة
ذ سبعمائة ض ثمانمائة ظ تسعمائة غ الف ويستعملون هذه الحروف فى حسابهم وان الله عز وجل قال والى مدين اخاهم
شعيبا الى قوله واصحاب الايكة ابو جاد وهوز وحطى وكلمن وسعفص وقرشت وهم قوم من العمالقة ولم يكونوا بنى
عم شعيب وانما بنو عمه مدين لان شعيب بن صفون بن عيفا بن يافث مدين ابن ابراهيم عم وقال كعب ابو جاد
اسمه عمس بن صعوب وهوز اخوه ابو جاد وحطى وكلمن وسعفص وقرشت هؤلاء بنو عم واحد نقل من قصص الانبياء
عليهم السلام فى حديث شعيب النبى عم

من كان له حاجة الى انسان فليقرأ فى وجهه الم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بامره ويمسك السماء
ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وعن جعفر بن محمد رضى الله عنهما انه قال عجبت ممن يبتلى باربع
فكيف يتغفل عن اربع عجبت لمن يبتلى بالهم فكيف لا يقول لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين لان الله تع
يقول فاستجبنا له ونجيناه من الغم الاية وعجبت ممن خاف شيئا فكيف لا يقول حسبى الله ونعم الوكيل لان الله تع يقول
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل الاية وعجبت لمن يكره الناس فكيف لا يقول وافوض امرى الى الله لان الله تع يقول
فوقاه الله سيئات ما مكروا وعجبت لمن رغب فى الجنة فكيف لا يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله لان الله تعالى
يقول فعسى ربى ان يؤتين خيرا من جنتك الاية من تفسير كنز العلم

بركتى بو دعاى صباح ومسا دوقسه عمرى ازون ودركو نعمتلوا ولا والله سومدكى اشلردن محفوظ اولا وخلق قتنده
محترم اولا وغير منافع جقدر بو دعا كه بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الله ملاء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش
والحمد لله ملاء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش ولا اله الا الله ملاء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا
وزنة العرش والله اكبر ملاء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش تمت

ان ابا يوسف وهو يعقوب بن ابراهيم الانصارى ومحمد بن الحسن الشيبانى وزفر بن هذيل والحسن بن زياد
اللؤلؤى كانوا تلاميذ ابى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى رحمه الله وابو حنيفة كان تلميذ حماد وحماد كان تلميذ ابراهيم
النخعى وابراهيم كان تلميذ علقمة وعلقمة كان تلميذ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن مسعود كان صاحب رسول الله
عليه وسلم من خزانة المفتيين

وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وعن يساره مثل ذلك وهذا فى الزمن الاول
اما فى زماننا فلا ينوى الا الرجال والحفظة الحضور لان جماعة النساء صارت منسوخة ومسئلة الكتاب فى حق المقتدى
اما المنفرد لا ينوى الا الحفظة واما الامام لم يذكر انه هل ينوى او لا ينوى عن المتاخرين من قال فى شرح هذا
الكتاب انه لا ينوى لانه يشير اليهم بالسلام ويجهر وانه فوق النية وذكر اكثرهم فى شرح المبسوط انه ينوى
ثم اختلفوا قال بعضهم ينوى فى التسليمة الاولى لا غير وقال بعضهم ينوى فى التسليمتين وهذا اصح ثم قدم
ههنا فى الذكر بنى آدم على الحفظة واخر فى كتاب الصلوة من الاصل وهذا لا يدل على تفضيل المقدم على
المؤخر لان الواو لجمع المطلق واختلف اهل القبلة فى هذه المسئلة قالت المعتزلة جملة الملائكة افضل
من بنى ادم وقال بعض اهل السنة جملة بنى ادم افضل من جملة الملائكة والصحيح عندنا ان خواص
بنى ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى ادم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص
الملائكة افضل من عوام بنى ادم وهو المختار من الجامع الصغير فى باب السهو

باب الشهيد مسلم قتله اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لا يغسل ولا صلى فيه
شهداء احد ولم يكن كلهم قتيلا بالسيف والسلاح ويصلى عليه من الجامع الصغير وصدر العصر فى بدائع

نحمد الله تعالى لآلائه الوافية ونشكره لنوال نعمائه الكافية ونصلى على نبيه الرضى محمد الرافع مناصب الهداية
لارباب الالباب بكلمته الباهرة وعلى آله واصحابه المعلين بشهاب حجته الفاخرة والحاجبين عادية اعداء الله
بنوارق السيوف المهندة القاطعة هذا ديباجة الهندى

ان بطلان الجهة وثبوت الحمل على الجنسية انما يكون عند تعذر الاستغراق فلا معنى لتعليل عدم امكان ان يراد بالفقراء الجميع بطلان الجمعية
اولا ثم يتعذر الاستغراق ثانيا فى العبارة تكلف ايضا المطر ههنا جواز الصرف الى بعض الاصناف وهنا لا يتعذر
بعض الفقراء بالجمعية او الجنسية فلا بد من لما ذكر من ان الثلثة اللام فى الفقراء للجنس فى اثبات كون اللام للعهد فيه دون التمليك
لجواز ان يلزم الخصم بطلان الجمعية بدعوى كون الزكاة ملكا للاصناف المذكورة ولا مدفع له الا ما ذكرناه هو على انا نريد ههنا انه
توزيع جميع الصدقات على جميع الفقراء يلزم بطلان مذهب الشافعى لانه لا يقول بوجوب الصرف الى جميع افراد كل صنف بل الى جمع
منها فان قلت اذا كان للاستغراق كان المعنى كل صدقة لكل فقير وهذا اظهر بطلانا فلم عدل الى توزيع الجميع على الجميع قلت
لانه ربما يدعى ان معنى الاستغراق الشمول والاحاطة بمعنى المجموع ودائما مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد فابطل ذلك
الصادق سكت عما هو ظاهر البطلان تلويح فى فصل فى اشتراط التواتر

قوله فلا تنسخ اللغة يعنى اذا وضع لفظ المسمى مخصوص بالمبنا ومعنى يوجد فى غيره لا يصح لنا ان يطلق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان
الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا ذكر كاطلاق الخمر على غيره من المسكرات تلويح فى الفصل المذكور

قوله اولاد السبايا جمع سبية بمعنى مسبية يعنى انهم اتخذوا الجوار السبيات فولد لهم اولاد غير نجباء تلويح فى فصل الاستثناء

قوله المراد بالكتاب اللوح عن ابن عباس رض هو لوح من در بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب
وعند الحكماء هو العقل الفعال المستقش بصورة الكائنات على ما هو منه تنطبع العلوم فى عقول الناس وقيل هو عام الاية وعلى هذا
الاستدلال ولو كان المراد بالكتاب المبين هو القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة المشهورة لان قوله ولا حبة فى ظلمات الارض
قوله البينة على المدعى واليمين على من انكر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز اليمين على المدعى بخبر الواحد تلويح فى الفصل المذكور
قوله وانما يرد خبر الواحد فى معارضة الكتاب لان الكتاب مقدم لكونه قطعيا متواتر النظم لا شبهة فى متنه ولا فى سنده لكن
الخلاف انما هو فى عمومات الكتاب وظواهره فمن يجعلها ظنية يعتبر بخبر الواحد اذا كان على شرائطه عملا بالدليلين
ومن يجعل العام قطعيا فلا يعمل بخبر الواحد فى معارضته ضرورة ان الظنى يضمحل بالقطعى فلا ينسخ الكتاب ولا يزاد عليه ايضا
لانه بمنزلة النسخ واستدل فى ذكر بقوله عم يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تع فما وافق
فاقبلوه وما خالف فردوه تلويح فى فصل الانقطاع

او اقل

المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى برؤسكم وهو الربع فالاستيعاب تثليث وزيادة وان عنى وقال يسن تكراره نمنع ذكره في الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل متسع اي في مسح الراس المحل وهو الراس متسع يمكن التكميل الاكمال بدون التكرار على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التعليل الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير الغير ممانعة فالحاصل ان نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلث مرات نمنع هذا في الاصل لان لا نسلم ان الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الاكمال كما في اركان الصلوة فالاعتراض على تقدير ان يراد بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى تقدير التغيير وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة وكقوله فرض فلا يتادى الا بتعيين النية قلنا متعين كمن الاطلاق تعين وكقوله المرفوع لا بد فيه في الفعل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للاسقاط فلا تدخل تحته توضيح في فصل دفع العلل الطردية

[illegible]

٧٠

قوله واما المجهول ذهب بعضهم الى ان هذا كناية عمن كونه مجهول العدالة والضبط اذ المعلوم العدالة والضبط لا باس بكونه متفردا بحديث او حديثين فان قيل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث الواردة في فضائلهم قلنا ذكر بعضهم ان الصحابي اسم لمن اشتهر بطول صحبة النبي عم على طريق التتبع له والاخذ منه وبعضهم ان الصحابي اسم لمؤمن رأى النبي عم سواء طالت صحبته ام لا الا ان الجزم بالعدالة مختص لمن اشتهر بذلك والباقون كسائر الناس فيهم عدول وغير عدول تلويح في فصل ان الراوي ان كان معروفا

قوله والوضوء والتيمم طهارتان ثابتان نقل عن ان فيه في اشتراط النية في الوضوء ان الوضوء والتيمم طهارتان للصلوة فكيف افترقا [illegible]

[illegible]

باب قطع الطريق أُخِذَ قاصدُ قطعِ الطريق قبلهُ حُبِسَ حتى يتوب وان اخذ مالا معصوما

قُطِعَ يدُهُ ورجلُهُ من خلافٍ وان قَتَلَ قُتِلَ حدًّا وان عفى الوليّ وان قتل واخذ مالا قطع وقتل

وصُلِبَ او قُتِلَ او صُلِبَ ويُصْلَبُ حيًّا ثلثة ايام ويُبعَجُ بطنُهُ برمحٍ حتى يموت ولم يضمن

ما اخذ وغير المباشر كالمباشر والعصا والحجر كالسيف وان اخذ مالا وجرح قطع وبطل

الجرح وان جرح فقط او قتل فتاب وكان بعض القطاع غير مكلف او ذا رحمٍ محرمٍ من المقطوع

عليه او قطع بعض القافلة على البعض او قطع الطريق ليلا ونهارا بمصر او بين مصرين لم يُحَدّ

فاقاد الوليّ او عفا ومن خنق في المصر غير مرة قُتِلَ به نقل من الكنز

الزوج اذا عزّر زوجته لترك الزينة او الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة والغسل والخروج من البيت

معجون جوارح سورق بلغمى كدردخى بعين اچنده اولان بلغمى كدر دربواسرامين ايدر بوكدك وبيل اغرسن امين ايدر قلنجى

امين ادرجماع ايدر ادويه بودر تربد شقمونيه ببر نقوله كار زنجبيل دارچينى املج قد تنتم بسن باس

قرنفل جوز شكر

يمنى اكدرهم بو مجموعى كوى النمش بالله قدشدر قبر اجلده اكى درهم يبه شفا اوله مجربدر

والله اعلم ذكر تاريخ ائمه دين وعلماء رضوان الله عليهم اجمعين امام اعظم ابوحنيفه نوع سنه ١٥٠ امام جعفر صادق رضه سنه ١٤٨ امام مالك رضه سنه ١٧٩ امام علي بن موسى الرضا رضه سنه ٢٠٣ امام شافعي رضه سنه ٢٠٤ امام احمد سنه ٢٤١ ابو الحسن الاشعري سنه ٣٢٤ امام غزالي نوع سنه ٥٠٥ امام فخر الدين رازي رضه سنه ٦٠٦

رجل صلى صلوة يوم وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اية صلاة تركها قالوا يعيد صلاة الفجر والوتر لانها يفسد ان يترك القراءة في ركعة واحدة ولو تذكر انه ترك القراءة في ركعتين يعيد صلوة الفجر والمغرب والعشاء والوتر ولو تذكر انه ترك القراءة في اربع ركعات يعيد صلاة الظهر والعصر والعشاء ولا يعيد الفجر والوتر والمغرب ولو اجتمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشايخ بخارى يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرايض وعن عبد الله ابن المبارك انه قال لو انكر اهل بلدة السواك قاتلتهم كما يقاتل المرتدين امام صلى المغرب فقال بعض القوم صليت ثلثا وقال بعضهم ركعتين وكلا الفريقين عنده ثقة يوخذ بقول الفريق الذي الامام معهم فان اعادوا امر اخرى مع الامام قالوا صلاة من يقول صلى الامام ركعتين فاسدة لاحتمال ان الامام كان متنفلا في الثانية وصلاة الفريق الاخر والامام جائزة ولو كان خلفه مسبوق فاقتدى به في الثانية لا يجوز صلاته رجل صلى الوتر فشك وهو قائم انه كم صلى فانه ياخذ بالاقل احتياطا ان لم يقع تحريه على شيء ويقعد في كل ركعة ويقرأ في كل ركعة واما القنوت قال قال ائمة بلخ رحمهم الله يقنت في الركعة الاولى لا غير وعن ابي حفص الكبير انه يقنت في الركعة الثالثة ايضا وبه اخذ القاضي ابو علي النسفي واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الركعة الثالثة لا يقنت مرة اخرى وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه في حالة الشك لا يقنت مرة اخرى وفرق الامام القاضي ابو علي النسفي بين الشك والمسبوق لان قنوت المسبوق مع الامام وقع في موضعه لانه كان مامورا به ولا يقنت مرة اخرى لان تكرار القنوت ليس بمشروع اما في مسئلة الشك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى ولو اوتر فقرأ في الثالثة القنوت ولم يقرأ القران او قرأ الفاتحة دون السورة فتذكر في الركوع فانه يعود الى القيام ويقرأ ويقنت ويركع لانه عاد الى القيام كما هو في حكم الفريضة فارتفض ركوعه ولو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لا يرتفض ومن يقضي الصلوات يقضي الاوتار ويقنت فيها لان قضاء الوتر واجب وكذا الوتر بعد القنوت ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال الفقيه ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلثا واختلفوا في انه هل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قال بعضهم لا يصلي واختلفوا في انه هل يجهر بالقنوت ام يخافت ويتحمل الامام عن المقتدي او لا يتحمل لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان الامام يجهر بالقنوت ويتخير المؤتم ان شاء قرأ وان شاء سكت وان قرأ ان شاء جهر وان شاء خافت قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عندي يخفي الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كساير الاذكار وثناء الافتتاح وتكبيرات الركوع والسجود وبعضهم جعلوا القنوت بمنزلة القراءة يتحمل الامام عن المقتدي ويجهر به

قاضي خان في مسايل الشك

الوضوء غسل الاعضاء المعروفة والوضوء ثلاثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند القيام الى الصلوة وواجب وهو الوضوء للطواف ان طاف بالبيت بدونه جاز طوافه ويكون تاركا للواجب ومندوب وذكر غير معدود فمنها الوضوء للنوم اذا اراد ان ينام يستحب له ان يتوضا ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره ان يتوضا كلما احدث ليكون على الوضوء في الاوقات كلها ومنها الوضوء بعد الغيبة وبعد انشاد الشعر ومنها الوضوء على الوضوء ومنها اذا ضحك قهقهة ومنها الوضوء لغسل الميت

ويغسل الموضع المنكشف الذي بين العذار والاذن في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة فان مر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق الحاجب او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم الظافير لا يلزمه الاعادة ولو كان به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة متصل بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلدة ولم يصل الماء الى ما تحت الجلدة جاز وضوءه لان ما تحت الجلدة غير ظاهر ولا يفترض غسله اذا اغتسلت المرأة من الحيض والجنابة وفي اظفارها عجين او الخباز او الصباغ اذا توضا واغتسل وفي اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوءه لان ذكر لا يمنع الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل الا ان يخرج الطعام ويجري الماء عليه فكذا اذا اغتسل من الجنابة ولم يصل الماء تحت الجلدة وغسل ما فضل الجلد عن راس الحشفة لا يخرج من الجنابة لان ذكر خلق وعن بعضهم انه لا يخرج وكذا ما يعتز على ابدانه يقال له بالفارسية شلاع عن راس الحشفة لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن بمنزلة الدرن

قاضي خان في باب الوضوء

بسم الله الرحمن الرحيم

والاقسام اثنى عشر لان ما ياتى به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعى حرام وبدليل ظنى مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا راى محمد رح وهو المناسب ههنا لان الصحيح نوع المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام وهنا لا يصح على رايهما وهو ما يكون تركه اولى من فعله فمع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه ادنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم المراد بالواجب ههنا ما يشمل الفرض ايضا لان استعماله بهذا المعنى شايع عندهم كقولهم الزكوة واجبة والحج واجب بخلاف اطلاق الحرام على المكروه تحريما والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل

قوله يمكن ان يراد بالحكم الحكم يطلق فى العرف على اسناد امر الى آخر اى نسبته اليه بالايجاب او السلب وفى اصطلاح الاصول على خطاب الله تع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وفى اصطلاح المنطق على ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ويسمى تصديقا وهو ليس بمراد ههنا

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بكرمه العميم

الحمد لله رب العالمين والاجر للمحسنين والصلوة على سيد المرسلين محمد شفيع المذنبين وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين

سبب تحرير كتاب اولدركه بو داعى بالاخلاص معترف مغنى اولوب صكره دوم ايكى قاضى عسكرى ايكن فوت اولان
مرحوم چوينزاده ملا زمانلرندن اولوب يدى بلده منجاوز دركه ملازمة ايدك هر بارى قاضى عسكر جانبنه اعلام
ايدوكم فاضيلنه سووح ايدى بزده قاضيلوح قبول المتيوب استانبولده مدرسه به طالب اولدوح اكابر دلكندن
كجه مبوب مدرسه اكابر شفيع اولدوغى كمسنه لره ويرلر مدرسه ويردوكلرى كسنه لرك استحقاقى واردر
يو قمبدر كورمزلر اهل علمه نظر ايتميب ويرلر بلكه ويردوكلرى نك اكثرى جهلادر اكابر سوزيله مدرسه الغه
جراح ايله مدوكمز لعلدن بو زمانه دكين قالدى الله تبارك وتعالى توكلا ايدوك اهل عيالدن اولمغين مديون اولوب
فقر مستولى اولدى ملازمته كتمكه قادر اولمدوغمزدن غيرى ادن ورع بلدن زيادة دركه والى منزل صله الملكه قادر
اولمدوح يوكن صله خصوصى جانبنه كار ايدجك صله جانبنه كتمكى ان شاء الله الرحمن عن قريب الزمان مقرر ايدوب
صاحب اللطف والاحسان درتا اولنان اولدركه اكر لطفلرى درياسى تموج ايدوب باب احسان فتح ايدر ان احسنتم
احسنتم لانفسكم ايتى اىل عامل اولوب بوفقير مرحمت و شفقت ايدوب صله به كتمكه معاونت قصده ايدوكز
تعديره هدية احسانكه ايدرسه آيه كريمه مقتضى سى اوزره كندو نفسكزه احسان ايدرسز يعنى تحقيق اكه تبارك
وتعالى احسانكز مقابلسنده لطفلر و لعوضلر ميسر ايدر محسنينك اجرنى ضايع ايتمز زيرا حق سبحانه وتعالى
كلام قديمنده وقرآن عظيمنده ان الله لا يضيع اجر المحسنين ديدى يعنى تحقيق الله تعالى محسنينك لعرض ضايع ايتمز
ديمكدر زيرا ان تحقيق اجوندر ايه كريمه مقتضى سنجه محسنينك لعوضى محقق اولمغلج ايدوكلرى احسان كندو نفسلرينه
اولور كتمى كندو نفسنه احسان ايتمك وجهى يوقدر مع الخصوص حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث شريفلرنده
الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر ديو بيورمشلردر صدقه رسول الله وصدقه جبيب الله صدقه نك حضرتنه فقرا اولوب
زيرا حق جل وعلا قرآن عظيمنده انما الصدقات للفقراء ديدى ذكو نكلك حضرته فقرادر حضرته فقرا اولدوغى نكه
وجهى توضيحه ديتلمس قصر ادلنمشدر تصرح ادلنان بوصدقه ذكر اولنور فان الزكوة بما في محض لا حق للعباد فيها
وانما هو حق الله تعالى لكن سقط حقه في صورة ذكر الوليد باذنه بدلالة النص لانه وعدا رزاق الفقراء
بقوله الا على الله رزقها ثم اوجب على الاغنياء مالا معينا ثم امر باداء تلك المواعيد وهى الارزاق المختلفة من
ذكر المسمى اما قاضيخان في زكوته فقير غير مديونه ويرمكدن لسى فقير مديونه ويرمك افضلدر ديو تصرح اولنمشدر مسئله سى
بودر انه ذكر اولنور دفع الزكوة الى الفقير مديون تيقضى بها دينه افضل من الدفع الى الفقير لغو طاهر بعض لرله صدقه بلج
فقير مديونه ويرمك افضلدر زيرا فقير مديونه ضرورة ازقدر مع الخصوص فقرا اهل علم اولا اهل علمى رعايتر وسعو ريدر
مرحمت وشفقت رسول الثقلين وسيد الكونين اشرف المخلوقات شفيع العصاة ليع الوصالك محمد مصطفى صلى الله عليه
وسلم دمكايتر وسو مكدر زيرا علما ورثة الانبيادر نفع سبحانه وتعالى محتناج يوم عصاتنه حضرت محمد صلى الله عليه وسلم
شفاعتنه مفارة اولمدح ميسر ايليه آمين يارب العالمين

قوله ومنها الرق هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق ضعيف النسج وفي الشرع عجز حكمي بمعنى ان الشارع لم يجعله
اهلا لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء والولاية ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء بمعنى انه يثبت جزاء للكفر فان
الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتامل في ايات التوحيد جازاهم الله
بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء ثم صار للعبد لعباد بعد ان
الشارع جعل الرقيق ملكا فيه غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم واتقى تلويح
والاحكام منها ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلوة والصوم ومنها ما هو خطاب بما لا يتوقف عليه كوجوب الايمان
بالله تعالى ووجوب تصديق النبي عم لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة
النبي عم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور فالتقييد بالشرعية يخرج هذه الاحكام لانها
ليست شرعية بمعنى التوقف على الشرع وانما قال الخطاب بما يتوقف او لا يتوقف لان الحكم المفسر بالخطاب قديم عندهم
فكيف يتوقف على الشرع ولقائل ان يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان ونحوه سواء اريد بالشرع خطاب الله تعالى او شريعة النبي عم
وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي عم على الايمان بالله وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي عم دلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب
الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته انه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير معتبر في الاصناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه
على الشرع كما هو المذهب عندهم من انه لا وجوب الا بالسمع تلويح في اوله في قوله يمكن ان يراد بالحكم

فصل في الفاظ وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما عام بمعناه وهذا اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم
وهو بمعنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتيني اولا فله درهم فالجمع وما
في معناه يطلق على الثلاثة فصاعدا فقوله يطلق على الثلاثة فصاعدا اى يصح اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط
على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لا نهاية له فاذا اطلق على عدد معين يدل على جميع افراد ذلك العدد
المعين فاذا كان له ثلثة عبيد مثلا او عشرة عبيد فقال عبيدي احرار يعتق جميع العبيد وليس المراد انه
الثلاثة فصاعدا فان هذا نيا في معنى العموم لان اقل الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى فان كان له
اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة ولنا اجماع اهل
اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع في الارث والوصية فان اقل الجمع فيهما اثنان وقوله تعالى
قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع للواحد والحديث محمول على المواريث او على سنة تقدم الامام فانه اذا كان المقتدي
واحدا يقوم على جنب الامام فاذا كان اثنين فصاعدا يتقدم الامام او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام
فانه لما كان الاسلام ضعيفا نهى النبي عم عن ان يسافر واحدا واثنان بقوله الواحد شيطان والاثنان
شيطانان والثلاثة ركب فلما ظهر قوة الاسلام رخص في سفر اثنين وانما حملناه على احد هذه المعاني لئلا
يخالف اجماع اهل العربية ولا تمسك لهم بنحو فعلناه لانه مشترك بين التثنية والجمع لا لان المثنى جمع
فانهم يقولون فعلناه صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان الاثنين جمع فنقول فعلنا غير مختص
بالجمع بل مشترك بين التثنية والجمع لا ان المثنى جمع فيصح تخصيص الجمع تعقيب لقوله ان اقل الجمع ثلثة والمراد
التخصيص بالمستقل وما في معناه كالرهط والقوم الى الثلثة والمفرد بالجر عطف على الجمع اى المفرد الحقيقي كالرجل
وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد نحو لا اتزوج النساء الى الواحد اى يصح تخصيص المفرد الى الواحد والطائفة
كالمفرد ههنا فسر ابن عباس قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة منها اى من الفاظ العموم الجمع المعرف باللام اذا
لم يكن معهودا لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل اعلم ان لام التعريف
اما للعهد الخارجي او الذهني واما لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق
ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة
اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق
لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض
متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك ففي الجمع المحلى باللام لا يمكن حمله بطريق الحقيقة على تعريف الماهية لان الجمع
وضع لافراد الماهية لا للماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما يأتي في هذه الصفحة ولا يمكن حمله على العهد
اذا لم يكن ثمه عهد فقوله ولا بعض الافراد لعدم الاولوية اشارة الى هذا فتعين الاستغراق ولتمسكهم لقوله عم
الائمة من قريش لما وقع الاختلاف بعد رسول الله في الخلافة وقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر بقوله
الائمة من قريش ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء قال مشايخنا هذا الجمع اى الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل
الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث بالواحد ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولو اوصى لشيء
لزيد وللفقراء تنصف بينه وبينهم لقوله لا يحل لك النساء من بعد هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجمع للجنس ولانه
لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس وانما قال لعدم الفائدة اما قوله
لا اتزوج النساء فلان اليمين للمنع وتزوج جميع نساء الدنيا غير ممكن فمنعه لا يكون لغوا ففي قوله انما الصدقات
للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الى جميع فقراء الدنيا فلا يكون الاستغراق مرادا فيكون لتعريف الجنس مجازا فيكون
الاية لبيان مصرف الزكوة فيبقى الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل يبطل اللام اصلا اى اذا كان اللام لتعريف
الجنس ومعنى الجمعية باق في الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمنا فعلى هذا الوجه حرف اللام معمول ومعنى
الجمعية باق من وجه ولو لم يحمل على هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها بطل اللام فحمله على تعريف الجنس وابطال
الجمعية من وجه اولى وهذا معنى كلام فخر الاسلام في موجب الامر في معنى العموم والتكرار لانا اذا بقيناه جمعا لغا
حرف العهد اصلا الى آخره فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله على العهد
والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه على ما قالوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فحمل اللام
الاستغراق الجنس والجمع الموصوف بغير اللام نحو عبيد لى احرار ايضا لصحة الاستثناء توضيح

قال الشيخ الامام العلامة اوحد دهره وفريد عصره ملك المحدثين رضي الملة والدين ابو الفضائل الحسن بن محمد بن
الحسن الصغاني نور الله مضجعه الحمد لله محيي الرمم ومجري القلم وذارئ الامم وبارئ النسم بعدده ولا يشركوا به
قـــل العبد الفقير محمد بن يحيى بن احمد غفر الله له ولوالديه اللام للتعريف والتعريف باللام هو تمييز
ما قصد من مدخوله عن غيره فان كان المقصود هو الحقيقة من حيث هي سمي تعريف الجنس وان كان فردا من
افراده سمي تعريف العهد وان كان هو الافراد بما هي سمي تعريف العموم والاستغراق واما انه موضوع
لاي ذلك فقيل يحتمل انه يكون موضوعا لكل واحد منها على الخصوص فيكون مشتركا لفظيا وان يكون
موضوعا للقدر المشترك بين الثلاثة فيكون اطلاقه عليها بطريق التواطؤ وان يكون موضوعا
لاحدها فيكون في غيره مجازا والظاهر في العموم لاستعماله فيه بلا قرينة بوضع الاول انه لو كان موضوعا
للزم كونه موضوعا لغير التعريف لان اللام حينئذ بمعنى كل وهو يفيد الشمول المنافي للتعيين الثاني انه
يجوز ان يقال الحيوان جنس ولا يجوز ان يقال كل حيوان جنس ولو كان للاستغراق لما جاز ذكره اذ لم يبق
وجمع يقال الرجلان والرجال ولو كان ... بعد الكل شيء يضم اليه الثالث
ما افاد الثاني ولان ظهوره في العموم قوله لاستعماله فيه بلا قرينة ولو كان للاستغراق لكان الاول يفيد
ان يكون حالية او مقالية واللام لا تستعمل للعموم الا اذا كان المقام خطابيا اي مخليا للظن لا مورثا لليقين
مثل المؤمن غر كريم لان القصد اذ ذاك الى فرد دون فرد مع تحقق الحقيقة في الفرد الذي قصد
بهذا الحكم اليه والفرد الذي لم يقصد به اليه يعود الى التحكم الباطل ورد الثالث بانه يفضي الى المجاز الذي
هو خلاف الاصل في موضعين واجيب عنها بان الحقائق تثبت بالسماع فالاستدلال على بقياسه وبقيتها بطل
والاقرب انه موضوع لاحد قسمي العهد وهو الذهني وهو المعنى بتعريف الجنس او هو قريب منه واما الاستغراق
بتوعيه اعني العرفي وغيره فانما يستفاد من المقام كما مر وقد ذكر بعض احكام لام التعريف في شرحنا
لتلخيص الفتاح فليطلب منه فانه اوفى لتادية المراد في الجملة فخصوصا الحمد فيه بجوز ان يكون للاستغراق
ويجوز للجنس كما سيأتي وقد اختلف عبارات الناس في التعبير عن معنى الحمد فمنهم من قال هو الوصف بالجميل
على جهة التفضيل فقوله هو الوصف كالجنس وقوله بالجميل يخرج الوصف بالقبيح وقوله على
جهة التفضيل يخرج ما كان على جهة التهكم والاستهزاء ومنهم من قال هو الثناء بالحسن القولي
على الجميل للحي العالم القادر المختار من نعمة وغيرها فقوله الثناء الحسن القولي على الجميل بمعنى الاول وهو
اخصر عبارة منه وادل من الثاني بذكره واشتماله على قوله على جهة التفضيل ودون الثاني من حيث
سلمهما الثاني على قوله للحي العالم القادر المختار احترازا عن المدح فانه لا يقال المدح لله او مدحت الله
لانه الثناء الحسن القولي للحي وغيره فقوله للحي الى آخره يخرج المدح ولعله لو قال للعالم المختار لكفى
لاستلزامها الباقيين ولا بد من انضمام قوله على جهة التفضيل وهو اخص من المدح مطلقا ومنهم من قال
غير ذكر ولا حاجة اليه لنا في استيعاب ذكره لان اللام فيه بجوز ان يكون للجنس ومعناه حقيقة الحمد المعقولة
المعقولة الممتازة عن سائر الحقائق في الذهن اما على الاول فيكون معناه الحمد الخاص الذي هو المقارب لكل امرئ بال
يكون للعهد الخارجي والذهني اما على الاول فيكون معناه جميع افراد الحمد لله وقيل يجوز ان
لله تعالى وفيه نظر واما على الثاني فمعناه الحاضر في الذهن للحاجة اليه او لكونه عظيم الخطر معقود
البليغ لله تعالى وفيه نظر واما الله فالنظر فيه من حيث انه لفظ عربي اولا وعلى التقدير كونه عربيا
هل هو علم اولا وعلى تقدير ان يكون علما هل هو من الاعلام الغالبة او من الاعلام الموضوعة وعلى
تقدير ان يكون من الاعلام الموضوعة هل هو منقول او مرتجل وعلى تقدير ان يكون من الاعلام
مشتق اولا وعلى تقدير ان لا يكون مشتقا هل له اصل اخذ به وعلى تقدير ان يكون كذلك فماذا يكون ذلك
الاصل مفرد مع جموع فاما الاول فالاكثر انه عربي واستدل مجد الدين الرازي بما ذكر بقوله هل
تعلم له سميا فانهم اتفقوا على ان المراد به لفظ الجلالة ورد بانه لا يلزم من كونه لا سمي له ان يكون عربيا وبقوله
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فانه يدل على ان لفظ الجلالة مستعمل في لغة العرب في الجاهلية
والكلام في كلامهم على لسان مصدقيهم ومشركيهم ورد بانه ليس المراد به لفظ الجلالة بل المدلول فلا يلزم ان يكون اللفظ

كما قالوا في الدهرية

اللفظ المقول بالنسبة الى كلامهم هو لفظ الجلالة ولئن سلم انه هو المقول فلا يلزم ان يكون عربيا وذهبت طائفة
الى انه ليس بعربي بل هو عبري او سرياني لانهم يقولون الاهاً ورحمانا ومرحانا فلما عربت جعل الله الرحمن
الرحيم قيل وهو بعيد عن الصواب لان لفظ الجلالة مستعملة في لغة العرب في الجاهلية والكلام في نظمهم
ونثرهم على لسان بلغائهم وفصحائهم مصدقيهم ومشركيهم ولم يكن منقولا من لغة غير العرب الا بالاخذ منهم
ورد بجواز ان يكون ذلك بعد التعريب والحق ان دعوى التعريب دعوى بلا دليل وما ذكر انهم يقو...
الاها ورحمانا ومرحانا فانه لا يوجب انه غير عربي لان المشابهة بين اللفظين في شيء من ...
لا تقتضي ان احد يكون احدهما ماخوذا من الاخرى وعلى تقدير الاقتضاء فالحكم بان ...
دون العكس تحكم صرف وترجيح بلا مرجح واما الثاني فالمختار انه علم ...
الخليل وسيبويه واختاره الاصوليون والفقهاء وذه...
بوجوه منها اجماع العلماء المتقدمين والمتاخرين على ...
لما افاد التوحيد لان الصفة تدل على الكثرة و...
يفهمهم اياه من هذا اللفظ وهو يفيد المقص...
يجري عليه لانه لو جعل الجميع صفات بق...
موصوفا باتفاق فتعين ان يكون ...
بالصفة بان الاسم العلم ...
وبان العلم انما يصار اليه ...
واجيب عن الاول ...
بالاشارة الحسية ...
فظهر من هنا انه ...
على تقدير كونه ...
يدل مستعملا ...
او فيها لاعلام ...
الغالبة ...
الاعلا...

وقالوا ان دخلت في آلة المسح نحو مسحت الحايط بيدي يتعدى الى المحل فيتناول كله وان دخلت في المحل نحو فامسحوا
بروسكم لا يتناول كل المحل تقديره الصقوها بروسكم اعلم ان الالة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل
والمفعول في وصول اثره اليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استيعاب الالة بل يكفي منها ما يحصل
به المقصود بل يجب استيعاب المحل في مسحت الحايط بيدي لان الحايط اسم المجموع وقد وقع مقصوداً فيراد كله
الى اليد فاذا ادخل الباء في المحل وهي حرف مخصوص بالالة فقد شبه المحل بالالة فلا يراد كله وانما
استيعاب الوجه في التيمم وان دخل الباء في المحل في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لان المسح خلف عن
...حاب ثابتة فكذا في خلفه نقل عن التوضيح في بيان حروف الجر

... المسح هو المس بباطن الكف فالدالة والممسوح محل الفعل والمعتبر في الالة
... استيعاب فاذا دخلت الباء في المحل صار شبيهاً بالالة فلا يشترط
... ات وصف الالصاق في الفعل فيصير الفعل مقصوداً للاثبات
... المقصود اعني الصاق الفعل بالراس وذلك حاصل
... نة على ما نسب الى الشافعي ولهذا قال جار اسان المفضي
... المراد التبعيض فالشافعي اعتبر اقل ما يطلق
... ة لع الى انه ليس بمراد لحصوله في ضمن
... النبي عم بمقدار الناصية وهو الربع
... فوان الترتيب وهو واجب
... ليد في التيمم وقول الباء
... ف عن الوضوء وفيه الاستيعاب

... جاء زيد حتى عمرو
... ط الغاية فالكل
... اسماعا
... ترتيب
... اليه

(والتثليث نيابة التخفيف)
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان كونه مسحا مؤثر في التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كالغسل
في سائر الاركان فغير مقبول توضيح في فصل العلة

ثم مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول والحاصل
ان لا اجل انه تطهير حكمي غير معقول لا يسن في المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا تفيد الا التثليث في المسح كما في التيمم
ويفيد في الاستنجاء توضيح في فصل دفع العلل المؤثرة

ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب داير مع الحدث
فاذا قد وجدنا وجوب الوضوء دايرا مع الحدث وجودا وعدما والنص موضوع للطاهر فالوجوب مع الحدث وحال عدمه ولاحكم له
لان النص يوجب انه كلما وجد القيام الى الصلوة وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب

توضيح في فصل العلة في مسلك ولا يجوز التعليل

وايضا هو غير مبلغ في آية الوضوء لانه يثبت الحدث بالنص لان ذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم
والنوم دليل الحدث فلما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفي فيه (اي في الوضوء) الماء يغني في ايجاب الوضوء بدلالة النص
الى عدم وجوده الحدث واشار في التيمم التصريح الى بوجود الحدث وهو قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا وايضا فيه ايماء الى في النص اشارة الى ان الوضوء غير عدم الحدث سنة لكونه اتمارا نظافة الامر
وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس بسنة لكل صلوة هذا وجه لترك التصريح بالحدث في الوضوء والتصريح في التيمم
توضيح في فصل العلة

قوله اليه يصعد الكلم افتتاح غريب واقتباس لطيف اتى بالضمير قبل الذكر دلالة على حضور ذكر الله تعالى
في قلب المؤمن سيما عند افتتاح الكلام في اصول الشرع واشارة الى ان الله تعالى متعين لتوجه
المحامد اليه لا يفتقر الى التصريح بذكره ولا يذهب الوهم الى غيره اذ له العظمة والجلال ومنه العطاء والنوال
وايماء الى ان الشارع في العلوم الاسلامية ينبغي ان يكون مطمح نظره ومقصد همته جناب الحق تعالى
وتقدس ويقتصر على طلب رضاه ولا يلتفت الى ما سواه لا يقال ان ابتدا المتن بالتسمية
فلا اضمار قبل الذكر وان لم يبتدا لزم ترك العمل بالسنة لانا نقول يكفي في العمل بالسنة ان
يذكر التسمية باللسان او تخطر بالبال او يكتب على قصد التبرك من غير ان تجعل جزءا من الكتاب
وعلى كل تقدير يكون الاضمار قبل ذكر المرجع في الكتاب والصعود الحركة الى العالي مكانا وجهة استعير
للتوجه الى العالي قدرا ومرتبة والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة يفرق بينه وبين الجنس واحده بالتاء
واللفظ مفرد الا انه كثيرا ما يسمى جمعا نظرا الى المعنى الجنسي ولاعتبار جانبي اللفظ والمعنى يجوز في
وصفه التذكير والتانيث قال الله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر اي منقطع من مغارسه ساقط على وجه
الارض وقال كانهم اعجاز نخل خاوية اي متشاكلة الاجواف ثم الكلم غلب على الكثير لا يستعمل
في الواحد البتة حتى توهم بعضهم انما جمع كلمة وليس على حد تمر وتمرة الا ان الكلم الطيب بتذكير الوصف
يدل على ما ذكرنا مع ان فعلا ليس من ابنية الجمع فلا ينبغي ان يشك في انه جمع كتمر وركب وانه ليس بجمع كنسب
وربب ففي قوله والكلم ان كان جمعا حزازة لا تخفى والصواب وان كان بالواو تلويح في ديباجة التوضيح

قوله من محامد حال من الكلم بيان له على ما قال النبي عليه السلام يحيا بها وجه الرحمن هو سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر اذا قالها العبد عرج بها الملك الى السماء فحيا بها وجه الرحمن فاذا لم يكن عمل صالح
لم تقبل واغا صلح الجمع المنكر بيانا للمعرف المستغرق لما سيجي من ان النكرة تعم بالوصف كامراة كوفية ولان
التنكير هنا للتكثير وهو يناسب التعميم والمحامد جمع محمدة بمعنى الحمد وهو مقابلة الجميل من نعم او غيرها بالثنا
والتعظيم باللسان والشكر مقابلة النعمة بالاظهار وتعظيم المنعم قولا او عملا او اعتقادا فلاختصاص
الحمد باللسان كان بيان الكلم بها انسب والمشارع جمع مشرعة الماء وهي مورد الشاربة والشرع والشريعة
ما شرع الشارع الله لعباده من الدين اي اظهر وبين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عم
والنماء الزيادة والارتفاع نما ينمي نماء وينمو نموا وحقيقة النمو الزيادة في اقطار الجسم على تناسب
طبيعي ثم في وصف المحامد بما ذكر تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء فان المحامد لما كانت هي الكلم الطيب والكلمة الطيبة كشجرة طيبة فالحمد شجرة
لها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع هو الاعمال والطاعات وتحقيق ذلك ان الحمد وان كان
في اللغة فعل اللسان خاصة الا ان حمد الله تعالى على ما صرح به الامام الرازي في تفسيره ليس قول القائل
الحمد لله بل ما يشعر بتعظيمه وينبئ عن تمجيده من اعتقاد اتصافه بصفات الكمال والترجمة عن ذلك
بالمقال والاتيان بما يدل عليه من الاعمال فالاعتقاد اصل لولاه لكان الحمد كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار والعمل فرع لولاه لما كان للحمد نماء الى الله وقبول عنده بمنزلة دوحة
لا غصن لها ولا شجرة لا ثمرة عليها اذ العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات ورفع الدرجات قال الله تعالى
والعمل الصالح يرفعه وفي الحديث فاذا لم يكن عمل صالح لم تقبل فاشار المصنف الى ان الشجرة
المحامد اصلا ثابتا هو الاعتقاد الراسخ الاسلامي المبني على علم التوحيد والصفات وفرعا ناميا
الى الله مقبولا عنده هو العمل الصالح الموافق للشريعة المطهرة المبني على علم الشرايع والاحكام واشار
الى الاختصاص والدوام بقوله اليه يصعد بتقديم الظرف المفيد للاختصاص ولفظ المضارع المبني
عن الاستمرار تلويح في الديباجة المذكورة

الشريعة فعيلة بمعنى المفعول والتاء للدلالة على غلبة الاسمية على الوصفية

فيه اشارة الى ان العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات

قوله على ان يجعل تعليق المحامد ببعض النعم اشارة الى عظم امر العلم الذي دونوا التصنيف فيه ودلالة على جلالة قدره
والشريعة تعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالدلالة السمعية كمسئلة الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس
حجة وما اشبه ذلك فاصول الشريعة ادلتها الكلية ومباني الاصول ما يبتني هي عليه من علم الذات والصفات والنبوات
وتشييدها تسويتها واصلاحها بكونها على وفق الحق ونهج الصواب وفروع الشريعة احكامها المفصلة المبينة في علم
الفقه ومعانيها العلل الجزئية التفصيلية على كل مسئلة مسئلة ودقتها كونها غامضة لطيفة لا يصل اليها الا احد
بسهولة وجميع ذلك نعم تستوجب الحمد اذ بالشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى وبدقة معاني الفقه رفعة درجات
العلماء ونيلهم الثواب في دار الجزاء وفي هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول فوق الفقه ودون الكلام لان معرفة
الاحكام الجزئية بادلتها التفصيلية موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية من حيث انها توصل الى الاحكام الشرعية
وهي موقوفة على معرفة الباري وصفاته وصدق المبلغ ودلالة معجزاته ونحو ذلك مما يشتمل عليه علم الكلام الباحث
من احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام تلويح في الديباجة المذكورة

قوله مقصورات اي محبوسات جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى بدوه وظهوره اصلا
على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله ابتلاء قلوب الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه
والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو عنه مطلوب عندهم من العلم
والاحاطة بمعان في الطلب كذلك العلماء مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ الابتلاء لكل احد انما يكون
بما هو على خلاف هواه وعكس متمناه قوله بكبح عنان ذهنهم تقول كبحت الدابة اذا جذبتها اليك
باللجام لكي تقف ولا تجري قوله اودعها فيها اي اودع الله الاسرار في المتشابهات والايداع متعد الى مفعولين
تقول اودعته مالا اذا دفعته اليه ليكون وديعة عنده واغاعداه بفي لتسامحا او تضمينا بمعنى الادراج والوضع
تلويح

قوله وفصل خطابه اي خطابه الفاصل المميز بين الحق والباطل او خطابه المفصول الذي يتبينه من يخاطب به
ولا يلتبس عليه على ان الفصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول وهذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم امره وفخامة
قدره اذ السنة ضربان قول وفعل والقول هو الموضوع لبيان الشرايع المبني عليه اكثر الاحكام المتفق على حجيته بين الانام
واللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا الفن مشعر بكونه مبنى الفقه الذي به نظام المعاش ونجاة المعاد
وذكر بمدح تلويح
تلويح

فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء من حيث يبتني عليه وبهذا القيد خرج ادلة الفقه مثلا من حيث يبتني
على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع الاصول وقيد الحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما
يحذف لشهرة امره ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر مثل الراجح والقاعدة الكلية والدليل تلويح

والحق ان ترتب الحكم على دليله لا يصلح تفسيرا للابتناء العقلي وانما هو مثال له للقطع بان ابتناء المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية
على القواعد الكلية والمعلولات على عللها والافعال على المصادر وما اشبه ذلك ابتناء عقلي تلويح في قوله اما تعريفها باعتبار
الاضافة

وابتناء الشيء على الشيء كابتناء الفعل على المصدر تلويح في الديباجة مثل ابتناء الفعل على المصدر تلويح

جليل الشان اي عظيم الشان والاوباء البرهان اي غالب الحجة تلويح في الديباجة

والنظر تامل الشيء بالعين والاصل فيه تلويح

ومن التعريف اللقبي التعريف الحقيقي والاسمي والتعريف الاضافي وقيد الحيثية معتبر في الاضافيات

قوله كان في سور الحمار وبغل الشك في الطهارة لتعارض الآثار في ذلك على ما روي عن ابن عمر وابن عباس وتعارض الاخبار كما روي عن جابر ان النبي عم سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي عن انس ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السور لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فان ادلة الطهارة قياسا على العرق في ظاهر الرواية وادلة النجاسة قياسا على اللبن في احد الروايتين وقيل الشك في الطهورية لا لاختلاف الاخبار في حرمة لحم الحمار واباحته والمشابه في الحكم يورث الاشتباه في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه وهذا ضعيف لان ادلة الاباحة لا تعارض ادلة الحرمة في التحريم حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه كيف ولو تعارضا لكان دليل التحريم راجحا كما في الضب حيث يحكم بنجاسة سورة وقد تقرر انه لا خلاف في المعتزل لان الشك في الطهورية انما نشأ من اختلاف الآثار في الطهارة والنجاسة فالرجوع الى الاصل على التقديرين هو الحكم بطهارة الماء وعدم طهوريته لانه كان ظاهرا بيقين والمنتقض محدثا فلا يزول بالشك طهارة اذ لا معنى للطهورية الا هذا فيكفي اهدار الاحد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول واذا لم يكن بد من ان يعدل عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضي اخذ بالاقل والزم الحكم بسلب الطهورية اذ ليس فيه اهدار احد الدليلين بالكلية بخلاف ما اذا حكم ببقاء الطهورية والماء وكون منع تعارض الشك في الطهارة والنجاسة او الطهورية وعدمها يشير كلام الامام حيث صرح اولا بان الاختلاف في الطهارة والنجاسة واشار ثانيا الى ان الشك في الطهورية حيث قال ولا يزيل الحدث لوقوع الشك في زوال الحدث فظهر ان ليس معنى الشك ان الحكم غير معلوم ولا مظنون بل معناه تعارض الادلة ووجوب التوقف في الطهارة والنجاسة لا يورث الاشتباه كما في خبر طهارته دافع نجاسته فانه ظاهر ولا اشكال في حرمته تحة ترجيحا لجانب الحرمة الا انه لم يتنجس الماء لما فيه من الضرورة والبلوى اذ الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني الا ان البلية مدخل في المضايق فيعقد الضرورة فيها اشد الحمار لم يبلغ في الضرورة حد الهرة حتى يحكم بطهارة سورة ولا في عدم الضرورة حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سورة فبقي امره مشكلا وهذا احوط من الحكم بالنجاسة لانه لا يضم الى التيمم فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالا

قوله القسم الثاني من الكتاب قد وقع الفراغ من مباحث الادلة فهذا شروع في مباحث الاحكام وقد سبق تقسيم الحكم ومباحث الحكم فرتب الكلام ههنا على ثلثة ابواب لمباحث الحكم نفسه ومباحث المحكوم به ومباحث المحكوم عليه وابتداء بالحكم لان النظر فيه من المقاصد الاصلية بالمحكوم به لان الخطاب يتعلق اولا وبواسطة انه مضاف الى المكلف وعبارة عن فعله بحسب المكلف محكوما عليه وحاول في الباب الاول اختراع تقسيم حاصر اي ضابط لما يفرق من اقسام ما يطلق عليه لفظ الحكم واما التقسيم الخاص فمحكوم كونه دائرا بين النفي والاثبات مفيد التكثير مفهوم واحد اما ما يحتمله الاقسام المتقابل ولا يبعد في هذا المقام لان من هذه الاقسام ما هي متداخلة كالفرض مثلا بالنسبة الى العزيمة والرخصة ومنها ما ليس دائرا بين النفي والاثبات كالتقسيم الى ان يكون صفة للفعل المكلف والى ما يكون اثرا له واما الذي محصل الباب اجمالا ليكون على بصيرة من الامر وذكران الحكم اما ان يتعلق بشيء لشيء اولا فان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او اثرا له فان كان اثراله لفعل فلا يحث ههنا عنه وان كان صفة فالفعل فيه اعتبر دنيويا او اخرويا اما المقاصد الدنيوية او المقاصد الاخروية فالاول يقسم الفعل بالنظر اليه تارة الى صحيح وباطل وفاسد وتارة الى منعقد وتارة الى نافذ وغير نافذ الى لازم وغير لازم والثاني اما اصلي او غير اصلي فالاصلي اما ان يكون الفعل اولى من الترك او الترك اولى من الفعل او لا يكون احدهما اولى فالاول ان كان مع منع الترك بقطعي ففرض وبظني فواجب والا فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فنفل وندب والثاني ان كان مع منع الفعل فحرام والا فمكروه والثالث مباح وغير الاصلي رخصة وهو اما حقيقة او مجاز والحقيقة اما ان يكون اولى او لا واحق بنوع الرخصة ولا والمجاز اما ان يكون اقرب الى الحقيقة او لا فيصير اربعة اقسام وان كان حكما متعلقا بشيء بشيء فالمتعلق ان كان داخلا في الشيء فركن والا فان كان مؤثرا فيه فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان اشترط فيه فشرط والا فعلامة تلويح في باب ما كان من بحث الاصول

قوله او لاحد الشيئين فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احديهما وقد ذهب كثير من ائمة النحو والاصول الى انها في الخبر للشك بمعنى ان المتكلم شاك لا يعلم احد الشيئين على التعيين فرد ذلك بان وضع الكلام للافهام فلا يوضع للشك وانما يحصل الشك من محل الكلام وهو الاخبار فان الاخبار يحتمل احد التخصيصين فقد يكون لشك المتكلم فيه بان يعلم ان الجائي احدهما ولا يعلمه بعينه وقد يكون لتشكيك السامع لغرض له في ذلك وقد يكون لمجرد ابهام واظهار نصفة مثل انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخرج عن غرض الا ان المتبادر منه الى الفهم هو الشك فمن ههنا ذهب البعض الى ان او للشك والتحقيق انه لا نزاع لانهم لم يريدوا الا التبادر الذهني اليه عند الاطلاق وما ذكروه من وضع الكلام للافهام على تقدير تمامه انما يدل على ان او لم توضع للتشكيك والا فالشك ايضا معنى يقصد افهامه بان يخبر المتكلم المخاطب بانه شاك في تعيين احد الامرين قوله بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الشك او التشكيك لانه اثبات الكلام ابتداء فاو في الامر للتخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يناسب المقام فالتخيير كما في قوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية فانه يجب الامر بفعل احد هذه الامور والمشهور في الفرق بين التخيير والاباحة انه يمتنع في التخيير الجمع ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق ههنا هو انه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب وكان الاصل فيه الاباحة وجب بالامر واحد كما في فصل الكفارة بجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا سمي التخيير ما سبيله الاباحة تلويح في

قوله الاعمال بالنيات روي مصدرا بانما ومجردا عنها وكلاهما يفيد الحصر والمراد بالنية قصد الطاعة والتقرب الى الله في ايجاد الفعل فلو سقط في الماء فاغتسل او غسل اعضاءه للتبرد لم يكن ناويا ولم يكن يأتي ومادة نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة في الشرع حتى لو وجدت صح والا فلا سواء اشتمل على صدق العزيمة اولا واذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين فحمله الشافعي على النوع الثاني بناء على ان المقصود الاهم من بعثة النبي عم بيان الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك فهو اقرب الى الفهم فيكون ان صحة الاعمال لا يكون الا بالنية فلا يجوز الوضوء بدون النية وحمله ابو حنيفة رح على النوع الاول اي ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وذلك لوجهين الاول ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني انه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد يكون بدون النية كالبيع والنكاح ثم على تقدير حمله على الثواب يدل الحديث على عدم صحة العبادات بدون النية لان المقصود منها الثواب فعند تخلف لا يبقى الصحة فالوضوء في كونه عبادة تفتقر الى النية وفي كونه مفتاحا للصلوة لا تفتقر كذا ذكره المص وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم ان المراد بالثواب الصحة وعدم الثواب بدون النية اتفاقا لا يقتضي ذلك لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك بمعنى ارادة معنيين مثلا قولنا العين جسم ليس من عموم المشترك في شيء وان كان الحكم بالجميع ثابتا بالمعاني واما ثانيا فلان القول بعدم عموم المجاز مما لم يثبت من الشافعي على ما سبق ولو سلم فلان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف لا المجاز اي حكم الاعمال بالنية واما ثالثا فلان بعدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فتخصيص عنده ايضا بغير البيع والنكاح وامثال ذلك مما لا يفتقر صحته الى النية بالاجماع واما رابعا فلان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واما خامسا فلورود الاشكال المشهور وهو انا لا نم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان وضع بازاء كل منهما وضعا على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواب والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كالحيوان الانسان والفرس وغيرهما والالوان السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين من عموم المشترك في شيء واجاب ذلك بانا لا نعني بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قولنا حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت بالشيء انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن في عهد النبي عم بل المراد ان العمل مجاز عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذكر معان متباينة وهي الثواب والمأثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها بمنزلة المشترك اللفظي لكونها موضوعة لكل منها وضعا نوعيا على حدة فلا يراد الجميع وفيه نظر لان الاشتراك انما يلزم عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسببه ومحله وحاله ونحو ذلك الا بالنسبة الى افراد نوع واحد ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب او الصحة مثلا لخصوصه بل اثره ولازمه او نحو ذلك وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث ان كلا منهما من افراد المعنى المجازي فالمدلول بكونه مجازا عن الحكم انه مجاز عن المعنى الذي وضع الحكم بازائه سواء تقدم هذا الوضع او تاخر ولم يوضع قط اولم يكن لفظ الحكم متحققا فان اللفظ مجاز عن المعنى لا عن اللفظ تلويح ذكر في

قوله ونحو التوكيل بالخصومة فان نفس اللفظ قرينة مانعة شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة على ان الخصومة مجاز عن مطلق الجواب اقرارا كان او انكارا بطريق استعمال المقيد في المطلق والجزء في الكل بناء على عموم الجواب حتى يصح اقرار على موكله في مجلس القضاء لان التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه وهو لا يملك الخصومة والانكار عندما يعرف المدعي محقا فيكون مهجورا شرعا وهو بمنزلة المهجور عادة فلا يعتد به تلويح في المسئلة المذكورة

قوله واو اذا استعمل في النفي خبرا كان او انشاء يعم النفي كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لان او لاحد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فقوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا معناه لا تطع احدا منهما وهو نكرة في سياق النفي فتعم وكذا ما جاءني زيد او عمرو قوله لفظ احد قد يكون اسما للعدد المخصوص بمعنى الواحد وهمزته منقلبة عن الواو وجمعه احاد وقد يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمجموع وهمزته اصلية وهو في معنى العموم ولا يستعمل في الايجاب اصلا كذا ذكره ائمة اللغة فقولهم ان او لاحد الشيئين وان مثل اضرب زيدا او عمرا في معنى اضرب احدهما لا يجوز ان يحمل على الثاني وهو ظاهر بل على الاول وهو مضاف فلا يكون نكرة فلا يعم في النفي تلويح في بيان استعمال الحروف الجارة

قوله بخلاف الواو يعني اذا كان العطف على الجزاء بالواو تعلق الثاني بالشرط المذكور بعينه من غير تقدير مثله لكن بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الاول فلا يقع الثاني والثالث واذا كان العطف بكلمة بل تعلق الثاني بشرط مقدر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فيقع الثلث بالدخول مرة واحدة تلويح

قوله واما اذا كانت عطف هذا البحث على ما سبق من اشتراط القرينة في المجاز ليتبين ان تعارف المجاز هل يكون قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عند اطلاق اللفظ ام لا فنقول ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فلم يصير المجاز متعارفا اى غالبا في التعامل عند بعض المشايخ وفي التفاهم عند بعض الاخر فالعمل بالحقيقة اتفاق وان صار متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا ضرورة وعندهما العبرة بالمجاز لان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة وجوابه ان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حد التعارض وهذا مشعر بترجح المجاز المتعارف عندهما سواء كان عاما متناولا للحقيقة اولا وفي كلام فخر الاسلام وغيره ما يدل على انه انما يترجح عندهما اذا تناول الحقيقة بعمومه كما في مسئلة اكل الحنطة حيث قالوا ان هذا الاختلاف مبني على اختلافهم في جهة خلفية المجاز فعندهما لما كانت الخلفية في الحكم كان حكم المجاز لعمومه حكم الحقيقة اولى وعنده لما كان في التكلم كان جعل الكلام عاملا في معناه الحقيقي اولى تلويح

قوله فصل قد سبق تفسير الصريح والكناية فهذا بيان حكمهما فالصريح لا يحتاج الى النية يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اراده اولم يرده حتى لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او اخر يقع الطلاق والعتاق ونعم لو اراد في انت طالق رفع حقيقة القيد يصدق لا قضاء والكناية يحتاج الى النية واما يقوم مقامها من دلالة الحال لنزول من استتار المراد والتردد فيه تلويح

قوله واما العتق فلا كيفية له لقائل ان يقول انه يكون معلقا ومنجزا على مال وبدونه على وصف التدبير وغيره مطلقا او مقيدا بما يأتي من الزمان وكل هذه كيفيات وقد قال في المبسوط في مسئلة انت حر كيف شئت انه يعتق عند ابي حنيفة ولا مشيئة له وعندهما لا يقع مالم يشأ في المجلس نعم ان بطلان تعلق الكيفية بصدر الكلام انما هو عند ابي حنيفة تلويح

قوله وقد يستعمل الشرط يعني قد يستعمل على في معنى فهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اى بشرط عدم الاشراك ولا خفاء في انها صلة للمبايعة يقال بايعناه على كذا وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في اصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط قوله في المعاوضات المحضة اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح قوله وكذا في الطلاق عندهما لان الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على ما يحمل على معنى الباء فيحمل عليها بدلالة الحال وعنده للشرط عملا بالحقيقة فلو قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض وعنده لا يجب شئ لان اجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط وتحقيق ذلك ان ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة جزء من ذاك ولمنع تقدم احدهما على الاخر بمنزلة المتضايفين وثبوت المشروط مع الشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق المعاقبة واما اذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فانه يجب ثلث الالف لان الباء للمعاوضة والمقابلة فيثبت التوزيع فلو قال طلقني وضرتي على الالف فطلقها وحدها يجب ما يخصها من الالف لانها للمقابلة بدلالة ظاهر الحال اذ لو حمل على الشرط كان البدل كله عليها كما قالت ان طلقتني فلك الالف ولا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها حتى يجعل الالف جزاء لطلاقهما جميعا بخلاف ما تقدم فان فائدتها في الشرطية اكثر حيث لا يلزمها ببعض الطلاق شئ تلويح

ان قولنا لا اشكك الا يوم الجمعة او لا اتيك الا راكبا يفيد عموم الازمنة او الاحوال مع الاتفاق على ان قولنا لا اتيك بدون الاستثناء لا يفيد العموم في الازمان والاحوال وظهر ان ما ذكره في الكشف من ان الفعل يثبت ولـ المصدر لغة وهو نكرة في موضع النفي فيعم ليس كما ينبغي قوله والمناسبة بين الاستثناء والغاية في قصر الامتداد والمغياد بيان لانتهاء حكما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وايضا كل منهما اخراج لبعض ما يتناوله المصدر تلويح

قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الاية الغنيمة والفيء اسمان للمال يصيبه المسلمون من اموال الكفار فذهب جماعة الى انهما واحد وذهب قوم الى انهما مختلفان فالغنيمة ما اصاب المسلمون منهم عنوة بقتال والفيء ما كان عن صلح بغير قتال فذكر الله تعالى في هذه الاية حكم الغنيمة فقال فان لله خمسه وللرسول فذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضافه هذا المال الى نفسه لشرفه ليس المراد منه ان سهما من الغنيمة لله مفردا فان الدنيا والاخرة كلها لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطا وابراهيم والشعبي قالوا سهم لله وسهم الرسول واحد والغنيمة تقسم خمسة اخماس اربعة اخماسها لمن قاتل عليها والخمس لخمسة اصناف كما ذكر الله تعالى للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وقال بعضهم يقسم الخمس على ستة اسهم وهو قول ابي العالية سهم لله تعالى فيصرف الى الكعبة والاول اصح ان خمس الغنيمة يقسم على خمسة اسهم سهم كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حيوته واليوم هو لمصالح المسلمين وما فيه قوة الاسلام وهو قول الشافعي وروى الاعمش عن ابراهيم قال كان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما يجعلان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكراع والسلاح وقال قتادة هو للخليفة بعده وقال بعضهم سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مردود في الخمس والخمس لاربعة اصناف قوله تعالى ولذي القربى اراد ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى واليتامى وهو جمع اليتيم واليتيم الذي له سهم في الخمس هو الصغير المسلم الذي لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة للفارس منهم ثلثة اسهم وللراجل واحد لما اخبرنا ابو صالح احمد بن عبد الملك المؤذن انا عبد الله بن يوسف انا ابو سعيد الاعرابي نا سعدان بن نصر نا ابو معوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمان لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام في العقار بين ان يقسمها بينهم وبين ان يجعلها وقفا على المصالح وظاهر الاية لا يفرق بين العقار والمنقول وقال قوم هو من الاربعة الاخماس بعد افراز الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحق وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل الخمس كالسلب للقاتل واما الفيء وهو ما اصابه المسلمون من اموال الكفار بغير ايجاف خيل وركاب فان صالحهم على مال يؤدونه ومال الجزية وما يؤخذ من اموالهم اذا دخلوا دار الاسلام للتجارة او يموت واحد منهم في دار الاسلام ولا وارث له فهذا كله فيء ومال الفيء كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته قال عمر رضي الله عنه ان الله خص رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشئ لم يعطه احدا غيره ثم قرأ ما افاء الله على رسوله منهم الى قوله قدير وكانت هذه خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفق على اهله وعياله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله عز وجل واختلف اهل العلم في مصرف الفيء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قوم هو للائمة بعده وللشافعي فيه قولان احدهما للمقاتلة الذين اثبت اسماؤهم في ديوان الجهاد لانهم القائمون مقام النبي صلى الله عليه وسلم في ارهاب العدو والقول الثاني انه لمصالح المسلمين ويبدأ بالمقاتلة فيعطون منه كفايتهم ثم بالاهم فالاهم من المصالح واختلف اهل العلم في تخميس الفيء فذهب الشافعي الى انه يخمس فخمسه لاهل خمس الغنيمة على خمسة اسهم واربعة اخماسه للمقاتلة وللمصالح وذهب الاكثرون الى ان الفيء لا يخمس بل مصرف جميعه واحد ولجميع المسلمين فيه حق

من تفسير الامام محي السنة في سورة الانفال

واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم يعني ليس اهل الكتاب كلهم بهذه الصفة لكن
الراسخون المبالغون في العلم اولوا البصائر منهم واراد به الذين اسلموا من علماء اليهود مثل عبد الله بن سلام واصحابه
والمومنون يعني المهاجرين والانصار يومنون بما انزل اليك يعني القران وما انزل من قبلك يعني سائر الكتب
المنزلة والمقيمين الصلوة اختلفوا في وجه انتصابه حكي عن عايشه وابان بن عثمن انه غلط من الكاتب ينبغي
ان يكتب والمقيمون الصلاة وكذلك قوله في سورة المائدة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون وقوله
ان هذان لساحران قالوا ذلك خطاء من الكاتب وقال عثمن ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا وعامة الصحابة واهل العلم على انه صحيح واختلفوا
فيه قيل هو نصب على المدح وقيل نصب باضمار فعل تقديره اعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة
وقيل موضعه خفض واختلفوا في وجهه فقال بعضهم معناه لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة
وقيل معناه يومنون بما انزل اليك والى المقيمين الصلاة اول الاية قوله عز وجل فبظلم من الذين هادوا

قوله تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب قيل اللام بمعنى الى وقيل هي لام كي اي يسمعون لكي يكذبوا
عليك واللام في قوله لقوم اي من اجل قوم

قال ابن مسعود من شفع شفاعة ليرد بها
حقا او يدفع بها ظلما فاهدى له فقبل فهو سحت
فقيل له يا ابا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك الا الاخذ
على الحكم فقال الاخذ على الحكم كفر

قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون

والظلم وضع الشيء في غير موضعه
فظلم وضع الكفر موضع الايمان

ويوم يقول كن فيكون قيل هو راجع الى خلق السموات والارض والخلق
بمعنى القضا والتقدير اي كل شيء قضاه وقدره

ملكوت السموات والارض والملكوت الملك زيدت فيه
التاء للمبالغة كالجبروت والرحموت والرهبوت قال ابن عباس يعني خلق
السماوات والارض وقال مجاهد وسعيد بن جبير يعني ايات السماوات والارض

ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قيل واجبا مفروضا مقدرا في الحضر اربعا
وفي السفر ركعتان وقال مجاهد اي فرضا موقتا وقته الله عليهم وقد جاء بيان اوقات
الصلوات في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عند
باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت بقدر الشراك وصلى بي العصر حين كان كل شيء بمثل ظله
وصلى بي المغرب حين افطر الصائم وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب
على الصائم وصلى بي الغد الظهر حين كان كل شيء مثل ظله وصلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب
حين افطر الصائم وصلى بي العشاء حين ذهب ثلث الليل الاول وصلى بي الفجر فاسفر ثم التفت الي فقال يا محمد هذا
الوقت وقت النبيين قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين

فالاستغفار ان يكون معناه السوء والطلب
لحكم الشرع

فقد احتمل بهتانا البهتان هو البهت وهو الكذب الذي يتحير في عظمه
واثما مبينا اي ذنبا بينا او جعل الخطيئة والاثم كالشيء الواحد

قوله لا خير في كثير من نجواهم يعني قوم طعمة وقال مجاهد الاية عامة في حق جميع الناس النجوى هو السرارة
التدبير وقيل النجوى ما ينفرد بتدبيره قوم سرا كان او علانية جهارا فمعنى الاية لا خير في كثير مما يدبرونه بينهم
الا من امر بصدقة فالنجوى يكون قولا وفعلا وقيل هذا استثناء منقطع اي لكن من امر بصدقة وقيل النجوى ههنا الرجال
المتناجون كما قال تعالى واذ هم نجوى الا من امر بصدقة اي حث عليها
واصل النضر في اللغة القطع ومنه الغيضة في النهر وهي الثلمة تكسر فيه قوله عز وجل لا تبديل لخلق الله اي لدين الله يريد وضع
الله في الدين بتحليل الحرام وتحريم الحلال
وقيل تغيير خلق الله هو ان الله تعالى خلق الانعام لتركب ولتوكل فحرموها وخلق الشمس والقمر والاحجار لمنفعة العباد فعبدوها

قوله عز وجل اولم يروا يعني اهل مكة الذين يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم الايات انا ناتي الارض ننقصها من
اطرافها فنفتحها لمحمد ارضا بعد ارض حوالي ارضهم افلا يعتبرون هذا قول ابن عباس وقتادة وجماعة وقال
قوم هو خراب الارض معناه اولم يروا انا ناتي الارض فنخربها ونهلك اهلها افلا يخافون ان نفعل بهم
ذلك قال مجاهد هو خراب الارض وقبض اهلها وعن عكرمة قال قبض الناس وعن الشعبي مثله
وقال عطا وجماعة نقصانها موت العلما وذهاب الفقها اخبرنا عبد الواحد بن احمد المليحي انا احمد بن
عبد الله النعيمي انا محمد بن يوسف انا محمد بن اسمعيل انا ابن ابي اويس حدثني مالك عن هشام بن عروه عن ابيه
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقال الحسن قال عبد الله بن مسعود موت العالم ثلمة
في الاسلام لا يسدها شيء ما اختلف الليل والنهار وقال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان يقبض وقبضه ذهاب
اهله وقال علي رضي الله عنه انما مثل الفقها كمثل الاكف اذا قطعت كف لم تعد وقال سلمان لا يزال
الناس بخير ما بقي الاول حتى يتعلم الاخر فاذا هلك الاول قبل ان يتعلم الاخر هلك الناس وقيل لسعيد
بن جبير ما علامة هلاك الناس قال هلاك علمائهم
من تفسير الامام محيي السنة في سورة الرعد

قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قيل الاستنكاف هو التكبر مع الانفة
والاستكبار العلو والتكبر من غير انفة

والنطيحة هي التي نطحتها اخرى فتموت وهاء التانيث تدخل في الفعيل اذا كان بمعنى الفاعل فاذا كان
بمعنى المفعول استوى فيه المذكر والمؤنث نحو عين كحيل وكف خضيب فاذا حذف الاسم وافردت الصفة ادخلوا
الهاء لانه لم يتقدمها الاسم فلو اسقط الهاء لم يدر انها صفة مؤنث ام مذكر ومثله الذبيحة والنسيكة واكيلة
السبع
من ذكر التفسير في سورة المائدة

قال الفراء العدل بالكسر المثل من جنسه
والعدل بالفتح المثل من غير جنسه
من ذكر التفسير في سورة المائدة

قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قال مجاهد سميت كعبة لتربيعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة
وقال مقاتل سميت كعبة لانفرادها من البناء وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج
والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج
ثديها تكعبت وسمي البيت الحرام لان الله تعالى حرمه وعظم حرمته قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض قياما للناس
والشهر الحرام اراد به الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
اراد انه جعل الاشهر الحرم قياما للناس يامنون فيه القتال
من ذكر التفسير في سورة المائدة

وقال الزجاج النفس عبارة عن جملة الشيء وحقيقته يقول تعلم جميع ما اعلم من حقيقة امري ولا اعلم حقيقة
امرك

قوله عز وجل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اي ليس دابة ومن صلة والدابة كل حيوان يدب
على وجه الارض الا على الله رزقها اي هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق
وقيل على بمعنى من اي من الله رزقها قال مجاهد ما جاءها من رزق فمن الله وربما لم يرزقها حتى تموت جوعا
ويعلم مستقرها ومستودعها

حتى تكون حرضا قال ابن عباس دنفا قال مجاهد الحرض ما دون الموت يعني قريبا من الموت وقال ابن اسحق فاسدا لا عقل لك والحرض الذي فسد جسمه وعقله وقيل ذايبا من الهم ومعنى الاية حتى تكون دنف الجسم مخبول العقل واصل الحرض الفساد في الجسم والعقل من الحزن او العشق او الهرم تقال رجل حرض وامراة حرض ورجلان وامراتان حرض ورجال ونسا كذلك يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث لانه مصدر وضع موضع الاسم

من ذكر التفسير في سورة يوسف

نبين لك اخبار الامم السالفة والقرون الماضية

وقال الذي اشتراه من مصر لامراته واسمها راعيل وقيل زليخا اكرمي مثواه اى منزلته ومقامه والمثوى موضع الاقامة وقيل اكرميه في المطعم والملبس والمقام

من ذكر التفسير في سورة يوسف

الى اجل مسمى الحين الموت ويوت كل ذي فضل فضله اى ويعط كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة قال ابو العالية من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من زادت حسناته على سياته دخل الجنة ومن زادت سياته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسياته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة بعد وقيل ويوت كل ذي فضل فضله يعني من عمل لله وفقه الله فيما يستقبل على طاعته

من ذكر التفسير في اول سورة هود

استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اى ارجعوا اليه بالطاعة قال الفرا ثم ههنا بمعنى الواو اى وتوبوا اليه لان الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار وقيل وان استغفروا ربكم في الماضي ثم توبوا اليه في المستانف من ذكر التفسير في اول

قال ابن مسعود ابتلعه الحوت فاهوى به الى قرار الارض السابعة وكان في بطنه اربعين ليلة فسمع تسبيح الحصى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاجاب الله فامر الحوت فنبذه على ساحل البحر وهو كالفرخ الممعط فانبت الله عليه شجرة من يقطين وهو الدبا فجعل يستظل تحتها

من ذكر التفسير في سورة يونس

وعشيرتكم قرا ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالالف على الجمع والاخرون بلا الف لان جمع العشيرة عشاير

من ذكر التفسير في سورة براءة

ورفع ابويه على العرش اى على السرير اجلسهما عليه والرفع هو النقل الى العلو وخروا له سجدا يعني يعقوب وخالته واخوته وكانت تحية الناس يومئذ السجود ولم يرد بالسجود وضع الجباه على الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقيل وضعوا الجباه على الارض وكان ذلك على طريق التحية والتعظيم لا على طريق العبادة وكان ذلك جايزا في الامم السالفة فنسخت في هذه الشريعة وروى عن ابن عباس انه قال معناه خروا لله سجدا بين يدي يوسف والاول اصح

من ذكر التفسير في سورة

قوله عز وجل اقم الصلاة لدلوك الشمس اختلفوا في الدلوك روى عن عبد الله بن مسعود قال الدلوك هو الغروب وهو قول ابراهيم النخعي ومقاتل بن حيان والضحاك والسدي وقال ابن عباس وابن عمر وجابر هو زوال الشمس وهو قول عطا وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين ومعنى اللفظ يجمعهما لان اصل الدلوك الميل والشمس تميل اذا زالت او غربت والحمل على الزوال اولى القولين لكثرة القائلين به

من ذكر التفسير في سورة بني اسرائيل

قوله عز وجل فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيات يعني المعاصي حتى اذا حضر احدهم الموت ووقع في النزع قال اني تبت الان وهي حالة السوق حين تساق روحه لا يقبل من كافر ايمان ولا من عاص توبة قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك لم ينفع ايمان فرعون حين ادركه الغرق

من ذكر التفسير في سورة النساء

نزلت بمكة جملة ليلا معها سبعون الف ملك قد سدوا ما بين الخافقين بالتسبيح والتحميد فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا وروي مرفوعا من قرا سورة الانعام يصلي عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام بمكة الا قوله وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلث ايات وقوله قل تعالوا اتل الى قوله لعلكم تتقون فهذه الست مدنيات بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض قال كعب الاحبار هذه الاية اول اية في التورية واخر اية في التورية قوله وقل الحمد لله الذي خلق السموات والارض وختمهم بالحمد فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله الحمد لله حمد الله نفسه تعليما لعباده اى احمدوا الله الذي خلق السماوات والارض خصهما بالذكر لانهما اعظم المخلوقات فيما يرى العباد وفيهما العبر والمنافع للعباد وجعل الظلمات والنور والجعل بمعنى الخلق وقال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فهو الكفر والايمان الا في هذه الاية فانه يريد بها الليل والنهار وقال الحسن وجعل الظلمات والنور يعني الكفر والايمان وقيل اراد بالظلمات الجهل وبالنور العلم وقال قتادة يعني الجنة والنار وقيل معناه خلق السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور لانه خلق الظلمة والنور قبل خلق السموات والارض قال قتادة خلق الله السموات قبل الارض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم الذين كفروا بعد هذا البيان بربهم يعدلون اى يشركون واصله من مساواة الشيء بالشيء ومنه العدل اى يعدلون بالله غير الله تعالى يقال عدلت هذا بهذا اذا ساويته به وقال النضر بن شميل الباء بمعنى عن اى عن ربهم يعدلون اى يميلون وينحرفون من العدول قال الله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اى منها وقيل تحت قوله ثم الذين كفروا معنى لطيف وهو مثل قول القائل انعمت عليكم بكذا وتفضلت بكذا ثم تكفرون بنعمتي قوله عز وجل هو خلقكم من طين يعني ادم خاطبهم به اذ كانوا من ولده قال السدي بعث الله تعالى جبريل الى الارض لياتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع ولم ياخذ وقال يا رب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف الوان بني ادم ثم عجنها بالماء العذب والملح والمر لذا اختلفت اخلاقهم فقال الله عز وجل لملك الموت رحم جبريل وميكائيل الارض ولم ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك وروي عن ابي هريرة خلق الله ادم من تراب وجعله طينا ثم تركه حتى كان حماء مسنونا ثم خلقه وصوره وتركه حتى كان صلصالا كالفخار ثم نفخ فيه روحه قوله عز وجل ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الحسن وقتادة والضحاك الاجل الاول من الولادة الى الموت والاجل الثاني من الموت الى البعث وهو البرزخ ويروى ذلك عن ابن عباس وقال لكل احد اجلان اجل الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وقال مجاهد وسعيد بن جبير الاجل الاول اجل الدنيا والاجل الثاني اجل الاخرة وقال عطية عن ابن عباس ثم قضى اجلا يعني النوم تقبض فيه الروح ثم ترجع عند اليقظة واجل مسمى عنده هو اجل الموت وقيل هما واحد معناه ثم قضى اجلا يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها واجل مسمى عنده يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره ثم انتم تمترون تشكون في البعث قوله عز وجل وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو اله السماوات والارض كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقيل هو المعبود في السموات والارض وقال محمد بن جرير معناه وهو الله في السماوات ويعلم سركم وجهركم في الارض وقال الزجاج فيه تقديم وتاخير تقديره وهو الله يعلم سركم وجهركم في السماوات والارض ويعلم ما تكسبون تعملون من الخير والشر

من معالم التنزيل للامام محي السنة
تغير

قوله عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله الايه وذكر ان النبي عم كان يقول من اطاعني فقد اطاع الله ومن [illegible] احبني فقد احب الله
فانزل الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اى من يطع الرسول فيما امر به فقد اطاع الله
ولو ردوه الى الرسول اى لو لم يحدثوا به حتى يكون الرسول عم هو الذى يحدث به والى اولى الامر منهم اى ذوى الراى من الصحابة مثل ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يستخرجونه وهم العلماء علموا ما ينبغى ان يكتم وما ينبغى ان يفشى والاستنباط الاستخراج يقال استنبطت الماء اذا استخرجته وقال عكرمه يستنبطونه اى يحرصون عليه ويسالون عنه وقال الضحاك يتبعونه يريد الذين سمعوا تلك الاخبار من المؤمنين والمنافقين لو ردوه الى الرسول عم والى ذوى الراى والعلم لعلمه الذين يستنبطونه اى يحبون ان يعلموه على حقيقته كما هو
من ذكر التفسير في سورة النساء

ان ينزل علينا مائدة والمائدة الخوان الذى عليه الطعام وهى فاعلة من ماده يميده اذا اعطاه واطعمه كقولهم ماره يميره وامتاد افتعل منه فالمائدة هى المطعمة المطيعة الاكلين الطعام وسمى الطعام ايضا مائدة على الجواز لانه يؤكل على المائدة وقال اهل الكوفة سميت مائدة لانها تميد بالاكلين اى تميل وقال اهل البصرة فاعلة بمعنى مفعول اى تميد بالاكلين اليها كقولهم عيشة راضية اى مرضية
من ذكر التفسير في سورة المائدة

وقال الزجاج النفس عبارة عن جملة الشىء وحقيقته تقول تعلم جميع ما اعلم من حقيقة امرى ولا اعلم حقيقة امرك
من ذكر التفسير في سورة المائدة

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اختلفوا في اولى الامر قال ابن عباس وجابر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد دليله قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال ابو هريرة هم الامراء والولاة قال على بن ابى طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله تعالى ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا ٭ قال ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاعنى فقد اطاع الله ومن يعصنى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى ٭ وقال عكرمه اراد باولى الامر ابا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ٭ حدثنا ابو المظفر محمد بن احمد التميمى ابن ابو محمد عبد الرحمن بن عثمان بن القسم بن خيثمه بن سليمان بن حيدرة الاطرابلسى ابو عمرو بن ابى عزوة بالكرخ بن ثابت بن موسى العابد عن سفين بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وقال عطا هم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان بدليل قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الاية ٭ عن انس بن ملك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابى في امتى كالملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح قال قال الحسن فقد ذهب ملحنا فكيف نصلح
من تفسير الامام محى السنة في سورة النساء

ولا تزال يا محمد تطلع على خاينة منهم الاية اى على خيانة فاعل بمعنى المصدر كالكاذبة واللاغية وقيل هو بمعنى الفاعل والهاء للمبالغة مثل رواية وعلامة ونسابة وقيل على فرقة خاينة قال ابن عباس على خاينة اى على معصية وكانت خيانتهم نقضهم العهد ومظاهرتهم
من تفسير الامام محى السنة في سورة المائدة

قوله عز وجل الرجال قوامون على النساء الاية قوله الرجال قوامون على النساء اى مسلطون على تاديبهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القايم بالمصالح والتدبير والتاديب بما فضل الله بعضهم على بعض يعنى فضل الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية
من تفسير الامام محى السنة في سورة النساء

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اى محرمون بالحج او بالعمرة وهو جمع حرام يقال رجل حرام وامراة حرام وقد يكون من دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا عقد الاحرام واحرم اذا دخل الحرم نزلت في رجل يقال له ابو اليسر شد على حمار وحشى وهو محرم فقتله
من تفسير الامام محى السنة في سورة المائدة

انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية
قوله تعالى للفقراء والمساكين فاحد اصناف الصدقة الفقراء والثانى المساكين واختلف العلماء في صفة الفقير والمسكين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتاده وعكرمة والزهرى الفقير الذى لا يسال والمسكين الذى يسال وقال ابن عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الى الدرهم والتمرة الى التمرة ولكن من انقى نفسه وثيابه لا يقدر على شىء يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال قتاده الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وروى عن عكرمه الفقراء من المسلمين والمساكين من اهل الكتاب وقال الشافعى الفقير من لا مال له ولا حرفة يقع منه موقعا زمنا او غير زمن والمسكين من له مال او حرفة ولا يغنيه سايلا كان او غير سايل فالمسكين عنده احسن حالا من الفقير لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع اسم المسكنة وعند اصحاب الراى الفقير احسن حالا من المسكين قال القتيبى الفقير الذى له البلغة من العيش والمسكين الذى لا شىء له وقيل الفقير من له المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج الى شىء فهو مفتقر اليه وان كان غنيا عن غيره قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله والمسكين المحتاج الى كل شىء الا ترى كيف حض على طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة اشد من الحاجة الى سد الجوعة وقال ابراهيم النخعى الفقراء هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجروا من المسلمين وفي الجملة الفقر والمسكنة عبارتان عن الحاجة وضعف الحال فالفقير المحتاج الذى كسرت الحاجة فقار ظهره والمسكين الذى ضعفت نفسه وسكنت عن الحركة في طلب القوت ٭ واختلفوا في حد الغنى الذى يمنع اخذ الصدقة فقال الاكثرون حده ان يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة وهو قول ملك والشافعى وقال اصحاب الراى حده ان يملك مائتى درهم وقال قوم من ملك خمسين درهما لا تحل له الصدقة لما روينا عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسئلته في وجهه خموش او خدوش او كدوح قيل خمسون درهما او قيمتها من الذهب وهو قول الثورى وابن المبارك واحمد واسحق وقالوا لا يجوز ان يعطى الرجل من الزكاة اكثر من خمسين وقيل اربعون درهما لما روى ان النبى عم قال من سال وله اوقية او عدلها فقد سال الحافا
من تفسير الامام البغوى في سورة براءة

انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وهى قوله كن فكان بشرا من غير اب وقيل غيره القاها الى مريم اى اعلمها واخبرها بها كما يقال القيت اليك كلمة حسنة وروح منه قيل هو روح كساير الارواح الا ان الله تعالى اضافه الى نفسه تشريفا وقيل الروح هو النفخ الذى نفخ جبرايل في درع مريم فحملت باذن الله سمى النفخ روحا لانه ريح تخرج من الروح واضافه الى نفسه لانه كان بامره وقيل وروح منه اى رحمة منه وكان عيسى عليه السلام رحمة لمن تبعه وآمن به وقيل الروح الوحى اوحى الى مريم بالبشارة والى جبرايل بالنفخ والى عيسى ان كن فكان كما قال الله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ومعناه ايضا روح منه بامره وهو جبريل كما قال ينزل الملائكة والروح فيها يعنى جبريل فيها وقال فارسلنا اليها روحنا يعنى جبريل اخبرنا عبد الواحد المليحى ابن احمد بن عبد الله النعيمى ابن محمد بن يوسف ابن محمد بن اسمعيل بن صدقة بن الفضل ابن الوليد عن الاوزاعى حدثنى عمير بن هانى حدثنى جناده ابن ابى اميه عن عباده بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا هم ثلثة وكانت النصارى يقولون اب وابن وروح قدس

قوله عز وجل من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها قال ابن عباس الشفاعة الحسنة هى الاصلاح بين الناس والشفاعة السيئة هى الغيبة واساءة القول في الناس ينال به الشر
من تفسير الامام محى السنة

واعلم ان السلام سنة ورد السلام فريضة وهو فرض على الكفاية وكذلك السلام سنة على الكفاية فاذا سلم واحد من جماعة كان كافيا في السنة واذا سلم واحد على جماعة فرد واحد منهم سقط الفرض عن الباقين
من تفسير الامام محى السنة في سورة النساء

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تجدون الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا والفقه هو معرفة أحكام الدين وهو ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصلاة والصوم فعلى كل مكلف معرفته قال النبي عم طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة أوجبها الشرع على واحد يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكاة إن كان له مال وعلم الحج إن وجب عليه وأما فرض الكفاية هو أن يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد ورتبة الفتيا فإذا قعد أهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا وإذا قام من كل بلد واحد فتعلمه سقط الفرض عن الآخرين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث روى أبو أمامة رضي الله عنه قال قال رسول الله عم فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد قال الشافعي رضي الله عنه طلب العلم أفضل من صلاة النافلة

من تفسير الإمام البغوي

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الإيمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله

من التفسير المذكور

أولا يرون أنهم يفتنون يبتلون في عام مرة أو مرتين بالأمراض والشدائد وقال مجاهد بالقحط والشدة وقال قتادة بالغزو والجهاد وقال مقاتل بن حيان يفضحون بإظهار نفاقهم وقال عكرمة ينافقون ثم يؤمنون ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهدهم في السنة مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد ولا يرجعون إلى الله من النفاق ولا هم يذكرون أي لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله تعالى بالنصر والظفر للمسلمين

من ذكر التفسير

والذين كفروا لهم شراب من حميم ماء حار انتهى حره وعذاب أليم بما كانوا يكفرون هو الذي جعل الشمس ضياء بالنهار والقمر نورا بالليل وقيل جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور وقدره منازل أي قدر له يعني هيأ له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما قيل تقدير المنازل ينصرف إليهما غير أنه اكتفى بذكر أحدهما كما قال والله ورسوله أحق أن ترضوه وقيل هو ينصرف إلى القمر خاصة لأن بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلا وأسماؤها الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك والغفر والزبانا والإكليل والقلب والشولة والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية وفرع الدلو المقدم وفرع الدلو المؤخر وبطن الحوت وهذه المنازل مقسومة على البروج وهي اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزا والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت ولكل برج منزلان وثلث ينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين وإن كان تسعا وعشرين فليلة واحدة فيكون انقضاء الشهر عند نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزل ثلاثة عشر يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها قوله تعالى لتعلموا عدد السنين والحساب أي قدر المنازل لتعلموا عدد السنين ودخولها وانقضائها والحساب يعني حساب الشهور والأيام والساعات ما خلق الله ذلك رده إلى الخلق والتقدير

فريضة من الله أي واجبة من الله

من ذكر التفسير في أول سورة يونس

قال سعيد بن جبير الر وحم ون حروف اسم الرحمن وقد سبق الكلام في حروف التهجي في أول سورة يونس من ذكر التفسير

لو يجدون ملجأ حرزا وحصنا ومعقلا وقال عطا مهربا وقيل قوما يأمنون فيهم أو مغارات غيرانا في الجبال جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور فيه أي يستتر وقال عطا سراديب أو مدخلا موضع دخول يدخلون فيه وأصله مدتخل مفتعل من أدخل يدخل قال مجاهد محرزا وقال قتادة سربا

من ذكر التفسير

قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أي بالعهود قال الزجاج هي أوكد العهود يقال عاقدت فلانا وعقدت عليه أي ألزمته ذلك باستيثاق وأصله من عقد الشيء بغيره ووصله به كما يعقد الحبل بالحبل وقال ابن عباس هي عهود الإيمان والقرآن وقيل هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم

من تفسير الإمام محيي السنة في أول سورة المائدة

قوله عز وجل فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول أي اختلفتم في شيء من أمر دينكم والتنازع اختلاف الآراء وأصله من النزع كأن المتنازعين يتجاذبان ويتمانعان

يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل أي بما لم تبحه الشريعة كالظلم واليمين الكاذبة والسرقة والخيانة والقمار والربا ونحو ذلك إلا أن تكون تجارة بالرفع فكان تامة أي إلا أن تقع تجارة بينكم كالمضاربة والشركة أو البيع والشرى بالسفر والحضر وبالنصب فكان ناقص والاسم ضمير الأموال أي إلا أن تكون الأموال أموال التجارة بتقدير المضاف عن تراض منكم صفة تجارة أي تجارة صادرة عن تراضي المتبايعين والتراضي افتراق عن مجلس البيع بتمامه متراضيين عند الشافعي رحمه الله أي راضي العاقدين بما تعاقدا عليه وقت الإيجاب والقبول عند أبي حنيفة وخص التجارة بالذكر لكونها أغلب أسباب المكاسب

من بعض شيخ في سورة [illegible]

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله في فرائضه وأطيعوا الرسول في سننه وأولي الأمر منكم أي وأطيعوا الولاة إذا أمروا بطاعة الله تعالى قال عليه السلام من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني قيل كان الخلفاء يقولون أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم لقوله عم السمع والطاعة على المرء المسلم ما لم يؤمر بمعصية وإذا أمر المسلم بمعصية فلا سمع ولا طاعة وقيل المراد من أولي الأمر العلماء المتقون الذين يعلمون الناس معالم دينهم أي شرائعه من الحلال والحرمة

من ذكر التفسير في السورة المذكورة

والله يؤيد أي يقوي بنصره من يشاء أي بتكثيرهم في عين العدو وبإرسال الملائكة وهزموا المشركين

زين للناس حب رفعه فاعل المجهول أي حسن لهم محبة الشهوات أي مرادات النفوس والشهوة نزوع النفس إلى مرادها ومحبوبها وقد سمي المشتهى شهوة والمزين هو الله لقوله تعالى زينا لهم أعمالهم ذكره على جهة الامتحان وقيل هو الشيطان لقوله تعالى فزين لهم الشيطان أعمالهم ذكره على صفة الوسوسة

من ذكر التفسير في أول سورة آل عمران

وأرجلكم بالنصب عطف على أيديكم وبالجر عطف على رؤوسكم على سبيل التبعية والجوار كما في قوله تعالى وحور عين بالجر وجوز بعض الناس المسح عليها لظاهر العطف ومنع بأن المسح لم يضرب له غاية في الشرع وههنا جاء بالغاية فيحمل المسح على الغسل الخفيف وقيل فائدة هذا العطف وإن كانت مغسولة من الحث على الاقتصاد في صب الماء على الرجلين لأنها مظنة الإسراف في صب الماء

من ذكر التفسير في سورة المائدة

وإن نكثوا أيمانهم أي نقضوا عهدهم التي أعطوها من بعد عهدهم أي قبل أجله ورجعوا عن توبتهم ومواخاتكم في الدين وطعنوا في دينكم أي عابوا دينكم الإسلام فقاتلوا أئمة الكفر بتحقيق الهمزتين على الأصل وبهمزة وياء وإدخال ألف بينهما كخفيفا وبهمزة واحدة بعدها ياء مكسورة بكسرة حقيقية كخفيفا لاستثقال الهمزتين في كلمة واحدة جمع إمام كعماد وعمدة والمراد المتمردون في الشرك الذين يقولون إن دين محمد ليس بشيء بعد علمهم أنه حق والأصل فقاتلوهم وضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعارا بتمردهم وطعنهم في الكفر بسبب نكثهم العهد في حال الشرك إنهم لا أيمان لهم بفتح الهمزة أي لا عهود لهم حقيقة لأنهم لا يوفون بها وبكسر الهمزة أي لا تصديق لهم في دينهم قيل فيه دليل على أن الذمي إذا طعن دين الإسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لأن العهد قد انعقد على أن لا يطعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة وبه استشهد أبو حنيفة أن يمين الكافر لا يكون يمينا لقوله لا أيمان لهم فلا يوجب الكفارة على الكافر إذا حنث وقال الشافعي يكون يمينا بدليل وصفها بالنكث فيوجب الكفارة على الكافر إذا حنث وهذا الخلاف فيما إذا أسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيه فالمعنى فإنهم إذا طعنوا في دينكم فقاتلوهم لعلهم ينتهون أي لكي ينتهوا عن نقض العهد والكفر ثم حث المؤمنين على قتال المشركين قبل فتح مكة بقوله ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم أي عهودهم قبل انقضاء أجله وهموا أي قصدوا بإخراج الرسول من مكة بعد المشاورة في دار الندوة فهو تحريض للذين قعدوا من المقاتلة والاستفهام لتقرير بانتفائها توبيخا على تركها وههنا المعنى أنكم مستقرون على ما كنتم عليه من عدم المقاتلة بعد فلا ما لكم لا تقاتلونهم

من ذكر التفسير في سورة براءة أي في سورة التوبة

قوله عز وجل أحلت لكم بهيمة الأنعام قال الحسن وقتادة هي الأنعام كلها وهي الإبل والبقر والغنم وأراد تحليل ما حرم أهل الجاهلية على أنفسهم من الأنعام وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال بهيمة الأنعام هي الأجنة ومثله عن الشعبي قال هي الأجنة التي توجد ميتة في بطون أمهاتها إذا ذبحت أو نحرت ذهب أكثر أهل العلم إلى تحليله قال الكلبي بهيمة الأنعام وحشيها وهي الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش سميت بهيمة الأنعام لأنها أبهمت عن التمييز وقيل لأنها لا نطق لها

من تفسير الإمام محيي السنة في سورة المائدة أول

الأنعام

معدودة تذكرتها اشارة تحتاج المفسر اليها منها معرفة الانزال والتنزيل وكيفية النزول قيل للمحققين في الانزال قولان الاول
ان مجيء القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وهو العقل الفعال دفعة واحدة والثاني انه انزل من اللوح في
العقل [illegible] سنة ولفترة بحسب المصالح فعلى القول الاول يكون الانزال في العقل الى قلب النبي عم
في عشرين سنة او ثلث وعشرين على الاختلاف وعلى الثاني يكون الانزال من اللوح الى قلبه عم في عشرين سنة او ثلث وعشرين
[illegible] الاحتياج بواسطة جبرائيل على قلب النبي عم وفيه طريقان احدهما ان النبي عم كان ينخلع من
الصورة البشرية [illegible] بحسب المصالح وهو الاصعب وثانيهما ان الملك كان ينخلع من صورته الى
[illegible] التنزيل تدريج دون الانزال واختلفوا في كيفية النزول فبعضهم قال انه ظهور
[illegible] قوله انزل على [illegible] وقال بعضهم ان الله افهم كلامه
[illegible] ثم جاء جبرائيل من السماء الى الارض وعلم النبي عم قرأته فلا انتقال في كلامه
[illegible] الفرق بينهما قالوا التفسير في الاصل الكشف والاظهار وفي [illegible] توضيح معنى الاية وشأنها
[illegible] ظاهرة والتأويل في الاصل الترجيع وفي [illegible] صرف الاية عن معناه الظاهر
[illegible] موافقا للكتاب والسنة مثاله ما تعالى في قوله تخرج الحي من الميت ان اراد منه اخراج الطير
من البيضة [illegible] المؤمن من الكافر والعالم من الجاهل كان تأويلا والاول يحتاج الى السماع من
[illegible] لقوله عم من فسر القرآن برأيه فقد كفر [illegible] من فسر القرآن
[illegible] في فتره ولم يصب   من نعمة شيخ زاده

سورة الانعام مكية [illegible] ومعها سبعون الف ملك يسبحون ويحمدونه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والارض
[illegible] خلق هذه الاجرام العظام التي يعجز عنه سواه اي جميع المحامد لله الذي
[illegible] بغير عمد والنجوم وخلق الارض مع ما فيها من الجبال والبراري والانهار والثمار والبحار
[illegible] بعد خلق السموات والارض لان الظلمة الظل المنشأ من الاجسام الكثيفة
[illegible] الاعراض التي لا تقوم الا بالجواهر وقيل المراد بها الليالي والانهار وانما جمع
[illegible] لان لكل كثيف ظلا وليس لكل شيء نورا والفرق بين الخلق والجعل ان في الخلق
[illegible] قوله ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله معنى ان الله ما خلق ذكره الا
[illegible] ما خلق ثم الذين كفروا اي جحدوا بربهم اي بتوحيده يعدلون اي يشركون به غيره
[illegible] بعد وضوح آيات قدرته هو الذي خلقكم اي خلق اصلكم آدم من طين اي كان
[illegible] احمرها وابيضها واسودها وغير ذكركم عجن بالماء العذب والملح وغيرهما فتلونت
[illegible] آدم منه ثم نفخ الروح فيه ثم قضى اجلا اي مدة يعيشون بها الى الموت واجل مسمى
[illegible] من يوم الموت الى يوم البعث معلومة له مكتوبة في اللوح المحفوظ ان البعث لواقع
[illegible] وان كان حق المبتدا النكرة التأخير ثم انتم تمترون اي تشكون في البعث
[illegible] عليه ومن خلقكم من تراب وحيوتكم مرة وموتكم مرة بعدها وربكم اقدر على بعثكم
[illegible] والله يدعوا الى دار السلام الاية
[illegible] الجنة وقيل السلام بمعنى السلامة سميت الجنة دار السلام لان من دخلها
[illegible] التحية سميت الجنة دار السلام لان اهلها يحيي بعضهم بعضا بالسلام
[illegible] عليه اي على محمد آية من ربه على ما تقترحه فقل انما الغيب لله
[illegible] لله لم يعلم احد لم يفعل ذلك ولا يعلمه الا هو وقيل الغيب نزول الاية لا يعلم متى تنزل
وكلم الله موسى تكليما الاية
[illegible] يوصل الى الانسان كلاما باي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فاذا
[illegible] الكلام كالارادة يقال فلان اراد ارادة تريد حقيقة الارادة ويقال
[illegible] لانه مجاز غير حقيقة
من تفسير الامام في سورة النساء
[illegible] فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال الضحاك عن ابن عباس [illegible]
[illegible] الى يوم القيمة
واحضرت الانفس الشح الاية
[illegible] والشح اقبح البخل وحقيقة الحرص على منع الخير
من ذكر التفسير في سورة النساء

واختلفوا في البسملة منهم من قال انها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء
بها وعليه ابو حنيفة رحمه الله ومن تابعه رحمهم الله ولذا لا يجهر بها في الصلوة عندهم ومنهم من قال انها اية من
الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي رحمه الله واصحابه ولذا يجهرون بها في الصلوة الجهرية والباء فيها
تتعلق بفعل مقدر بعدها لاهتمام ذكر الله تعالى بالابتداء ردا للكفار عن ارادة الاهتمام بذكر اسماء اصنامهم
حيث كانوا يقولون باسم اللات باسم العزى واما تقديم الفعل في اقرأ باسم ربك فلان الاهم فيه الامر بالقراءة
ومعنى بسم الله الاله الذي تحير الناظرون في عظمته وجلاله من أله اذا تحير من الوله اومن أله اذا عبد
من الالوهة والحق انه ليس بمشتق بل اسم غير صفة علم للذات القديم المستجمع لجميع الصفات الحميدة والالكان
كليا تعالى عنه ولانه لو كان صفة لم يبق للصفات موصوف تجري عليه وهو مما لا بد منه لفظا او تقديرا الا يلزم
الخروج عن استعمال العرب ولا تفخم لامه اذا كان ما قبله مكسورا للثقل الرحمن اي الذي يرحم كافة الخلق بايصال
الرزق والنفع اليهم في الدنيا من الرحمة وهي في الاصل التعطف واستعملت للانعام مجازا هنا وقال ابن الحاجب
الرحمن مجاز لا حقيقة له الرحيم اي الذي يرحم المؤمنين خاصة يوم القيمة بترك عقوبة من يستحقها وايصال الثواب
لهم في الجنة والما ترك رعاية الترقي من الادنى الى الاعلى تعظيما لله بالوصف الابلغ وتتميما بالوصف الالطف والفرق
بينهما ان الرحمن عام معنى وخاص لفظا لا يطلق على غيره تعالى والرحيم خاص معنى وعام لفظا يطلق على غيره ويسمى به الحمد
اي جميع المحامد والاثنية لله معبود الخلق بالحق عينية كانت او عرضية فاللام فيه للاستغراق عند اهل السنة
والجماعة والجملة مبتدا وخبر محلها نصب مفعولا لمقدر من القول لتعليم عباده كيف يحمدونه تقديره قولوا الحمد لله
ولهذا لم يقل الحمد لي وفيه معنى الشكر والمدح ولكن الحمد اعم من الشكر لان الحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها والشكر لا يقال
الا في مقابلة النعمة وهو بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده ومن ثم قيل الحمد راس الشكر لان عمل اللسان اوضح
دلالة على الثناء بخلاف عمل القلب لخفائه وبخلاف عمل الجوارح لاحتمال فيه والمدح اعم من الحمد لاقتضاء الحمد صدق الحامد
في المحمود والمدح لا يقتضي صدق المادح في الممدوح فكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا رب العالمين اي مربي جميع الخلق والمالك
والرب مصدر بمعنى الفاعل يستعمل للسيد اذا دخل فيه لام التعريف اختص بالله وبالاضافة تعم يقال رب العرش ورب الدار وكذا
تنكيره والعالم كالخاتم اسم ما سوى الله من الجواهر والاعراض وانما سمي به لانه يعلم به الخالق القديم وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه وجمع
بجمع العقلاء تغليبا لهم على غير العقلاء لان كل شيء دال على وحدانية الله فكانه عالم يتعلم منه ذكره ويستدل الرحمن الرحيم
كررهما للتاكيد رحمة على خلقه وبيان سبقها على غضبه   اياك نعبد نخصك بالتوحيد والعبادة وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب
ليكون تفرقة بين حالتي الحامد وهما المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والحكاية عن نفسه ببيان احواله على وجه التذلل والخضوع
بين يدي الغائب بالخطاب اليه مبالغة في الاختصاص مقصودا منه   آمين بالمد والقصر مع التخفيف اسم فعل مبني على الفتح لاجل الصوت
بمعنى استجب او افعل يا رب هذا ويامن النبي عم ورد ايضا انه قال لقنني جبرائيل آمين عند فراغي من قراءة فاتحة
الكتاب وقال انه كالختم على الكتاب اي كالطابع على الصحيفة يمنع من الاطلاع والاخذ على ما فيه وليس من الفاتحة ولا من القرآن
لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من السلف انه قرآن ومن اعتقد ذلك فقد اخطأ وارتد باتفاق العلماء للخلف ولذا يقرأ
مفصولا عن الفاتحة ونقل عن ابي حنيفة ومن تابعه انه يخفي بعد قراءة الفاتحة وعن الشافعي واصحابه انه يجهر به الامام والماموم كلاهما
عن وائل بن حجر ان النبي عم كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع صوته بها فقرأته بعد الفاتحة سنة بالاجماع للخبر
وقال حذيفة بن اليمان ان النبي عم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله
رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة   الذين يؤمنون بالغيب اي يصدقونه في حال الغيبة بخبر البعث
والجنة والنار وغير ذلك من اخبار النبي عم الا والايمان التصديق بالقلب لغة وفي الشرع هو الاعتقاد بالقلب والاقرار
باللسان والعمل بما عداه الحق والتصديق بالعمارة وهو المنقول من السلف والاسلام هو الخضوع والانقياد بما اخبر الرسول
عم وكل ايمان اسلام دون العكس فمن شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق ومن
اخل بالشهادة فهو كافر ويقيمون الصلوة اي يؤدونها بحقوقها من اقام الامر اذا اتى به مع اعطاء حقوقه والصلوة
بمعنى الدعاء لغة وفي الشرع افعال مخصوصة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ورعاية الوقت واركان معلومة
كتكبيرة الافتتاح والقيام والقراءة والركوع والسجود وغيره ذكر والنية والمراد الصلوة الخمس واخم منها قيل ان العبد
اذا صلى صلوة تقبل منه خلق الله منها ملكا يقوم ويصلي لله الى يوم القيمة وثوابه لصاحب الصلوة والمراد في اقامتها تعديل اركانها
وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها وادابها ومما رزقناهم ينفقون اي مما اعطيناهم من الرزق وهو اسم ما ينتفع به ذو حيوة
من الخلق واسناد الى نفسه تعالى ايذانا بان يكونه حلالا اخرجا وادخل فيه من للتبعيض دفعا للاسراف والتبذير المنهي عنهما ينفقون
اي يخرجون من ايديهم في سبيل الله والانفاق هو الاخراج عن اليد وهو يتناول صدقة العذب نفقة والتطوع   هذه الايات
نزلت فيمن آمن من العرب ونزل فيمن آمن من اهل الكتاب اليهود والنصارى
من تفسير شيخ

النور ... الكلام ... الافاق

تأليف الشيخ الإمام العلامة محيي السنة مفتي الفرق ابي محمد الحسين بن مسعود البغوي رحمه الله وارضاه وجعل الجنة مستقره ومأواه

قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي من طاب لكم كقوله تعالى والسماء وما بناها قال فرعون وما رب العالمين لان العرب تضع من وما كل واحد موضع الاخر في سورة النساء

او ما ملكت ايمانكم يعني السراري اي الجواري لانه لا يلزم فيهن من الحقوق ما يلزم في الحراير ولا قسم لهن ولا حصر في عددهن وذكر الايمان بيان تقديره او ما ملكتم وقال بعض اهل المعاني او ما ملكت ايمانكم اي تنفذ فيه اقسامكم جعله من يمين الحلف لا يمين الجارحة ذلك ادنى اقرب ان لا تعولوا اي لا تجوروا ولا تميلوا يقال ميزان عائل اي جائر مائل هذا قول اكثر المفسرين وقال مجاهد ان لا تضلوا وقال الفراء ان لا تجاوزوا ما فرض الله عليكم واصل العول المجاوزة ومنه عول الفرائض وقال الشافعي ان لا يكثر عيالكم وما قاله احد انما يقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله قال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلسان العرب منا ولعله لغة ويقال هي لغة حمير وقرا طلحة بن مصرف ان لا تعيلوا وهي حجة لقول الشافعي

قوله عز وجل ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اختلفوا في هؤلاء السفهاء فقال قوم هم النساء قال الضحاك النساء من اسفه السفهاء قال مجاهد نهى الرجال ان يؤتوا النساء اموالهم وهن سفهاء من كن ازواجا او بناتا او امهات وقال الاخرون هم الاولاد والسفيه الذي لا يجوز لوليه ان يؤتيه ماله هو المستحق للحجر عليه وهو ان يكون مبذرا في ماله او مفسدا في دينه

وارزقوهم فيها اي اطعموهم واكسوهم فالرزق من الله العطية من حد ومن العباد اجراء موقت محدود وقولوا لهم قولا معروفا قاعدة جميلة قال عطاء يقول اذا ربحت اعطيتك وان غنمت جعلت لك حظا وقيل هو الدعاء قال ابن زيد ان لم يكن ممن تجب عليك نفقته فقل له عافاك الله وايانا بارك الله فيك وقيل قولا لينا تطيب به انفسهم

قوله عز وجل وابتلوا اليتامى الاية نزلت في ثابت بن رفاعة وفي عمه وذلك ان رفاعة توفي وترك ابنه ثابتا وهو صغير فجاء عمه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخي يتيم في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فانزل الله تعالى هذه الاية وابتلوا اليتامى اختبروهم في عقولهم واديانهم وحفظ اموالهم حتى اذا بلغوا النكاح اي مبلغ الرجال والنساء فان انستم ابصرتم منهم رشدا قال المفسرون يعني عقلا وصلاحا في الدين وحفظا للمال وعلما بما يصلحه وقال سعيد بن جبير ومجاهد والشعبي لا يدفع اليه ماله وان كان شيخا حتى يؤنس منه الرشد والابتلاء يختلف باختلاف احوالهم فان كان ممن يتصرف في السوق فيدفع اليه الولي شيئا يسيرا من المال وينظر في تصرفه وان كان ممن لا يتصرف في السوق فيختبره في نفقة داره والانفاق على عبيده واجرائه وتختبر المراة في امر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها فاذا راى حسن تدبيره وتصرفه في الامور مرارا يغلب على القلب رشده دفع اليه المال واعلم ان الله تعالى علق زوال الحجر عن الصغير وجواز دفع المال اليه بشيئين بالبلوغ والرشد فالبلوغ يكون باحد الاشياء الاربعة اثنان يشترك فيهما الرجال والنساء واثنان تختص بهما النساء فالذي يشترك فيه الرجال والنساء فالسن والاحتلام اما السن فاذا استكمل المولود خمس عشرة سنة حكم ببلوغه غلاما كان او جارية لما اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب انا عبد العزيز بن احمد الخلال انا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا سفيان بن عيينة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردني ثم عرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني قال نافع فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز فقال هذا فرق بين المقاتلة والذرية وكتب ان يفرض لابن خمس عشرة سنة في المقاتلة ومن لم يبلغها في الذرية وهذا قول اكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة بلوغ الجارية

باستكمال

باستكمال سبع عشرة سنة وبلوغ الغلام باستكمال ثماني عشرة سنة واما الاحتلام فيعني به نزول المني سواء كان بالاحتلام او بالجماع او غيرهما فاذا وجد ذلك بعد استكمال تسع سنين من ايهما كان يحكم ببلوغه لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في الجزية حين بعثه الى اليمن خذ من كل حالم دينارا واما الانبات وهو نبات الشعر الخشن حول الفرج فهو بلوغ اولاد المشركين لما روي عن عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت ممن لم ينبت وهل يكون ذلك بلوغا في اولاد المسلمين فيه قولان احدهما يكون بلوغا كما في اولاد الكفار والثاني لا يكون بلوغا لانه يمكن الوقوف على مواليد المسلمين بالرجوع الى ابائهم وفي الكفار لا يوقف على مواليدهم ولا يقبل قولهم لانهم فيه يكفرهم فجعل الانبات الذي هو امارة البلوغ بلوغا في حقهم واما ما يختص بالنساء فالحيض والحبل فاذا حاضت المراة بعد استكمال تسع سنين يحكم ببلوغها وكذلك اذا ولدت يحكم ببلوغها قبل الوضع بستة اشهر لانها اقل مدة الحمل واما الرشد فهو ان يكون مصلحا في دينه وماله فالصلاح في الدين ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة والصلاح في المال هو ان لا يكون مبذرا والتبذير هو ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنيوية ولا مثوبة اخروية ولا يحسن التصرف فيغبن في البيع فاذا بلغ الصبي وهو مفسد في دينه او غير مصلح لماله دام الحجر عليه ولا يدفع اليه ماله ولا ينفذ تصرفه وعند ابي حنيفة اذا كان مصلحا لماله زال الحجر عنه وان كان مفسدا في دينه واذا كان مفسدا لماله لا يدفع اليه المال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة غير ان تصرفه يكون نافذا قبله والقران حجة لمن استدام الحجر عليه لان الله تعالى قال حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد والفاسق لا يكون رشيدا وبعد بلوغه خمسا وعشرين سنة وهو مفسد لماله بالانفاق غير رشيد فوجب ان لا يجوز دفع المال اليه كما قبل بلوغه هذا السن واذا بلغ واونس منه الرشد زال عنه الحجر ودفع اليه المال رجلا كان او امراة تزوج او لم يتزوج وعند مالك اذا كانت امراة لا يدفع المال اليها ما لم تتزوج واذا تزوجت دفع المال اليها ولكن لا ينفذ تصرفها الا باذن الزوج ما لم تكبر وتجرب فاذا بلغ الصبي رشيدا وزال الحجر عنه ثم عاد سفيها نظر ان عاد مبذرا لماله حجر عليه وان عاد مفسدا في دينه فعلى وجهين احدهما يعاد الحجر عليه كما يستدام الحجر عليه اذا بلغ بهذه الصفة والثاني لا يعاد لان حكم الدوام اقوى من حكم الابتداء وعند ابي حنيفة لا حجر على الحر البالغ العاقل بحال والدليل على اثبات الحجر من اتفاق الصحابة ما روي عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن جعفر ابتاع ارضا سبخة بستين الف درهم فقال علي لاتين عثمان فلاحجرن عليك فاتى ابن جعفر الزبير فاعلمه بذلك فقال الزبير انا شريكك في بيعك فاتى علي عثمان وقال احجر على هذا فقال الزبير انا شريكه فقال عثمان كيف احجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير وكان ذلك اتفاقا منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه

قوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية اعلم ان الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء والصبيان فابطل الله ذلك بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب الاية وكانت ايضا في الجاهلية وابتداء الاسلام بالمحالفة قال الله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ثم صارت الوراثة بالهجرة قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فنسخ ذلك كله وصارت الوراثة باحد الامور الثلاثة بالنسب او بالنكاح او بالولاء فالمعني بالنسب ان القرابة يرث بعضهم من بعض لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والمعني بالنكاح ان احد الزوجين يرث صاحبه وبالولاء ان المعتق وعصباته يرثون المعتق فنذكر بعون الله فصلا وجيزا في بيان من يرث من الاقارب وكيفية توريث الورثة فنقول اذا مات ميت وله مال يبدا بتجهيزه ثم بقضاء ديونه ثم بانفاذ وصاياه فما فضل يقسم بين الورثة

ثم الورثة على ثلثة اقسام منهم من يرث بالفرض ومنهم من يرث بالتعصيب ومنهم من يرث بهما جميعا فمن
يرث بالنكاح لا يرث الا بالفرض ومن يرث بالولاء لا يرث الا بالتعصيب اما من يرث بالقرابة فمنهم
من يرث بالفرض كالبنات والاخوات والامهات والجدات واولاد الام ومنهم من يرث بالتعصيب
كالبنين والاخوة وبني الاخوة والاعمام وبنيهم ومنهم من يرث بهما جميعا كالاب يرث بالتعصيب اذا
لم يكن للميت ولد وان كان للميت ابن يرث الاب بالفرض السدس وان كان للميت بنت يرث الاب السدس
بالفرض وياخذ الباقي بعد نصيب البنت بالتعصيب وكذلك الجد وصاحب التعصيب من ياخذ جميع المال
عند الانفراد وياخذ ما فضل عن اصحاب الفرايض وجملة الورثة سبعة عشر عشرة من الرجال
وسبع من النساء فمن الرجال الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد اب الاب وان علا والاخ
سواء كان لاب وام او لاب او لام وابن الاخ للاب والام او للاب وان سفل والعم للاب والام او للاب
وابناهما وان سفلوا والزوج ومولى العتاق ومن النساء البنت وبنت الابن وان سفلت والام
والجدة ام الام او ام الاب والاخت سواء كانت للاب والام او للاب او للام والزوجة ومولاة
العتاق وستة من هؤلاء لا يلحقهم حجب الحرمان بالغير الابوان والولدان والزوجان لانه ليس بينهم
وبين الميت واسطة والاسباب التي توجب حرمان الميراث اربعة اختلاف الدين والرق والقتل وعمى
الموت نعني باختلاف الدين ان الكافر لا يرث المسلم والمسلم لا يرث الكافر لما اخبرنا عبد الوهاب بن
محمد الكسائي الخطيب انا عبد العزيز بن احمد الخلال نا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا ابن عيينه
عن الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فاما الكفار فيرث بعضهم بعضا مع اختلاف مللهم لان
الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وذهب بعضهم الى ان اختلاف الملل
في الكفر يمنع التوارث حتى لا يرث اليهودي من النصراني ولا النصراني من المجوسي واليه ذهب الاوزاعي
والزهري واحمد واسحق لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى وتاوله الاخرون
على الاسلام مع الكفر فاما الكفر فكله ملة واحدة فيورث بعضهم من بعض لا يكون اثبات التوارث
بين اهل ملتين شتى والرقيق لا يرث احدا ولا يرثه احد لانه لا ملك له ولا فرق فيه بين القن والمدبر
والمكاتب وام الولد والقتل يمنع الميراث عمدا كان او خطا لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال القاتل لا يرث ونعني بعمى الموت ان المتوارثين اذا عمي موتهما بان غرقا في ماء او انهدم
عليهما بناء فلم يدر ايهما سبق موته فلا يورث احدهما من الاخر بل ميراث كل واحد منهما لمن كان حياته
يقينا بعد موته من ورثته والسهام المحدودة في الفرايض ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس فالنصف فرض ثلثة فرض الزوج عند عدم الولد وفرض البنت الواحدة للصلب او بنت
الابن عند عدم ولد الصلب وفرض الاخت الواحدة للاب والام او للاب اذا لم يكن ولد لاب وام والربع
فرض الزوج اذا كان للميتة ولد وفرض الزوجة اذا لم يكن للميت ولد والثمن فرض الزوجة اذا كان
للميت ولد والثلثان فرض البنتين للصلب فصاعدا او لبنات الابن عند عدم ولد الصلب وفرض
الاختين للاب والام او للاب فصاعدا والثلث فرض ثلثة فرض الام اذا لم يكن للميت ولد ولا اثنان
من الاخوة والاخوات الا في مسئلتين احداهما زوج وابوان والاخرى زوجة وابوان فان للام فيهما
ثلث ما يبقى بعد نصيب الزوج والزوجة وفرض الاثنين فصاعدا من اولاد الام ذكرهم وانثاهم فيه
سواء وفرض الجد مع الاخوة اذا لم يكن في المسئلة صاحب فرض وكان الثلث خيرا للجد من المقاسمة
مع الاخوة واما السدس ففرض سبعة فرض الاب اذا كان للميت ولد وفرض الام اذا كان للميت ولد
او اثنان من الاخوة والاخوات وفرض الجد اذا كان للميت ولد ومع الاخوة اذا كان في المسئلة
صاحب فرض وكان السدس خيرا للجد من المقاسمة مع الاخوة وفرض الجدة والجدات وفرض الواحد

من اولاد الام ذكرا كان او انثى وفرض بنات الابن اذا كان للميت بنت واحدة للصلب تكملة الثلثين
وفرض الاخوات للاب اذا كان للميت اخت واحدة لاب وام تكملة الثلثين اخبرنا عبد الواحد المليحي
انا احمد بن عبد الله النعيمي انا يوسف نا محمد بن اسمعيل نا مسلم بن ابراهيم نا وهيب نا ابن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرايض باهلها فما بقي
فهو لاولى رجل ذكر وفي الحديث دليل على ان بعض الورثة يحجب البعض والحجب نوعان حجب نقصان
وحجب حرمان فحجب النقصان هو ان الولد وولد الابن يحجب الزوج من النصف الى الربع والزوجة من
الربع الى الثمن والام من الثلث الى السدس وكذلك الاثنان من الاخوة او الاخوات فصاعدا يحجبون
الام من الثلث الى السدس وحجب الحرمان هو ان الام تسقط الجدات واولاد الام وهم الاخوة للام
يسقطون باربعة بالاب والجد وان علا وبالولد وولد الابن واولاد الاب والام يسقطون بثلثة بالاب
والابن وابن الابن وان سفلوا ولا يسقطون بالجد على مذهب زيد بن ثابت وهو قول عمر وعثمان وعلي
وابن مسعود وبه قال مالك والاوزاعي والشافعي واحمد واولاد الاب يسقطون بهؤلاء الثلثة وبالاخ
للاب والام وذهب قوم الى ان الاخوة جميعا يسقطون بالجد كما يسقطون بالاب وهو قول ابي بكر
الصديق وابن عباس ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وعايشه وبه قال الحسن وعطا وطاوس وابو حنيفة
واقرب العصبات يسقط الابعد من العصبات فاقربهم الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد
ابو الاب وان علا فان كان مع الجد احد من الاخوة او الاخوات للاب والام او للاب يشتركان في الميراث
فان لم يكن جد فالاخ للاب والام ثم الاخ للاب ثم بنو الاخوة يقدم اقربهم سواء كان لاب وام او لاب
فان استويا في الدرجة فالذي هو لاب وام اولى ثم العم للاب والام ثم العم للاب ثم بنوهم على ترتيب
بني الاخوة ثم عم الاب ثم عم الجد على هذا الترتيب فان لم يكن احد من عصبات النسب وعلى الميت ولاء
فالميراث للمعتق فان لم يكن حيا فلعصبات المعتق واربعة من الذكر يعصبون الاناث الابن وابن الابن
والاخ للاب والام والاخ للاب حتى لو مات عن ابن وبنت او عن اخت واخ لاب وام او لاب يكون المال
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا يفرض للبنت والاخت وكذلك ابن الابن يعصب من في درجته من الاناث
ومن فوقه اذا لم ياخذن من الثلثين شيا حتى لو مات عن بنتين وبنت ابن فللبنتين الثلثان ولا شي
لبنت الابن فان كان في درجتها ابن ابن او اسفل منها ابن ابن ابن كان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
والاخت للاب والام او للاب تكون عصبة مع البنت حتى لو مات عن بنت واخت كان النصف للبنت
والباقي للاخت ولو مات عن بنتين واخت فللبنتين الثلثان والباقي للاخت والدليل عليه ما اخبرنا
عبد الواحد المليحي انا احمد بن عبد الله النعيمي انا محمد بن يوسف نا محمد بن اسمعيل نا آدم بن شعبة نا ابو قيس
قال سمعت هذيل بن شرحبيل يقول سئل ابو موسى الاشعري عن بنت وبنت ابن واخت فقال للبنت
النصف وللاخت النصف وات ابن مسعود فسيتابعني فسئل ابن مسعود واخبر
بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
للبنت النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى فاخبرناه
بقول ابن مسعود فقال لا تسالوني ما دام هذا الحبر فيكم رجعنا الى تفسير الاية واختلفوا في سبب
نزولها اخبرنا عبد الواحد بن احمد المليحي انا احمد بن عبد الله النعيمي انا محمد بن يوسف نا محمد بن اسمعيل نا ابو الوليد
نا شعبة عن محمد بن المنكدر سمعت جابرا يقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض
لا اعقل فتوضا وصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث انما يرثني كلالة فنزلت
اية الفرايض وقال مقاتل والكلبي نزلت في ام كحة امراة اوس بن ثابت وبناته وقال عطا استشهد
سعد بن الربيع النقيب يوم احد وترك امراة وبنتين واخا فاخذ الاخ المال فاتت امراة سعد الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم

يا بنتي سعد فقالت يا رسول الله ان هاتين ابنتا سعد وان سعدا قتل يوم احد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما
ولا ينكحان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي فلعل الله سيقضي في ذلك فنزلت يوصيكم
الله في اولادكم الى آخرها فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما
الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام قوله عز وجل يوصيكم الله يعهد اليكم ويفرض عليكم
في اولادكم اي في امر اولادكم اذا متم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن يعني المتروكات من الاولاد نساء
فوق اثنتين اي اثنتين فصاعدا وفوق صلة كقوله عز وجل فاضربوا فوق الاعناق فلهن ثلثا ما ترك
وان كانت يعني البنت واحدة قراءة العامة بالنصب على خبر كان ورفعها اهل المدينة على معنى ان وقعت
واحدة فلها النصف ولابويه يعني ولابوي الميت كناية من غير مذكور لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له
ولد اراد ان الاب والام يكون لكل واحد سدس الميراث عند وجود الولد او ولد الابن والاب يكون صاحب فرض
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث قرا حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة استثقالا للضمة
بعد الكسرة وقرا الاخرون بالضم على الاصل فان كان له اخوة اثنان او اكثر ذكورا او اناثا فلامه السدس
والباقي يكون للاب ان كان معها اب والاخوة لا ميراث لهم مع الاب ولكنهم يحجبون الام من الثلث الى
السدس وقال ابن عباس لا تحجب الاخوة الام من الثلث الى السدس الا ان يكونوا ثلثة قد تفرد به وقال
لان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس ولا يقال للاثنين اخوة فنقول اسم الجمع قد يقع على
التثنية لان الجمع ضم شيء الى شيء اخر وهو موجود في الاثنين كما قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ذكر القلب
بلفظ الجمع واضاف الى الاثنين قوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر
يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وكذلك الثانية ووافق حفص في الثانية وقرا الاخرون بكسر
الصاد لانه جرى ذكر الميت من قبل بدليل قوله من بعد وصية يوصين وتوصون بها قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انكم تقراون الوصية قبل الدين وبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدين قبل الوصية
وهذا اجماع ان الدين مقدم على الوصية ومعنى الاية الجمع لا الترتيب وبيان ان الميراث مؤخر عن الوصية
والدين جميعا معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان كان فالارث مؤخر عن كل واحد منهما آباؤكم وابناؤكم
يعني الذين يرثونكم اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي لا تعلمون ايهم انفع لكم في الدين والدنيا
فمنكم من يظن ان الاب انفع له فيكون الابن انفع ومنكم من يظن ان الابن انفع له فيكون الاب انفع
له وانا العالم بمن هو انفع لكم وقد دبرت امركم على ما فيه المصلحة فاتبعوه قال ابن عباس اطوعكم
لله عز وجل من الاباء والابناء ارفعكم درجة يوم القيمة والله يشفع المؤمنين بعضهم في بعض فان كان
الوالد ارفع درجة في الجنة رفع اليه ولده وان كان الولد ارفع درجة رفع اليه والده لتقر بذلك
اعينهم فريضة من الله اي ما قدر من المواريث ان الله كان عليما بامور العباد حكيما بنصب الاحكام
قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين
بها او دين هذا في ميراث الازواج ولهن يعني الزوجات الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن
الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين هذا في ميراث الزوجات واذا كان للرجل اربع نسوة فهن يشتركن
في الربع والثمن قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة تورث كلالة ونظم الاية وان كان رجل او امراة
يورث كلالة وهو نصب على المصدر وقيل على خبر ما لم يسم فاعله تقديره وان كان رجل يورث ماله كلالة
واختلفوا في الكلالة فذهب اكثر الصحابة الى ان الكلالة من لا ولد له ولا والد روي عن الشعبي
قال سئل ابو بكر عن الكلالة فقال اني ساقول فيها برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن
الشيطان اراه ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال اني لاستحيي الله ان ارد شيئا قاله ابو بكر وذهب
طاوس الى ان الكلالة من لا ولد له وهو احدى الروايتين عن ابن عباس واحد القولين عن ابن عمر واحتج من

اسم الجمع

نصب على المصدر
كلالة

ذهب

من ذهب الى هذا بقوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وبيانه عند العامة
ماخوذ من حديث جابر بن عبد الله لان الاية نزلت فيه ولم يكن له يوم نزولها اب ولا ابن لان اباه عبد الله بن حرام
قتل يوم احد واية الكلالة نزلت في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم فصار شان جابر بيانا لمراد الاية لنزولها
فيه واختلفوا في ان الكلالة اسم لمن منهم من قال اسم الميت وهو قول علي وابن مسعود لانه مات عن ذهاب طرفيه
فكل عموده نسبه ومنهم من قال اسم للورثة وهو قول سعيد بن جبير لانهم يتكللون الميت من جوانبه وليس في عمود
احد كالاكليل يحيط بالراس ووسط الراس منه خال وعليه يدل حديث جابر حيث قال انما يرثني كلالة اي
يرثني ورثة ليسوا بولد ولا والد وقال النضر بن شميل الكلالة اسم للمال وقال ابو الخير سال رجل عقبة
بن عامر عن الكلالة فقال لا تعجبون من هذا يسالني عن الكلالة وما اعضل باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بينهن لنا
احب الينا من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة وابواب الربا وقال معدان بن ابي طلحة خطب عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء
ما راجعته في الكلالة وما اغلظ في شيء ما اغلظ لي فيها حتى طعن باصبعه في صدري وقال يا عمر الا تكفيك اية الصيف
التي في اخر سورة النساء واني ان اعش اقضي فيها بقضية يقضي بها من يقرا القران ومن لا يقرا القران وقوله
الا يكفيك اية الصيف اراد ان الله تعالى انزل في الكلالة ايتين احداهما في الشتاء وهي التي في اول سورة النساء
والاخرى في الصيف وهي التي في آخرها وفيها من البيان ما ليس في اية الشتاء فلذلك احاله عليها قوله تعالى
وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس واراد به الاخ والاخت من الام بالاتفاق وقرا سعد بن ابي وقاص
وله اخ واخت من ام ولم يقل لهما مع ذكر الرجل والمراة من قبل على عادة العرب اذا ذكرت اسمين ثم اخبرت عنهما
وكانا في الحكم سواء ربما اضافت الى احدهما وربما اضافت اليهما كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها
لكبيرة فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وفيه اجماع ان اولاد الام اذا كانوا اثنين فصاعدا
يشتركون في الثلث ذكورهم واناثهم فيه سواء قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته الا ان الاية
التي انزل الله في اول سورة النساء من شان الفرايض انزلها في الولد والوالد والاية الثانية في الزوج
والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها سورة النساء في الاخوة والاخوات من الاب والام والاية
التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من بعد وصية يوصى بها
او دين غير مضار اي غير مدخل الضرر على الورثة بمجاوزة الثلث في الوصية قال الحسن هو ان يوصي
بدين ليس عليه وصية من الله والله عليم حليم وجملة حد الزنا ان الزاني اذا كان محصنا وهو الذي
اجتمع فيه اربعة اوصاف العقل والبلوغ والحرية والاصابة بالنكاح الصحيح فحده الرجم مسلما كان او ذميا
وهو المراد من الثيب المذكور في الحديث وذهب اصحاب الراي الى ان الاسلام من شرائط الاحصان
ولا يرجم الذمي وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رجم يهوديين زنيا وكانا قد احصنا وان كان
غير محصن بان لم يجتمع فيه الاوصاف نظر ان كان غير بالغ او كان مجنونا فلا حد عليه وان كان حرا عاقلا
بالغا غير انه لم يصب بنكاح صحيح فعليه جلد مائة وتغريب عام وان كان عبدا فعليه جلد خمسين وفي تغريبه
قولان ان قلنا يغرب كم يغرب فيه قولان اصحهما نصف سنة كما يجلد خمسين على نصف حد الحر والثاني
عام كالحد قوله عز وجل انما التوبة على الله قال الحسن يعني التوبة التي يقبلها الله فيكون على بمعنى عند وقيل
من الله للذين يعملون السوء بجهالة قال قتادة اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة عمدا كان او لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال
مجاهد المراد من الاية العمد قال الكلبي لم يجهل انه ذنب ولكن جهل عقوبته وقيل معنى الجهالة
اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ثم يتوبون من قريب قيل معناه قبل ان يحيط
السوء بحسناته فيحبطها وقال السدي والكلبي القريب ان يتوب في صحته قبل مرض
موته وقال عكرمة قبل الموت وقال الضحاك قبل معاينة ملك الموت

اي اعطى في الابن وطي في الاب

لعنة الله اي ابعد
الاسم رحمة في غير
محل الله في سورة النساء

توبة
وكل من عصاه
فهو جاهل
معنى الجهالة

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان قال وعزتك
يا رب لا ابرح اغوي عبادك ما دامت ارواحهم في اجسادهم فقال الرب عز وجل وعزتي وجلالي
وارتفاع مكاني لا ازال اغفر لهم ما استغفروني قال تعالى فاولئك يتوب الله عليهم
وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات يعني المعاصي حتى اذا حضر احدهم الموت
ووقع في النزع قال اني تبت الآن ومعناه السوق حين تساق روحه لا يقبل من كافر
ايمان ولا من عاص توبة قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك
لم ينفع ايمان فرعون حين ادركه الغرق ** وقد افضى بعضكم الى بعض اراد المجامعة ولكن الله
حيي يكني واصل الافضاء الوصول الى الشيء من غير واسطة ** قوله عز وجل حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم الآية بين الله تعالى في هذه الآية المحرمات بسبب الوصلة وجملة المحرمات في كتاب
الله تعالى اربع عشرة سبع بالنسب وسبع بالسبب فالمحرمات بالنسب ما ذكر في الآية وبالسبب منها
اثنتان بالرضاع واربع بالصهرية والسابعة المحصنات وهن ذوات الازواج فالنسب قوله
حرمت عليكم امهاتكم وهي جمع ام فيدخل فيها الجدات وان علون من قبل الام او من قبل الاب وبناتكم
جمع البنت فيدخل فيهن بنات الاولاد وان سفلن واخواتكم جمع الاخت سواء كانت من قبل الاب
والام او من قبل احدهما وعماتكم جمع العمة ويدخل فيهن جميع اخوات ابائكم واجدادكم وان علون وخالاتكم
جمع خالة ويدخل فيهن جميع اخوات امهاتكم وجداتكم وبنات الاخ وبنات الاخت يدخل فيهن
بنات اولاد الاخ والاخت وان سفلن وجملته انه يحرم على الرجل اصوله وفصوله وفصول
اول اصوله واول فصل من كل اصل بعده والاصول هن الامهات والجدات و
الفصول البنات وبنات الاولاد وفصول اول اصوله هن الاخوات وبنات الاخوة والاخوات واول
فصل من كل اصل بعده هن العمات والخالات وان علين واما المحرمات بالرضاع فقوله وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وجملته انه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ** عن
عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة
عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
عندها وانها سمعت صوت رجل يستاذن في بيت حفصة فقالت عائشة فقلت يا رسول الله هذا
رجل يستاذن في بيتك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اراه فلانا لعم حفصة من الرضاعة فقلت
يا رسول الله لو كان فلان حيا لعمها من الرضاعة ايدخل علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة وانما تثبت حرمة الرضاع بشرطين احدهما
قبل استكمال المولود الحولين لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ويروى
عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق
الامعاء وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع الا ما
انشز العظم وانبت اللحم وانما يكون هذا في حال الصغر وعند ابي حنيفة مدة الرضاع تكون
ثلثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهو عندنا لاكثر مدة الحمل واكثر
مدة الرضاع واقل مدة الحمل ستة اشهر والشرط الثاني ان توجد خمس رضعات متفرقات
يروى ذلك عن عائشة وبه قال عبد الله بن الزبير واليه ذهب الشافعي وذهب اكثر اهل العلم
الى ان قليل الرضاع وكثيره يحرم وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال سعيد بن المسيب واليه ذهب
سفين الثوري ومالك والاوزاعي وعبد الله بن المبارك واصحاب الرأي واحتج من ذهب
الى ان القليل لا يحرم بما اخبرنا احمد بن عبد الله الصالحي انا ابو سعيد محمد بن موسى الصيرفي انا
ابو العباس الاصم انا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انا انس بن عياض عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عبد الله بن الزبير يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصة من الرضاع

ايمان فرعون

الافضاء

مدة الرضاع

ولا المصتان هكذا روى بعضهم هذا الحديث ورواه عبد الله بن ابي مليكة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح ** واما المحرمات بالصهرية فقوله تعالى وامهات
نسائكم وجملته ان كل من عقد النكاح على امرأة تحرم على الناكح امهات المنكوحة وجداتها
وان علون من الرضاع والنسب بنفس العقد وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن والربائب جمع الربيبة وهي بنت المرأة سميت ربيبة لتربيته اياها وقوله في حجوركم
اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته وقوله دخلتم بهن اي جامعتموهن
ويحرم عليه ايضا بنات المنكوحة وبنات اولادها وان سفلن من الرضاع والنسب بعد الدخول
بالمنكوحة حتى لو فارق المنكوحة قبل الدخول بها او ماتت جاز له ان ينكح بنتها ولا يجوز له ان ينكح امها
لان الله تعالى اطلق تحريم الامهات وقال في تحريم الربائب فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم يعني
في نكاح بناتهن اذا فارقتموهن او متن وقال علي ام المرأة لا تحرم الا بالدخول بالبنت كالربيبة
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم يعني ازواج ابنائكم واحدتها حليلة والذكر حليل سمي بذلك لان
كل واحد منهما حلال لصاحبه ** والرابع من المحرمات بالصهرية حليلة الاب والجد وان علا يحرم
على الولد وولد الولد بنفس العقد سواء كان الاب من الرضاع او من النسب لقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء وقد سبق ذكره وكل امرأة تحرم عليك بعقد النكاح فتحرم بالوطء في ملك اليمين والوطء بشبهة
النكاح حتى لو وطئ امرأة بشبهة او جارية بملك اليمين تحرم على الواطئ ام الموطوءة وابنتها وتحرم الموطوءة
على اب الواطئ وعلى ابنه ولو زنا بامرأة فاختلف فيه اهل العلم فذهب جماعة الى انه لا يحرم على
الزاني ام المزني بها وابنتها ولا تحرم الزانية على اب الزاني وابنه وهو قول علي وابن عباس **
ولو لمس امرأة بشهوة او قبلها فهل يجعل كالدخول في اثبات حرمة المصاهرة وكذلك لو لمس امرأة
بشهوة هل يجعل كالوطء في تحريم الربيبة فيه قولان اصحهما وهو قول اكثر اهل العلم تثبت به الحرمة والثاني
لا تثبت كما لا تثبت بالنظر بالشهوة ** قوله تعالى والمحصنات من النساء يعني ذوات الازواج لا يحل
للغير نكاحهن قبل مفارقة الازواج الا ما ملكت ايمانكم يعني السبايا اللاتي سبين ولهن ازواج
في دار الحرب فيحل لمالكهن وطؤهن بعد الاستبراء لان بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين الزوج **
وقال عطاء اراد ان تكون امته في نكاح عبده يجوز ان ينزعها منه وقال ابن مسعود اراد
ان يبيع الجارية المزوجة فتقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشتري وطؤها وقيل
اراد بالمحصنات الحرائر ومعناه ان ما فوق الاربع منهن حرام الا ما ملكت ايمانكم فانه لا عدد عليكم في
الجواري قوله تعالى كتاب الله عليكم نصب على المصدر اي كتب الله عليكم كتاب الله وقيل
نصب على الاغراء اي الزموا كتاب الله عليكم اي فرض الله عليكم ** فما استمتعتم به منهن اختلفوا
في معناه قال الحسن ومجاهد اراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح
فآتوهن اجورهن اي مهورهن وقال آخرون هو نكاح المتعة وهو ان ينكح امرأة الى مدة فاذا انقضت
تلك المدة بانت منه بلا طلاق وتستبرئ رحمها وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا في ابتداء الاسلام
ثم نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ** عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية والى هذا ذهب عامة اهل العلم ان نكاح
المتعة حرام والآية منسوخة قوله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الحرائر المؤمنات فمما
ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اي من لم يقدر على مهر الحرة المؤمنة فليتزوج الامة المؤمنة وفيه دليل
على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين احدهما ان لا يجد مهر حرة الثاني ان يكون خائفا على نفسه من العنت لقوله
تعالى في آخر الآية ذلك لمن خشي العنت منكم وهو قول جابر وبه قال طاوس وعمرو بن دينار واليه ذهب مالك
والشافعي وجوز اصحاب الرأي للحر نكاح الامة الا ان يكون في نكاحه حرة اما العبد فيجوز له نكاح الامة وان كان في
نكاحه حرة او امة وعند ابي حنيفة لا يجوز اذا كان تحته حرة كما يقول في الحر

بالسبي يرتفع النكاح

المصدر نصب

اجماع

قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية

قوله الرجال قوامون على النساء اى مسلطون على تاديبهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبير والتاديب بما فضل الله بعضهم على بعض يعنى فضل الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية وقيل بالشهادة لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وقيل بالجهاد وقيل بالعبادات من الجمعة والجماعات وقيل هو ان الرجل ينكح اربعا ولا يحل للمراة الا زوج واحد وقيل بان الطلاق بيده وقيل بالميراث وقيل بالدية وقيل بالنبوة

والذرة هى النملة الحمراء الصغيرة وقيل الذرة اجزاء الهباء فى الكوة وكل جزء منها ذرة ولا يكون لها وزن وهذا مثل يضرب يريد ان الله لا يظلم شيئا كما قال فى اية اخرى ان الله لا يظلم الناس شيئا . من ذكر التفسير

عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويجزى بها فى الاخرة قال واما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم تكن له حسنة يعطى بها خيرا

ثم يقول اخرجوا من كان فى قلبه وزن دينار من الايمان . من ذكر التفسير

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الاية والمراد منه السكر من الخمر عند الاكثرين وذلك ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما ودعا ناسا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا قبل تحريم الخمر وسكروا فحضرت صلاة المغرب فقدموا رجلا ليصلى بهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون بحذف لا هكذا الى اخر السورة فانزل الله هذه الاية فكانوا بعد نزول الاية يجتنبون السكر اوقات الصلاة حتى نزل تحريم الخمر وقال الضحاك بن مزاحم اراد به سكر النوم نهى عن الصلاة عند غلبة النوم

قوله تعالى ولا جنبا

نصب على الحال يعنى ولا تقربوا الصلاة وانتم جنب يقال رجل جنب وامراة جنب ورجال جنب ونساء جنب واصل الجنابة البعد وسمى جنبا لانه يجتنب موضع الصلاة او لمجانبته الناس وبعده منهم حتى يغتسل

قوله تعالى الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا

اختلفوا فى معناه فقال بعضهم الا ان تكونوا مسافرين ولا تجدون الماء فتيمموا منع الجنب من الصلاة حتى يغتسل الا ان يكون فى سفر لا يجد ماء فيصلى بالتيمم وهذا قول على وسعيد بن جبير وابن عباس فى رواية مجاهد وقال الاخرون المراد من الصلاة موضع الصلاة كقوله تعالى وبيع وصلوات معناه لا تقربوا المسجد وانتم جنب الا مجتازين فيه للخروج منه مثل ان ينام فى المسجد فيجنب او تصيبه جنابة والماء فى المسجد او يكون طريقه عليه فيمر فيه ولا يقيم

وغسل الجنابة يجب باحد امرين اما بنزول المنى او بالتقاء الختانين وهو تغييب الحشفة فى الفرج وان لم ينزل وكان الحكم فى الابتداء ان من جامع امراته فاكسل لا يجب عليه الغسل ثم صار منسوخا عن سعيد بن المسيب ان ابا موسى الاشعرى سال عايشة عن التقاء الختانين فقالت عايشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان او مس الختان الختان فقد وجب الغسل

قوله تعالى وان كنتم مرضى

جمع مريض واراد به مرضا يضره امساس الماء مثل الجدرى ونحوه او كان على موضع طهارته جراحة يخاف من استعمال الماء فيه التلف او زيادة الوجع فانه يصلى بالتيمم وان كان الماء موجودا وان كان بعض اعضاء طهارته صحيحا والبعض جريحا غسل الصحيح منها وتيمم للجريح عن جابر رضى الله عنه قال خرجنا فى سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه فى راسه فاحتلم فسال اصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبى صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل ساير جسده ولم يجوز اصحاب الراى الجمع بين التيمم والغسل وقالوا ان كان اكثر اعضائه صحيحا غسل الصحيح ولا يتيمم عليه وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم والحديث حجة لمن اوجب الجمع بينهما

قوله تعالى وعلى سفر اراد به اذا كان فى سفر طويلا كان او قصيرا وعدم الماء فانه يصلى بالتيمم ولا اعادة عليه لما روى عن ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته اما اذا لم يكن الرجل مريضا ولا فى سفر لكنه عدم الماء فى موضع لا يعدم فيه الماء غالبا بان كان فى قرية انقطع ماؤها فانه يصلى بالتيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء عند الشافعى وعند مالك والاوزاعى لا اعادة عليه وعند ابى حنيفة يؤخر الصلاة حتى يجد الماء قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط اراد به اذا احدث والغايط اسم للمطمئن من الارض وكانت عادة العرب اتيان الغايط للحدث فكنوا عن الحدث بالغايط او لامستم النساء قرا حمزة والكسائى لمستم هاهنا وفى المائدة وقرا الباقون لامستم واختلفوا فى معنى اللمس والملامسة فقال قوم هما الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة كنى باللمس عن الجماع لان باللمس يوصل الى الجماع وقال قوم هما التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غير جماع وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبى والنخعى واختلف الفقهاء فى حكم الاية فذهب جماعة الى انه اذا افضى الرجل بشىء من بدنه الى شىء من بدن المراة لا حايل بينهما ينتقض وضوؤهما وهو قول ابن مسعود وابن عمر وبه قال الزهرى والاوزاعى والشافعى وقال مالك والليث بن سعد واحمد واسحق ان كان اللمس بشهوة نقض الطهر وان لم يكن بشهوة فلا ينتقض وقال قوم لا ينتقض الوضوء باللمس بحال وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثورى وقال ابو حنيفة لا ينتقض الا ان يحدث الانتشار واحتج من لم يوجب الوضوء باللمس بما اخبرنا

قوله فتيمموا اى اقصدوا صعيدا طيبا

اى ترابا طاهرا نظيفا قال ابن عباس الصعيد هو التراب واختلف اهل العلم فيما يجوز به التيمم فذهب الشافعى الى انه يختص بما يقع عليه اسم التراب مما يعلق منه باليد غبار لان النبى صلى الله عليه وسلم قال وجعلت تربتها لنا طهورا وجوز اصحاب الراى التيمم بالزرنيخ والجص والنورة وغيرها من طبقات الارض حتى قال لو ضرب يديه على صخرة ولا غبار عليها او على تراب ثم نفخ فيه حتى زال التراب كله ومسح به وجهه ويديه صح تيممه وقالوا الصعيد وجه الارض لما روى عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وهذا مجمل وحديث حذيفة فى تخصيص التراب مفسر والمفسر من الحديث يقضى على المجمل وجوز بعضهم بكل ما هو متصل بالارض من شجر ونبات ونحوها وقال لان الصعيد اسم لما تصاعد عن وجه الارض والقصد الى التراب شرط لصحة التيمم لان الله تعالى قال فتيمموا والتيمم القصد حتى لو وقف فى مهب الريح فاصاب الغبار وجهه ونوى لم يصح

قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الاية

اعلم ان مسح الوجه واليدين واجب فى التيمم واختلفوا فى كيفيته فذهب اكثر اهل العلم الى انه يمسح الوجه واليدين مع المرفقين بضربتين يضرب كفيه على التراب فيمسح جميع وجهه ولا يجب ايصال التراب الى ما تحت الشعر ثم يضرب ضربة اخرى فيمسح يديه الى المرفقين لما اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب ابن عبد العزيز بن احمد الخلال انا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعى انا ابراهيم بن محمد عن ابى الحويرث عن الاعرج عن ابن الصمة قال مررت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد على حتى قام الى جدار فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد على ففيه دليل على وجوب مسح اليدين الى المرفقين كما يجب غسلهما فى الوضوء الى المرفقين ودليل على ان التيمم لا يصح ما لم يعلق باليد غبار التراب لان النبى صلى الله عليه وسلم حت الجدار بالعصى ولو كان مجرد الضرب كافيا لكان لا يحته وذهب الزهرى الى انه يمسح اليدين الى المنكبين لما روى عن عمار انه قال تيممنا الى المناكب وذكر حكاية فعله لم ينقله عن النبى صلى الله عليه وسلم كما روى انه قال اجنبت فتمعكت فلما سال النبى صلى الله عليه وسلم امره بالوجه والكفين انتهى اليه وذهب جماعة الى ان التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين وهو قول على وابن عباس وبه قال الشعبى وعطاء بن ابى رباح ومكحول واليه ذهب الاوزاعى واحمد واسحق واحتجوا بما اخبرنا عبد الواحد المليحى انا احمد بن عبد الله النعيمى انا محمد بن يوسف انا محمد بن اسمعيل انا ادم انا شعبة انا الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال انى اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب اما تذكر انا كنا فى سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما يكفيك هكذا فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما

ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم اي من ذوي الراي من الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم واعلم ان الاستثناء ... في ذكر النعمة في سورة النساء

ثم مسح بهما وجهه وكفيه وقال محمد بن اسمعيل بن محمد بن كثير عن شعبة باسناده وقال قال عمار لعمر تمعكت فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يكفيك الوجه والكفين وفي الحديث دليل على ان الجنب اذا لم يجد الماء يصلي بالتيمم وكذلك الحايض والنفساء اذا طهرتا وعدمتا الماء وذهب عمر وابن مسعود الى ان الجنب لا يصلي بالتيمم بل يوخر الصلاة الى ان يجد الماء فيغتسل وحملا قوله تعالى او لامستم النساء على اللمس باليد دون الجماع وحديث عمار حجة وكان عمر نسي ما ذكر له عمار فلم يقنع بقوله وروي ان ابن مسعود رجع عن قوله وجوز التيمم للجنب والدليل عليه ايضا ما اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب ابن عبد العزيز ابن احمد الخلال نا ابو العباس الاصم ابن الربيع ابن الشافعي ابن ابراهيم بن محمد عن عباد بن منصور عن ابي رجا العطاردي عن عمران ابن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا كان جنبا ان يتيمم ثم يصلي فاذا وجد الماء اغتسل واخبرنا عمر بن عبد العزيز ابن القسم بن جعفر الهاشمي ابن ابو علي اللولوي ابن ابو داود السجستاني بن مسدد بن خالد الواسطي عن خالد الحذا عن ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر رضي الله عنه قال اجتمعت غنيمة من الصدقة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة وكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس والست فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير ومسح الوجه واليدين في التيمم تارة يكون بدلا من غسل الاعضاء الاربعة في حق المحدث وتارة يكون بدلا عن غسل بعض اعضاء على بعض اعضائه طهارة جراحة لا يمكنه غسل محلها فعليه ان يتيمم بدلا عن غسله ولا يصح التيمم لصلاة الوقت الا بعد دخول الوقت ولا يجوز ان يجمع بين فريضتين بتيمم واحد لان الله تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ظاهر الاية يدل على وجوب الوضوء والتيمم اذا لم يجد الماء عند كل صلوة الا ان الدليل قد قام في الوضوء فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم فتح مكة الصلوات بوضوء واحد فبقي التيمم على ظاهره وهذا قول علي وابن عباس وابن عمر وبه قال الشعبي والنخعي وقتادة واليه ذهب ملك والشافعي واحمد واسحق وذهب جماعة الى ان التيمم كالطهارة بالماء يجوز تقديمه على وقت الصلاة ويجوز ان يصلي به ما شاء من الفرايض ما لم يحدث وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والزهري والثوري واصحاب الراي واتفقوا على انه يجوز ان يصلي بتيمم واحد مع الفريضة ما شاء من النوافل قبل الفريضة وبعدها وان يقرا القران ان كان جنبا وان كان تيممه لعذر السفر وعدم الماء فيشترط طلب الماء من رحله او رفقته وان كان في صحرا لا حايل دون نظره ينظر حواليه وان كان دون نظره حايل قريب من تل او جبل يعدل عنه لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال لم يجد الا لمن طلب وعند ابي حنيفة طلب الماء ليس بشرط وان راى الماء ولكن بينه وبين الماء حايل من عدو او سبع يمنعه من الذهاب اليه او كان المانع البئر وليس معه الة الاستقاء فهو كالمعدوم يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه

قوله عز وجل وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ

قوله الا خطأ استثناء منقطع معناه لكن ان وقع خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اي فعليه اعتاق رقبة مؤمنة كفارة ودية مسلمة كاملة الى اهله اي الى اهل القتيل الذين يرثونه

قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة اراد به اذا كان المقتول كافرا ذميا او معاهدا فيجب فيهما الدية والكفارة والكفارة تكون باعتاق رقبة مؤمنة سواء كان المقتول مسلما او معاهدا رجلا كان او امراة حرا او عبدا وتكون في مال القاتل فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فالقاتل ان كان واجدا للرقبة او قادرا على تحصيلها بوجود ثمنها فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وحاجته من مسكن ونحوه فعليه الاعتاق ولا يجوز ان ينتقل الى الصوم فان عجز عن تحصيلها فعليه صوم شهرين متتابعين فان افطر يوما متعمدا في خلال الشهرين او نسي النية او نوى صوما اخر يجب عليه استيناف الشهرين وان افطر بعذر مرض او سفر هل ينقطع التتابع اختلف اهل العلم فيه منهم من قال ينقطع وعليه استيناف الشهرين وهو قول النخعي واظهر قولي الشافعي لانه افطر مختارا ومنهم من قال

ومنهم من قال لا ينقطع وعليه ان يبني وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والشعبي ولو حاضت المراة في خلال الشهرين افطرت ايام الحيض ولا ينقطع التتابع فاذا طهرت بنت على ما صامت لانه امر مكتوب على النساء لا يمكنهن الاحتراز عنه فان عجز عن الصيام فهل يخرج عنه باطعام ستين مسكينا فيه قولان اصحهما يخرج كما في كفارة الظهار والثاني لا يخرج لان الشرع لم يذكر له بدلا فقال فصيام شهرين متتابعين توبة من الله اي جعل الله ذلك توبة لقاتل الخطاء وكان الله عليما بمن قتل خطاء حكيما فيما حكم به عليه اما الكلام في بيان الدية اعلم ان القتل على ثلثة انواع عمد محض وخطاء محض وشبه عمد اما العمد المحض هو ان يقصد قتل انسان بما يقصد به القتل غالبا فقتله ففيه القصاص عند وجود التكافؤ او دية مغلظة في مال القاتل حالة وشبه العمد ان يقصد ضربه بما لا يموت مثله من مثل ذلك الضرب غالبا بان ضربه بعصا خفيفة او حجر صغير ضربة او ضربتين فمات فلا قصاص عليه بل يجب دية مغلظة على عاقلته مؤجلة الى ثلاث سنين والخطاء المحض هو ان لا يقصد ضربه بل قصد شيئا اخر فاصابه فمات منه فلا قصاص عليه بل يجب دية مخففة على عاقلته مؤجلة الى ثلاث سنين وتجب الكفارة في ماله في الانواع كلها وعند ابي حنيفة قتل العمد لا يوجب الكفارة لانه كبيرة كساير الكباير ودية الحر المسلم مائة من الابل فاذا عدمت الابل فقيمتها من الدراهم والدنانير في قول وفي قول يجب بدل مقدر منها وهو الف دينار او اثنا عشر الف درهم لما روي ان عمر رضي الله عنه فرض الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم وذهب قوم الى ان الواجب في الدية مائة من الابل او الف دينار او اثنا عشر الف درهم وهو قول عروة بن الزبير والحسن البصري وبه قال ملك وذهب قوم الى انها مائة من الابل او الف دينار او عشرة الاف درهم وهو قول سفين الثوري واصحاب الراي ودية المراة نصف دية الرجل ودية اهل الذمة والعهد ثلث دية المسلم اذا كان كتابيا وان كان مجوسيا فخمس الدية وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة وهو قول سعيد بن المسيب والحسن واليه ذهب الشافعي وذهب قوم الى ان دية الذمي والمعاهد مثل دية المسلم وروي ذلك عن ابن مسعود وهو قول سفين الثوري واصحاب الراي وقال قوم دية الذمي نصف دية المسلم وهو قول عمر بن عبد العزيز وبه قال ملك واحمد والدية في العمد المحض وشبه العمد مغلظة بالسن فيجب ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وبه قال عطا واليه ذهب الشافعي لما اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب ابن عبد العزيز بن احمد الخلال ابن ابو العباس الاصم ابن الربيع ابن الشافعي ابن ابن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القسم بن ربيعة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ان في قتيل العمد الخطاء بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها وذهب قوم الى ان الدية المغلظة ارباع خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهو قول الزهري وربيعة وبه قال ملك واحمد واصحاب الراي واما دية الخطاء فمخففة وهي اخماس بالاتفاق غير انهم اختلفوا في تقسيمها فذهب قوم الى انها عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وهو قول عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري وربيعة وبه قال ملك والشافعي وابدل قوم بني اللبون ببني المخاض يروى ذلك عن ابن مسعود وبه قال احمد واصحاب الراي ودية الاطراف على هذا التقدير ودية المراة فيها على النصف من دية الرجل والدية في قتل الخطاء وشبه العمد على العاقلة وهم عصبات القاتل من الذكور ولا يجب على الجاني منها شيء لان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبها على العاقلة

ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم الاية

وقرا ابو جعفر السلام وقرا الاخرون السلام الذي هو تحية المسلمين لانه كان قد سلم عليهم وقيل السلم والسلام واحد

واتبع ملة ابراهيم يعني دين ابراهيم حنيفا اي مسلما مخلصا

مر ذكر النعمة في سورة النساء

قوله تعالى وإذا ضربتم في الارض اي سافرتم فليس عليكم جناح اي حرج وإثم ان تقصروا من الصلاة يعني من اربع ركعات الى ركعتين وذلك في صلاة الظهر والعصر والعشاء ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان يغتالكم ويقتلكم ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا اي ظاهر العداوة اعلم ان قصر الصلاة في السفر جايز باجماع الامة واختلفوا في جواز الاتمام فذهب اكثرهم الى ان القصر واجب وهو قول عمر وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك واصحاب الراي لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتين فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر وذهب قوم الى جواز الاتمام روي ذلك عن عثمن وسعد بن ابي وقاص وبه قال الشافعي ان شاء اتم وان شاء قصر والقصر افضل اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب ابن عبد العزيز بن احمد الخلال انا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا ابراهيم بن محمد عن طلحة بن عمرو عن عطا بن ابي رباح عن عايشة رضي الله عنها قالت كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة واتم وظاهر القران يدل عليه لانه قال فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ولفظ لا جناح انما يستعمل في الرخص لا فيما يكون حتما وظاهر الاية يوجب ان القصر لا يجوز الا عند الخوف وليس الامر على ذلك انما نزلت الاية على غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو والقصر جايز في السفر في حال الامن عند عامة اهل العلم والدليل عليه ما اخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب ابن عبد العزيز بن احمد الخلال انا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا مسلم بن خالد وعبد المجيد بن عبد العزيز ابي رواد عن ابن جريج اخبرني عبد الرحمن عبد الله بن ابي عمار عن عبد الله بن باباه عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد امن الناس قال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واخبرنا عبد الوهاب بن محمد الخطيب انا عبد العزيز بن احمد الخلال انا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي انا عبد الوهاب عن ايوب السختياني عن محمد بن سيرين عن ابن عباس قال سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة امنا لا يخاف الا الله يصلي ركعتين وذهب قوم الى ان ركعتي المسافر ليستا بقصر انما القصران تصلي ركعة واحدة في الخوف يروى ذلك عن جابر وهو قول عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وجعلوا شرط الخوف المذكور في الاية باقيا وذهب اكثر اهل العلم الى ان الاقتصار على ركعة واحدة لا يجوز خايفا كان او امنا واختلف اهل العلم في مسافة القصر فقالت طايفة يجوز القصر في السفر الطويل والقصير روي ذلك عن انس وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة واما عامة الفقهاء لا يجوزون القصر في السفر القصير واختلفوا في حد ما يجوز فيه القصر فقال الاوزاعي مسيرة يوم وكان ابن عمر وابن عباس يقصران ويفطران في اربعة برد وهي ستة عشر فرسخا واليه ذهب مالك واحمد واسحق وقول الحسن والزهري قريب من ذلك قالا مسيرة يومين واليه ذهب الشافعي قال مسيرة ليلتين قاصدتين وقال في موضع ستة واربعين ميلا بالهاشمي وقال سفين الثوري واصحاب الراي مسيرة ثلثة ايام وقيل قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا متصل بما بعده في صلاة الخوف منفصل عما قبله روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال نزلت قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة هذا القدر ثم بعد حول سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الخوف فنزل ان خفتم اي وان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم الاية ومثله في القران كثيرا ان يجي الخبر بتمامه ثم ينسق عليه خبر آخر وهو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه كقوله الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين هذه حكاية عن امراة العزيز وقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب اخبار عن يوسف عليه السلام

قوله فاذا قضيتم الصلاة يعني صلاة الخوف اي فرغتم منها فاذكروا الله اي صلوا لله قياما وقعودا قياما في حال الصحة وقعودا في حال المرض
من ذكرا التفسير في سورة النساء

واعلم ان صلاة الخوف جايزة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عند عامة اهل العلم وحكي عن بعضهم عدم الجواز ولا وجه
من ذكرا التفسير في سورة النساء

القصر بما ركعة واحدة

الان حصحص الحق

والجناح الاثم … من ذكر التفسير

والشكر هو معرفة النعمة مع القيام بحقها من ذكر التفسير في سورة الانعام
والبرهان الحجة في ذكر التفسير في سورة النساء

والصلح خير يعني اقامتها بعد تخييره اياها والمصالحة على ترك بعض حقها من القسم والنفقة خير من الفرقة
من ذكر التفسير في سورة النساء

قوله تعالى واحضرت الانفس الشح يريد شح كل واحد من الزوجين بنصيبه من الاخر والشح اقبح البخل وحقيقته الحرص على منع الخير
من ذكر التفسير في سورة النساء

ان الرجل اذا كان تحته امراتان او اكثر يجب عليه التسوية بينهن في القسم فان ترك التسوية بينهن في القسم عصى الله تعالى وعليه القضاء للمظلومة والتسوية شرط في البيتوتة اما في الجماع فلا لانه يدور على النشاط وليس ذلك اليه ولو كانت في نكاحه حرة وامة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واحدة واذا تزوج جديدة على قديمات عنده يخص الجديدة بان يبيت عندها سبع ليال على التوالي ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فثلث ليال ثم يسوي بعد ذلك بين الكل ولا يجب قضاء هذه الليالي للقديمات
من ذكر التفسير في سورة النساء

عن انس قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا ثم قسم قال
من ذكر التفسير في سورة النساء

واخلصوا دينهم لله اراد الاخلاص بالقلب لان النفاق كفر القلب فزواله يكون باخلاص القلب
من ذكر التفسير في سورة النساء

قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم نعماه وآمنتم به
النظم

وفيه تقديم وتاخير تقديرها ان آمنتم وشكرتم لان الشكر لا ينفع مع عدم الايمان وهذا استفهام بمعنى التقرير معناه انه لا يعذب المومن الشاكر فان تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه والشكر ضد الكفر فالكفر ستر النعمة والشكر اظهارها وكان الله شاكرا عليما فالشكر من الله هو الرضا بالقليل من عباده واضعاف الثواب عليه والشكر من العبد الطاعة ومن الله الثواب
من ذكر التفسير في سورة النساء

وهاء التانيث تدخل في الفعيل اذا كان بمعنى الفاعل فاذا كان بمعنى المفعول استوى فيه المذكر والمونث نحو عين كحيل وكف خضيب فاذا حذف الاسم وافردت الصفة ادخلوا الهاء لانه لم يتقدمها الاسم فلو اسقط الهاء لم يدر انها صفة مونث ام مذكر ومثله الذبيحة والنسيكة واكيلة السبع
والنطيحة هي التي تنطحها اخرى فتموت
من ذكر التفسير في سورة المائدة

قوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم الاية

قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد الخير قالا يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما ذا يحل لنا منها فنزلت هذه الاية وقيل سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بقتل الكلاب قالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزلت هذه الاية فلما نزلت اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا نفع فيها منها عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط والاول اصح في سبب نزول الاية قل احل لكم الطيبات يعني الذبايح على اسم الله عز وجل وقيل كلما تستطيبه العرب وتستلذه من غير ان ورد بتحريمه نص كتاب او سنة وما علمتم من الجوارح واختلفوا في هذه الجوارح فقال الضحاك والسدي هي الكلاب دون غيرها ولا يحل ما صاده غير الكلاب الا ان تدرك ذكاته وهذا غير معمول به بل عامة اهل العلم على ان المراد من الجوارح الكواسب من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والعقاب والصقر ونحوها مما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها سميت جارحة لجرحها اربابها اقواتهم من الصيد اي كسبها يقال فلان جارحة اهله اي كاسبهم مكلبين فالمكلب الذي يغري الكلاب على الصيد ويقال للذي يعلمها ايضا مكلب

ادب

والكلّاب صاحب الكلاب ويقال للصائد بها ايضاً كلّاب ونصب مكلبين على الحال اى في حال تكليبكم هذه الجوارح اى اغرائكم اياها على الصيد وذكر الكلاب لانها اكثر واعم والمراد جميع جوارح الصيد تعلمونهن تؤدبونهن اداب اخذ الصيد مما علمكم الله اى من العلم الذى علمكم الله وقال السدى اى كما علمكم الله من بمعنى الكاف فكلوا مما امسكن عليكم اراد ان الجارحة المعلمة اذا خرجت بارسال صاحبها فاخذت الصيد وقتلته كان حلالاً والتعليم هو ان يوجد فيها ثلثة اشياء اذا اشليت استشلت واذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد ذلك منها مراراً واقلها ثلث مرات كانت معلمة يحل قتلها اذا خرجت بارسال صاحبها عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه واذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانك لا تدرى ايها قتل واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل وان وقع في الماء فلا تاكل واختلفوا فيما اذا اخذت الصيد واكلت منه شيئاً فذهب اكثر اهل العلم الى تحريمه روى ذلك عن ابن عباس وهو قول عطا وطاوس والشعبى وبه قال الثورى وابن المبارك واصحاب الراى وهو اصح قولى الشافعى لقوله عليه السلام وان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه ورخص بعضهم في اكله روى ذلك عن ابن عمر وسلمان الفارسى وسعد بن ابى وقاص وبه قال مالك لما روى عن ابى ثعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان اكل منه اما غير المعلم من الجوارح اذا اخذت صيداً او المعلم اذا جرح بغير ارسال صاحبه فاخذ وقتل فلا يكون حلالاً الا ان يدركه صاحبه حياً فيذبحه فيكون حلالاً عن ابى ثعلبة الخشنى قال قلت يا نبى الله انا بارض قوم اهل الكتاب افناكل في آنيتهم وبارض صيد اصيد بقوسى وبكلبى المعلم وبكلبى الذى ليس بمعلم فما يصلح لى قال اما ما ذكرت من آنية اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل

وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فمن اعطى الجزية حلت لنا نساؤه ومن لم يعط فلا تحل لنا نساؤه وذهب قوم الى ان المراد من المحصنات في الاية العفائف من الفريقين حرائر كن او اماء واجازوا نكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات والكتابيات وهو قول الحسن وقال الشعبى احصان الكتابية ان تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية

قوله اذا قمتم اى اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت القراءة وظاهر الاية يقتضى وجوب الوضوء عند كل مرة يريد القيام الى الصلاة لكن اعلمنا بيانه السنة وفعل النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد من الاية اذا قمتم الى الصلاة وانتم على غير طهر فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بين اربع صلوات بوضوء واحد عن سليمن بن بريدة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى يوم فتح مكة الصلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه وقال زيد بن اسلم معنى الاية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وقال بعضهم هو امر على طريق الندب ندب من قام الى الصلاة ان يجدد لها طهارة وان كان على طهر روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وروى عن عبد الله بن حنظلة بن ابى عامر ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً او غير طاهر

فلما

فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلاة وقال بعضهم هذا اعلام من الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان لا وضوء عليه الا اذا قام الى الصلاة دون غيرها من الاعمال فاذن له ان يفعل بعد الحدث ما بدا له من الافعال غير الصلاة عن عمرو بن دينار سمع سعيد بن الحويرث سمع ابن عباس يقول كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فرجع من الغائط فاتى بطعام فقيل الا تتوضأ فقال لم اصلى فاتوضأ

قوله عز وجل فاغسلوا وجوهكم الاية

وحد الوجه من منابت شعر الراس الى منتهى الذقن طولاً وما بين الاذنين عرضاً يجب غسل جميعه في الوضوء ويجب ايصال الماء الى ما تحت الحاجبين واهداب العينين والشارب والعذار والعنفقة وان كانت كثيفة فاما العارض واللحية فان كانت كثيفة لا ترى البشرة من تحتها لا يجب غسل باطنها في الوضوء بل يجب غسل ظاهرها وهل يجب امرار الماء على ظاهر ما استرسل من اللحية عن الذقن فيه قولان احدهما لا يجب وبه قال ابو حنيفة لان الشعر النازل عن حد الراس لا يكون حكمه حكم الراس في جواز المسح عليه كذلك النازل عن حد الوجه لا يكون حكمه حكم الوجه في وجوب غسله والثانى يجب امرار الماء على ظاهره لان الله تعالى امر بغسل الوجه والوجه ما يقع به المواجهة من هذا العضو في اللغة يقال وجه فلان وخرج وجهه اذا نبتت لحيته قوله تعالى وايديكم الى المرافق اى مع المرافق كما قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وقال من انصارى الى الله اى مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفي الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبى ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين في غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل في المحدود قلنا ليس هنا بحد ولكنه بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشئ اذا حد الى جنسه يدخل فيه الغاية واذا حد الى غير جنسه لا تدخل كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل لم يدخل الليل فيه لانه ليس من جنس النهار قوله عز وجل وامسحوا برؤسكم اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه في التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وعند الشافعى يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بما عن المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه فاجاز بعض اهل العلم المسح على العمامة بهذا الحديث وبه قال الاوزاعى واحمد واسحق ولم يجوز اكثر اهل العلم المسح على العمامة بدلاً عن مسح الراس وقال في حديث المغيرة ان فرض المسح سقط عنه بمسح الناصية وفيه دليل على ان مسح جميع الراس غير واجب قوله عز وجل وارجلكم الى الكعبين قرأ نافع وابن عامر والكسائى ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام وقرأ الاخرون ارجلكم بالخفض فمن قرأ وارجلكم بالنصب فيكون عطفاً على قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم اى فاغسلوا ارجلكم ومن قرأ بالخفض فقد ذهب قليل من اهل العلم الى انه يمسح على الرجلين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان ويروى ذلك عن عكرمة وقتادة وقال الشعبى نزل جبرائيل عليه السلام بالمسح وقال الا ترى المتيمم يمسح ما كان غسلاً ويلغى ما كان مسحاً وقال محمد بن جرير الطبرى يتخير المتوضئ بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين وذهب عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم الى وجوب غسل الرجلين وقالوا خفض اللام في الارجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم كما قال تعالى عذاب يوم اليم فالاليم صفة العذاب لكنه اخذ اعراب اليوم للمجاورة وكقولهم جحر ضب خرب فالخرب نعت للجحر واخذ اعراب الضب للمجاورة والدليل على وجوب غسل الرجلين ما اخبرنا عن عبد الله بن عمرو قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقتنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادانا باعلى صوته ويل للاعقاب من النار عن حمران رايت عثمان توضأ فافرغ على يديه ثلثاً فمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلثاً

العنفقة هى الشعر الذى يكون تحت الشفة السفلى

غاية

ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلثا ثم مسح براسه ثم غسل رجله
اليمنى ثلثا ثم اليسرى ثلثا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا نحو وضوئي هذا ثم قال من توضا
وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه بشيء غفر له ما تقدم من ذنبه وقال بعضهم اراد بقوله
وارجلكم المسح على الخفين كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع وضع يديه على ركبتيه وليس
المراد منه انه لم يكن بينهما حايل ويقال قبل فلان راس الامير ويده وان كان العمامة على راسه ويده في كمه
عن عروة بن المغيرة عن ابيه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة في سفر فقال امعك
ماء قلت نعم فنزل عن راحلته فمشى حتى توارى عني في سواد الليل ثم جاء فافرغت عليه من الاداوة
فغسل وجهه ويديه وعليه جبة من صوف فلم يستطع ان يخرج ذراعيه منها حتى اخرجهما من اسفل
الجبة فغسل ذراعيه ثم مسح براسه ثم اهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين
فمسح عليهما قوله الى الكعبين الكعبان هما العظمان الناتيان من جانب القدمين وهما مجمع
مفصل الساق والقدم فيجب غسلهما مع القدمين كما ذكرنا في المرفقين وفرايض الوضوء غسل الاعضاء
الثلثة كما ذكر الله تعالى ومسح الراس واختلف العلماء في وجوب النية فذهب اكثرهم الى وجوبها
لان الوضوء عبادة فتفتقر الى النية كساير العبادات وذهب بعضهم الى انها غير واجبة وهو قول
الثوري واصحاب الراي واختلفوا في وجوب الترتيب وهو ان يغسل اعضاءه على الولا كما ذكر الله
فذهب جماعة الى وجوبه وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق ويروى ذكر عن ابي هريرة واحتج
الشافعي بقوله الله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله وبدا النبي صلى الله عليه وسلم بالصفا وقال
نبدا بما بدا الله به كذلك ههنا بدا الله تعالى بذكر غسل الوجه فيجب علينا ان نبدا فعلا بما بدا الله
به ذكرا وذهب جماعة الى ان الترتيب سنة وقالوا الواو المذكورة في الاية للجمع لا للترتيب
كما قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية واتفقوا على انه لا يجب مراعاة الترتيب في صرف
الصدقات الى اهل السهام ٥ ومن اوجب الترتيب اجاب بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه راعى الترتيب بين اهل السهام وفي الوضوء لم ينقل انه توضا الا مرتبا كما ذكر الله تعالى وبيان
الكتاب يوخذ من السنة كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ما قدم ذكر الركوع على
السجود ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعل الا كذلك فكان مراعاة الترتيب فيه واجبا كذلك
ههنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا عن عايشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم توضا كما يتوضا للصلاة ثم يدخل
اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب على راسه ثلث غرفات بيديه ثم يفيض الماء
على جلده كله قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فيه دليل على انه يجب مسح الوجه
واليدين بالصعيد وهو التراب ما يريد الله ليجعل عليكم مما فرض عليكم من الوضوء والغسل والتيمم من
حرج من ضيق ولكن يريد ليطهركم من الاحداث والجنابات والذنوب قيل
السلام هو الله تعالى وسبيله دينه الذي شرع وبعث به رسوله وقيل السلام هو السلامة كاللذاذ
واللذاذة بمعنى واحد والمراد طرق السلامة قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
واختلفوا في الارض المقدسة قال مجاهد هي الطور وما حوله وقال الضحاك ايلياء وبيت المقدس و
فلسطين وبعض الاردن وقال قتادة هي الشام كلها قال كعب وجدت في كتاب الله المنزل ان
الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده قوله كتب الله لكم يعني كتب في اللوح المحفوظ انها لكم مساكن
قال ابن اسحق وهب الله لكم وقيل جعلها لكم وقال السدي امركم الله بدخولها فاقرؤها
امروا بها كما امروا بالصلاة اي فرض عليكم في ذكر السفر في سورة المايدة

ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الاية
عن ابن عباس في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال
قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل
ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وهو قول قتادة والاوزاعي والشافعي واصحاب الراي واذا قتل في قطع
الطريق يقتل حتما حتى لا يسقط بعفو ولي الدم واذا اخذ من المال نصابا وهو ربع دينار تقطع يده اليمنى
ورجله اليسرى واذا قتل واخذ المال يقتل ويصلب واختلفوا في كيفيته فظاهر مذهب الشافعي انه
يقتل ثم يصلب وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وهو قول الليث بن سعيد وقيل
يصلب ثلثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل واذا اخاف السبيل ينفى عنه واختلفوا في النفي فذهب
قوم الى ان الامام يطلبه ففي كل بلد يوجد ينفى وهو قول سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وقيل
يطلبون فيقام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد وبه قال الشافعي وقال اهل الكوفة
النفي هو الحبس وهو نفي من الارض وقال محمد بن جرير ينفى من بلده الى غيره ويحبس في السجن في البلد الذي
نفي اليه حتى تظهر توبته قال مكحول ان عمر بن الخطاب اول من حبس في السجون وقال احبسه
حتى اعلم منه التوبة ولا انفيه الى بلد فيوذيهم
في ذكر القطع في سورة المايدة
واذا سرق السارق اول مرة تقطع يده من الكوع ثم اذا سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى من مفصل
القدم واختلفوا فيما اذا سرق ثالثا فذهب اكثرهم الى انه يقطع يده اليسرى ثم اذا سرق رابعا
تقطع رجله اليمنى ثم اذا سرق بعده يعزر ويحبس حتى تظهر توبته وهو المروي عن ابي بكر وهو قول
قتادة وبه قال مالك والشافعي لما روي عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في السارق
ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله
وذهب قوم الى انه ان سرق ثالثا بعدما قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى لا يقطع بل يحبس وروي ذلك
عن علي وقال اني لاستحيي ان لا ادع له يدا يستنجي بها ولا رجلا يمشي بها وهو قول الشعبي والنخعي وبه قال
الاوزاعي واحمد واصحاب الراي فاما القطع فلا يسقط عنه بالتوبة عند الاكثرين قال مجاهد
قطع السارق توبته فاذا قطع حصلت التوبة والصحيح ان القطع للجزاء على الجناية كما قال جزاء
بما كسبا فلا بد من التوبة بعده وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل واذا قطع
السارق يجب عليه غرم ما سرق من المال عند اكثر اهل العلم وقال سفين الثوري واصحاب الراي
لا غرم عليه وبالاتفاق ان كان المسروق قايما في يده يسترد وتقطع يده لان القطع حق الله تعالى
والغرم حق العبد فلا يمنع احدهما الاخر كاسترداد العين
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قال ابن عباس والحسن ومجاهد اي سبيلا وسنة فالشرعة والمنهاج
الطريق الواضح وكل ما شرعت فيه فهو شريعة وشريعة ومنه الشرايع الاسلام لشروع اهلها فيه
واراد بهذا ان الشرايع مختلفة ولكل اهل ملة شريعة قال قتادة الخطاب للامم الثلاث امة موسى
وعيسى وامة محمد صلى الله عليه وسلم التوراة شريعة والانجيل شريعة والقران شريعة والدين واحد
وهو التوحيد قوله الاثم المعاصي والعدوان الظلم وقيل الاثم ما كتموا من التورية والعدوان
ما زادوا فيها واكلهم السحت الرشى في ذكر القصد في سورة المايدة
ومعنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير في ذكر الشكر في سورة المايدة

فذهب قوم الى انه يكسوا كل مسكين ثوبًا واحدًا مما يقع عليه اسم الكسوة ازارًا او رداءً او قميصًا او سراويلًا او عمامة او كساءً ونحوها وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء وطاوس واليه ذهب الشافعي وقال مالك يجب لكل انسان ما تجزئ فيه صلاة فيكسوا الرجال ثوبًا ثوبًا والنساء ثوبين ثوبين درعًا وخمارًا وقال سعيد بن المسيب لكل مسكين ثوبان قوله عز وجل وتحرير رقبة الاية

واذا اختار العتق يجب اعتاق رقبة مؤمنة وكذلك جميع الكفارات مثل كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان يجب فيها اعتاق رقبة مؤمنة واجاز ابو حنيفة والثوري اعتاق رقبة كافرة في جميعها الا في كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان قلنا المطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع فقال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هنا ولا يجوز اعتاق المرتد بالاتفاق عن الكفارة ويشترط ان يكون سليم الرق حتى انه لو اعتق عن كفارته مكاتبًا او ام ولد او عبدًا اشتراه بشرط العتق او اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة يعتق ولكن لا يجوز عن الكفارة وجوز اصحاب الراي المكاتب اذا لم يكن ادى شيئا من النجوم وعتق القريب عن الكفارة ويشترط ان تكون الرقبة سليمة من كل عيب يضر بالعمل ضررًا بينًا حتى لا يجوز مقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين ولا الاعمى ولا الزمن ولا المجنون المطبق ويجوز الاعور والاصم ومقطوع الاذنين والانف لان هذه العيوب لا تضر بالعمل ضررًا بينًا وعند ابي حنيفة كل عيب يفوت جنسًا من المنفعة يمنع الجواز حتى يجوز مقطوع احدى اليدين ولم يجوز مقطوع الاذنين

في سورة المائدة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر اي القمار والانصاب يعني الاوثان في السورة المذكورة

عن ابن عمر انه قال اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها في السورة المذكورة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي محرمون بالحج او بالعمرة وهو جمع حرام يقال رجل حرام وامراة حرام في السورة المذكورة

من قرن يعني الامم الماضية والقرن الجماعة من الناس وجمعه قرون وقيل مدة من الزمان يقال ثمانون سنة وقيل ستون سنة وقيل اربعون سنة وقيل ثلثون سنة وقيل مائة سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن بشير المازني انك تعيش قرنًا فعاش مائة سنة فيكون معناه على هذه الاقاويل من اهل قرن

في سورة الانعام

وهو القاهر فوق عباده القاهر الغالب وفي القهر زيادة معنى على القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقيل هو المنفرد بالتدبير الذي يجبر الخلق على مراده فوق عباده هو صفة الاستعلاء الذي تفرد به الله عز وجل

في سورة الانعام

والحسرة شدة الندم حتى يتحسر النادم كما يتحسر الذي يقوم به دابته في السفر البعيد في سورة الانعام

وللدار الاخرة الاية في سورة الانعام

وقرا ابن عامر ولدار الاخرة مضافا اضاف الدار الى الاخرة ويضاف الشيء الى نفسه عند اختلاف اللفظين كقوله وحب الحصيد وقولهم ربيع الاول ومسجد الجامع سميت الدنيا لدنوها وقيل لدنائتها وسميت الاخرة لانها بعد الدنيا

في سورة الانعام

اراد ابتلاء الغني بالفقير والشريف بالوضيع وذلك ان الشريف اذا نظر الى الوضيع قد سبقه بالايمان امتنع عن الاسلام بسببه فكان فتنة لهم

في سورة الانعام

فهو جواب لقولهم اهؤلاء من الله عليهم من بيننا فهو استفهام بمعنى التقرير اي الله عالم بمن شكر الاسلام اذا هداه الله قوله اليس الله باعلم بالشاكرين الاية

في السورة المذكورة

ولتستبين سبيل المجرمين اي طريق المجرمين وقرا اهل المدينة ولتستبين بالتاء سبيل نصب على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم اي ولتعرف يا محمد سبيل المجرمين يقال استبنت الشيء وتبينته اذا عرفته وقرا حمزة والكسائي وابو بكر وليستبين بالياء سبيل رفع وقرا الاخرون ولتستبين بالتاء سبيل رفع اي ليظهر ويتضح والسبيل يذكر ويؤنث فدليل التذكير قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ودليل التانيث قوله تعالى يصدون عن سبيل الله من آمن به ويبغونها عوجا

في سورة الانعام

قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية مفاتح الغيب خزائنه جمع مفتح واختلفوا في مفاتح الغيب اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الخرقي نا ابو الحسن الطيسفوني نا ابن عبد الله بن عمر الجوهري نا احمد بن علي الكشميهني نا علي بن حجر نا اسمعيل بن جعفر نا عبد الله بن دينار انه سمع ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم ما تغيض الارحام احد الا الله ولا يعلم ما في غد احد الا الله ولا يعلم متى ياتي المطر احد الا الله ولا تدري نفس باي ارض تموت ولا يعلم متى تقوم الساعة احد الا الله وقال الضحاك ومقاتل مفاتح الغيب خزائن الارض وعلم نزول العذاب

في سورة الانعام

اذا سافروا في البر والبحر فضلوا الطريق وخافوا الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين فينجيهم فذلك قوله تدعونه تضرعا وخفية اي علانية وسرا قرا ابو بكر عن عاصم وخفية بكسر الخاء ههنا وفي الاعراف وقرا الاخرون بضمها وهما لغتان

في السورة المذكورة

قوله الحق اي الصدق الواقع لا محالة يريد انما وعده حق كائن وله الملك يوم ينفخ في الصور يعني الملوك يومئذ زائل كقوله ملك يوم الدين وكما قال والامر يومئذ لله والامر لله تعالى في كل وقت ولكن لا امر في ذلك اليوم لاحد مع امر الله والصور قرن ينفخ فيه قال مجاهد كهيئة البوق وقيل هو لغة اهل اليمن وقال ابو عبيدة الصور هو الصور وهو جمع الصورة وهو قول الحسن والاول اصح والدليل عليه ما اخبرنا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم ما الصور قال قرن ينفخ فيه

في السورة المذكورة

قوله تعالى عالم الغيب والشهادة يعلم ما غاب عن العباد وما يشاهدونه لا يغيب عن علمه شيء قوله تعالى ملكوت السماوات والارض والملكوت الملك زيدت فيه التاء للمبالغة كالجبروت والرحموت والرهبوت قال ابن عباس يعني خلق السماوات والارض وقال مجاهد وسعيد بن جبير يعني ايات السماوات والارض وقال قتادة ملكوت السماوات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر والبحار

في السورة المذكورة

قال هذا ربي هذا اكبر اي من الكوكب والقمر ولم يقل هذه مع ان الشمس مؤنثة لانه اراد هذا الطالع او رده الى المعنى وهو الضياء والنور لانه راه اضوا من النجم والقمر

في السورة المذكورة

ولقد جئتمونا فرادى وحدانا لا مال معكم ولا زوج ولا ولد ولا خدم وفرادى جمع فردان مثل سكران وسكارى وكسلان وكسالى

في السورة المذكورة

وهو على كل شيء وكيل بالحفظ له والتدبير فيه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اعلم ان الادراك غير الرؤية لان الادراك هو الوقوف على كنه الشيء والاحاطة به والرؤية المعاينة وقد تكون الرؤية بلا ادراك قال الله تعالى في قصة موسى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا وقال لا تخاف دركا ولا تخشى فنفى الادراك مع اثبات الرؤية فالله تعالى يجوز ان يرى من غير ادراك واحاطة كما نعرفه في الدنيا ولا يحاط به قال الله تعالى ولا يحيطون به علما فنفى الاحاطة مع ثبوت العلم قال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وقال عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال ابن عباس ومقاتل لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة

في السورة المذكورة

اللطيف

قوله تعالى وهو يدرك الابصار لا يخفى عليه شئ ولا يفوته وهو اللطيف الخبير قال ابن عباس اللطيف باوليائه الخبير بهم وقال الازهري معنى اللطيف الرفيق بعباده وقيل اللطيف الموصل الشئ باللين والرفق وقيل اللطيف الذي ينسى العباد ذنوبهم لئلا يخجلوا واصل اللطف دقة النظر في الاشياء

لام العاقبة

وليقولوا قيل معناه لئلا يقولوا درست

وقيل هذه اللام لام العاقبة اي عاقبة امرهم ان يقولوا درست اي قرأت على غيرك في الورقة المذكورة

كذلك زينا لكل امة عملهم اي كما زينا لهؤلاء المشركين عبادة الاوثان وطاعة الشيطان بالحرمان والخذلان كذلك زينا لكل امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية في الورقة المذكورة

قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قال سيبويه الحرج بالفتح المصدر كالطلب ومعناه ذا حرج وبالكسر الاسم وهو اشد الضيق يعني يجعل قلبه ضيقا حتى لا يدخله الايمان في الورقة المذكورة

قد فصلنا الايات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم يعني الجنة قال اكثر المفسرين السلام هو الله وداره الجنة وقيل السلام هو السلامة اي لهم دار السلامة من الآفات وهي الجنة وسميت دار السلام لان كل من دخلها سلم من البلايا والرزايا وقيل سميت بذلك لان جميع حالاتها مقرونة بالسلام يقال في الابتداء ادخلوها بسلام آمنين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما قال تحيتهم فيها سلام سلام قولا من رب رحيم

خاصة وعامة

وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا الآية في سورة الانعام وادخل الهاء في الخالصة للتأكيد كالخاصة والعامة وكقولهم نسابة وعلامة وقال الفراء ادخلت الهاء لتأنيث الانعام لان ما في بطونها مثلها فانث بتأنيثها وقال الكسائي خالص وخالصة واحد مثل وعظ وموعظة

ميتة

وان يكن ميتة قرأ ابن عامر وابو جعفر تكن بالتاء ميتة رفع ذكر الفعل بعلامة التأنيث لان الميتة في اللفظ مؤنثة وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة نصب اي وان تكن الاجنة ميتة وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة رفع لان المراد بالميتة الميت اي وان يقع ما في البطون ميتة

وآتوا حقه يوم حصاده في سورة الانعام قرأ اهل البصرة وابن عامر حصاده بفتح الحاء وقرأ الآخرون بكسرها ومعناهما واحد كالصرام والصرام والجزاز والجزاز

ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قيل اراد بالاسراف اعطاء الكل وروى ابن وهب عن ابي زيد قال الخطاب للسلاطين يقول لا تأخذوا فوق حقكم في سورة الانعام

او دما مسفوحا اي مهراقا سائلا قال ابن عباس يريد ما خرج من الحيوان وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح ولا يدخل فيه الكبد والطحال لانهما جامدان وقد جاء الشرع باباحتهما ولا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل قال عمران بن حدير سألت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح وقال ابراهيم لا بأس بالدم في عرق او مخ الا المسفوح الذي تعمد ذلك في سورة الانعام

الرشد

وان يروا سبيل الرشد قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الراء والشين والآخرون بضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالسقم والسقم والبخل والبخل والحزن والحزن وكان ابو عمرو يفرق بينهما فيقول الرشد بضم الراء الصلاح في الامر وبالفتح الاستقامة في الدين معنى الآية ان يروا طريق الهدى والسداد في سورة المص من تفسير الامام البغوي

فخلف من بعدهم خلف اي جاء من بعد هؤلاء الذين وصفناهم خلف والخلف القرن الذي يجيء بعد قرن قال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان او غريبا وقال ابن الاعرابي الخلف بتحريك اللام واسكانها في القرن السوء واما في القرن الصالح فبتحريك اللام لا غير وقال محمد بن جرير اكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد تحرك في الذم وتسكن في المدح

عرض

يأخذون عرض هذا الادنى الآية في سورة المص

فالعرض متاع الدنيا والعرض بسكون الراء ما كان من الاموال سوى الدراهم والدنانير واراد بالادنى العالم وهو هذه الدار الفانية فهو تذكير الدنيا في سورة المص في تفسير الامام البغوي

ولكنه اخلد الى الارض اي سكن الى الدنيا ومال اليها قال الزجاج خلد واخلد واحد واصله من الخلود وهو الدوام والمقام يقال اخلد فلان بالمكان اذا اقام به والارض ها هنا عبارة عن الدنيا لان ما فيها من العقار والرباع كلها ارض وسائر متاعها مستخرج من الارض في الورقة المذكورة في التفسير المزبور

وذروا الذين يلحدون في اسمائه الآية

قرأ حمزة يلحدون بفتح الياء والحاء حيث كان وافقه الكسائي في النحل والباقون بضم الياء وكسر الحاء ومعنى الالحاد هو الميل عن القصد يقال الحد يلحد الحادا ولحد يلحد لحدا ولحودا اذا مال قال يعقوب بن السكيت الالحاد هو العدول عن الحق وادخال ما ليس منه فيه يقال الحد في الدين ولحد وبه قرأ حمزة والذين يلحدون في اسمائه هم المشركون عدلوا باسماء الله تعالى عما هي عليه فسموا بها اوثانهم فزادوا ونقصوا فاشتقوا اللات من الله والعزى من العزيز ومنات من المنان هذا قول ابن عباس ومجاهد وقيل هو تسميتهم الاصنام آلهة وروي عن ابن عباس يلحدون في اسمائه اي يكذبون وقال اهل المعاني الالحاد في اسماء الله تسميته بما لم يسم به ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجملته ان اسماء الله تعالى على التوقيف فانه يسمى جوادا ولا يسمى سخيا وان كان في معنى الجواد ويسمى رحيما ولا يسمى رفيقا ويسمى عالما ولا يسمى عاقلا

وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به انه مملوك كما يطلق اسم الرب على من لا يراد به انه معبود هذا كالرجل اذا نزل به ضيف يسمي نفسه عبد الضيف على وجه الخضوع لا على ان الضيف ربه ويقول للغير انا عبدك وقال يوسف لعزيز مصر انه ربي لم يرد به انه معبود كذلك هنا وقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون في سورة المص في تفسير الامام البغوي

والانفال الغنائم وواحدها نفل واصله الزيادة يقال نفلتك وانفلتك اي زدتك سميت الغنائم انفالا لانها زيادة من الله تعالى لهذه الامة على الخصوص في سورة الانفال في تفسير الامام البغوي

فقال ان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا بها مؤمن

قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الآية قال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر ثلاث حصيات فرمى بحصاة في ميمنة القوم وبحصاة في ميسرة القوم وبحصاة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا فذلك قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس في وسع احد من البشر ان يرمي كفا من الحصا الى وجوه جيش فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شيء وقيل معنى الآية وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل وما رميت بالرعب في قلوبهم اذ رميت بالحصا ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم حتى انهزموا في سورة الانفال في تفسير الامام البغوي

والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان في سورة الانفال في تفسير الامام البغوي ومنه السحاب المركوم وهو المجتمع الكثيف في سورة الانفال المتغلظ

قال السدي هو الايمان لان الكافر ميت فيحيى بالايمان وقال قتادة هو القران فيه الحياة وبه النجاة والعصمة في الدارين

في سورة الانفال في تفسير الامام البغوي في الاحكام كو الاقدام في سورة المذكورة

وهم بالعدوة القصوى الاية والقصوى تانيث الاقصى قرا ابن كثير واهل البصرة بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بضمها وهما لغتان كالكسوة والكسوة والرشوة والرشوة في سورة الانفال

قوله عز وجل ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا فخرا واشرا ورياء الناس قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها والرياء اظهار الجميل ليرى وابطان القبيح في تفسير الامام البغوي

قال ابن عباس كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم انزل الله تعالى في الاسارى فاما منا بعد واما فداء فجعل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمومنين في امر الاسارى بالخيار ان شاؤوا قتلوهم وان شاؤوا استعبدوهم وان شاؤوا فادوهم وان شاؤوا اعتقوهم في سورة الانفال

والقيلولة الاستراحة نصف النهار وان لم يكن معه نوم والتدلية ارسال الدلو في البير في سورة الانفال في سورة الاعراف

وعلى الاعراف رجال الاية والاعراف هي ذلك السور الذي بين الجنة والنار وهي جمع عرف وهو اسم للمكان المرتفع ومنه عرف الديك لارتفاعه على ما سواه من جسده

في اول سورة الاعراف اي سورة المص

قال الخليل بن احمد القريب والبعيد يستوي في اللغة فيها المذكر والمونث والواحد والجمع قال ابو عمرو بن العلا القريب في اللغة يكون بمعنى القرب وبمعنى المسافة تقول العرب هذه المراة قريبة منك اذا كانت بمعنى القرابة وقريب منك اذا كانت بمعنى المسافة في سورة الاعراف

ومنه الاحمر والحمر كالخضر والاخضر في سورة الاعراف

الحسنة يعني النعمة والسعة والخصب والصحة في سورة الاعراف واصل البركة المواظبة على الشيء اي تابعنا عليهم بالمطر والنبات ورفعنا عنهم القحط والجدب في سورة الاعراف

صاغرين ذليلين مقهورين في سورة الاعراف ضحى اي نهارا والضحى صدر النهار ووقت انبساط الشمس في سورة الاعراف

ورأى العرش بارزا وكلمه الله وناجاه حتى اسمعه وكان جبرائيل معه فلم يسمع ما كلمه به وادناه حتى سمع صرير القلم في سورة الاعراف

ولن تكفر للتاكيد

ولقد مكناكم في الارض اي ملكناكم والمراد من التمكين التمليك والقدرة في سورة الاعراف

والمكر التدبير ومعناه التدبير بالحق في سورة الانفال

ومن التجارات والمكاسب والماكل والمشارب والمعايش جمع المعيشة في اول سورة الاعراف

قوله تعالى وابن السبيل الصنف الثامن هم ابناء السبيل وكل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى من الصدقة قدر ما يقطع به تلك المسافة سواء كان له في البلد المنتقل اليها مال او لم يكن وقال قتادة ابن السبيل هو الضيف وقال فقهاء العراق ابن السبيل الحاج المنقطع في سورة التوبة في تفسير الامام البغوي

واختلفوا في وجوب الدعاء على الامام عند اخذ الصدقة قال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في التطوع ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي في السورة المذكورة

الراكعون الساجدون يعني المصلين الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر عن الشرك وقيل المعروف السنة والمنكر البدعة والحافظون لحدود الله القايمون باوامر الله في السورة المذكورة

قال الاخفش انث فعل كل لانه اضافه الى المونث وهي قوله اية ولفظ كل للمذكر والمونث سواء

ويوت كل ذي فضل فضله اي ويعط كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة في سورة هود في تفسير الامام البغوي

قال ابو العالية من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من زادت حسناته على سياته دخل الجنة ومن زادت سياته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسياته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة بعد وقيل ويوت كل ذي فضل فضله يعني من عمل لله وفقه الله فيما يستقبل على طاعته في سورة هود

قوله عز وجل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اي ليس دابة ومن صلة والدابة كل حيوان يدب على وجه الارض الا على الله رزقها اي هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق فمن الله ورب عالم يرزقها حتى يموت جوعا

قوله عز وجل هو الذي خلق السما والارض وكان ذكر الماء على متن الريح قال كعب خلق الله عز وجل ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال ضمرة ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والارض وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كاين من خلقه ثم ان ذلك الكتاب سبح الله ومجده الف عام قبل ان يخلق شيئا من خلقه في سورة هود

انه لفرح فخور الاية والفرح لذة في القلب بنيل المشتهى والفخر هو المتطاول على الناس بتعديد المناقب وذلك منهي عنه في سورة هود

وألقوه في غيابة الجب الاية قرا ابو جعفر ونافع غيابات الجب على الجمع وقرا الباقون غيابة الجب على الواحد اي في اسفل الجب وظلمته والغيابة كل موضع ستر عليك الشيء وغيبه والجب البير غير المطوية لانه جب اي قطع ولم يطو في سورة يوسف

اني رايت احد عشر كوكبا الاية اي نجما من نجوم السماء ونصب الكوكب على التفسير والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ولم يقل رايتها ساجدة والها والميم والياء والنون من كنايات من يعقل لانه لما اخبر عنها بفعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وكان النجوم في التاويل اخوته وكانوا احد عشر رجلا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم والشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدي القمر خالته لان امه راحيل كانت قد ماتت وقال ابن جريج القمر ابوه والشمس امه لان الشمس مونثة والقمر مذكر وكان يوسف ابن اثني عشر سنة حين راى هذه الرويا وقيل راها ليلة الجمعة ليلة القدر فلما قصها على ابيه قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك وذكر ان رويا الانبياء وحي في اول سورة يوسف في تفسير الامام البغوي

فلبث في السجن بضع سنين الاية واختلفوا في معنى البضع قال مجاهد ما بين الثلث الى السبع وقال قتادة ما بين الثلث الى التسع وقال ابن عباس ما دون العشرة واكثر المفسرين على ان البضع في هذه الاية سبع سنين وكان قد لبث قبله خمس سنين فجملته اثنا عشرة سنة

في سورة يوسف

لن ارسله معكم حتى تؤتون تعطوني موثقا ميثاقا وعهدا من الله والموثق العهد المؤكد بالقسم وقيل المؤكد باشهاد الله على نفسه لتأتنني به وادخل اللام فيه لان معنى الكلام اليمين في تفسير الامام البغوي

قوله تعالى يا بني اذهبوا فتحسسوا تخبروا واطلبوا الخبر من يوسف واخيه والتحسس بالحاء والجيم لا يبعد احدهما من الاخر الا ان التحسس بالحاء في الخير وبالجيم في الشر والتحسس هو طلب الشيء بالحاسة قال ابن عباس معناه التمسوا ولا تيأسوا ولا تقنطوا من روح الله اي من رحمة الله وقيل من فرج الله

في سورة يوسف

ورفع ابويه على العرش اي على السرير اجلسهما عليه والرفع هو النقل الى العلو وخروا له سجدا يعني يعقوب وخالته واخوته وكانت تحية الناس يومئذ السجود ولم يرد بالسجود وضع الجباه على الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقيل وضعوا الجباه على الارض وكان ذلك على طريق التحية والتعظيم لا على طريق العبادة وكان ذلك جائزا في الامم السالفة فنسخت في هذه الشريعة وروي عن ابن عباس انه قال معناه خروا سجدا بين يدي يوسف والاول اصح

في سورة يوسف في التفسير المذكور

وجاء بكم من البدو والبدو بسيط من الارض يسكنه اهل المواشي بماشيتهم وكانوا اهل بادية ومواشي يقال بدا يبدو بدوا اذا صار الى البادية

في السورة المذكورة

وحقيقته اللطيف الذي يوصل الاحسان الى غيره

رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك اتساع المقدور لمن له السياسة والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير الرؤيا

في سورة يوسف

ادعوا الى الله على بصيرة الاية

على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل قال ابن عباس يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند الرحمن

في سورة يوسف

قوله عز وجل وسبحان الله اي وقل سبحان الله تنزيها له عما يشركون

في سورة يوسف

في سورة يوسف

قوله تعالى ولدار الاخرة خير قيل معناه ولدار الحال الاخرة وقيل معناه هو اضافة الشيء الى نفسه كقوله ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم يوم الخميس وربيع الاخر

في سورة يوسف في تفسير الامام البغوي

والثاني معناه ان الرسل ظنوا اي علموا ان قومهم قد افتروا على الله بكفرهم من ايمان قومهم فظنوا اي ايقنوا يعني الرسل ان الامم قد كذبوهم تكذيبا لا يرجى بعد ايمانهم والظن بمعنى اليقين

في سورة يوسف

وتفصيل كل شيء مما يحتاج العباد اليه من الحلال والحرام والامر والنهي والوعد والوعيد بيان ونعمة لقوم يؤمنون

قال عز وجل الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها يعني السواري واحدها عمود مثل اديم وادم وعمد ايضا جمع مثل رسول ورسل ومعناه نفي العمد اصلا وهو الاصح يعني ليس من دونها دعامة تدعمها ولا فوقها علاقة تمسكها قال اياس بن معاوية السماء مقببة على الارض مثل القبة وقيل ترونها راجعة الى العمد معناه لها عمد ولكن لا ترونها وزعم ان عمدها جبل قاف وهو محيط بالدنيا والسماء عليه كالقبة ثم استوى على العرش علا عليه

في اول سورة الرعد

قوله عز وجل الله يعلم ما تحمل كل انثى من ذكر او انثى سوي الخلق او ناقص الخلق واحدا او اثنين او اكثر وما تغيض الارحام اي ما تنقص وما تزداد قال اهل التفسير غيض الارحام الحيض على الحمل فاذا حاضت الحامل كان نقصانا في الولد لان دم الحيض غذاء الولد في الرحم فاذا اهراقت الدم ينتقص الغذا فينتقص الولد واذا لم تحض يزداد الولد ويتم فالنقصان نقصان خلقة الولد بخروج الدم والزيادة تمام خلقته باستمساك الدم وقيل اذا حاضت ينتقص الغذا ويزداد مدة الحمل حتى يستكمل تسعة اشهر طاهرا فان رات خمسة ايام دما وضعت لتسعة اشهر وخمسة ايام والنقصان في الغذا والزيادة في المدة وقال الحسن غيضها نقصانها من تسعة اشهر والزيادة زيادتها على تسعة اشهر وقيل النقصان السقط والزيادة تمام الخلق فاقل مدة الحمل ستة اشهر فقد يولد المولود لهذه المدة ويعيش واختلفوا في اكثرها فقال قوم اكثرها سنتان وهو قول عايشة وبه قال ابو حنيفة وذهب قوم الى ان اكثرها اربع سنين واليه ذهب الشافعي قال حماد بن سلمة انما سمي هرم بن حيان هرما لانه بقي في بطن امه اربع سنين وكل شيء عنده بمقدار بتقدير وحد لا يجاوزه ولا يقصر عنه

في سورة الرعد

والتعقيب العود بعد البدا وانما ذكر بلفظ التانيث لان واحدها معقب جمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر

وينشئ السحاب الثقال بالمطر يقال انشا الله السحابة فنشات اي ابداها فبدت والسحاب جمع واحدتها سحابة قال علي السحاب غربال الماء ويسبح الرعد بحمده اكثر المفسرين على ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه بحمده والملئكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلى ديته وعن عبد الله بن الزبير انه كان اذا سمع صوت الرعد ترك الحديث وقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملئكة من خيفته ويقول ان هذا الوعيد لاهل الارض شديد وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى لو ان عبادي اطاعوني لسقيتهم المطر بالليل واطلعت عليهم الشمس بالنهار ولم اسمعهم صوت الرعد وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس الرعد ملك موكل بالسحاب يصرفه الى حيث يؤمر وان بحور الماء في نقرة ابهامه وانه يسبح الله فاذا سبح لا يبقى ملك في السماء الا رفع صوته بالتسبيح فعندها ينزل القطر قوله تعالى والملئكة من خيفته اي يسبح الملئكة من خيفة الله وخشيته قوله تعالى ويرسل الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق من يصيبه

في سورة الرعد

ابتغاء حلية او متاع اي لطلب زينة واراد الذهب والفضة لان الحلية تطلب منهما او متاع اي طلب متاع وهو ما ينتفع به وذكر مثل الحديد والنحاس والصفر والرصاص يذاب فيتخذ منها الاواني وغيرها مما ينتفع بها

في سورة الرعد

واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يعني يؤدون الزكاة ويدرؤون بالحسنة السيئة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يدفعون بالصالح من العمل السيء من العمل وهو معنى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها

في سورة الرعد

ذلك لمن خاف مقامي اي قيامه بين يدي كما قال ولمن خاف مقام ربه جنتان فاضاف قيام العبد الى نفسه كما تقول ندمت على ضربي اياك

العذاب الغليظ الخلود في النار في سورة ابراهيم

في سورة ابراهيم

كل جبار عنيد والجبار الذي لا يرى فوقه احدا والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراءه وهذا الوصف لا يكون الا لله وقيل الجبار الذي يجبر الخلق على مراده

في سورة ابراهيم

وهذا مثل ضربه الله لاعمال الكفار يريد انهم لا ينتفعون باعمالهم التي عملوها في الدنيا لانهم اشركوا فيها غير الله كالرماد الذي ذرته الريح لا ينتفع به فذلك قوله لا يقدرون يعني الكفار مما كسبوا في الدنيا على شيء في الاخرة

اعمال الكفار غير معتبرة

بوادٍ غير ذي زرع وهو مكة

لان مكة وادى بين جبلين عند بيتك المحرم سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره في سورة ابراهيم في تفسير الامام البغوى

ربنا وتقبل دعاء اى عملى وعبادتى تسمى العبادة دعاء وجاء في الحديث الدعاء مخ العبادة وقيل معناه استجب دعاى في سورة ابراهيم

قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الغفلة معنى يمنع الانسان من الوقوف على حقيقة الامور والاية لتسلية المظلوم وتهديد الظالم

سورة الحجر مكية بسم الله الرحمن الرحيم

الر قيل معناه انا الله ارى تلك ايات الكتاب وقران اى وايات قران مبين بين الحلال والحرام والحق من الباطل فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقران وكلاهما واحد قلنا قد قيل كل واحد يفيد فائدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقران ما يجمع بعضه الى بعض في تفسير الامام البغوى

ربما للتقليل وكم للتكثير ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل يقال رب رجل جاءنى وربما جاءنى رجل وادخل ما هنا للفعل بعدها فان قيل قد تذكر كيف قال ربما وهو للتقليل وهذا التمنى يكثر من الكفار قلنا قد تذكر ربما للتكثير في التفسير المذكور

قوله عز وجل ولقد ارسلنا من قبلك اى رسلا في شيع الاولين اى في امم الاولين والشيعة هم القوم المجتمعة المتفقة كلمتهم

ولقد جعلنا في السماء بروجا الاية والبروج هى النجوم الكبار ماخوذ من الظهور يقال تبرجت المراة اى ظهرت واراد بها المنازل التى تنزلها الشمس والقمر والكواكب السيارة وهى اثنى عشر برجا الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت في التفسير المذكور

ونفخت فيه من روحى الاية فصار بشرا حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان واضاف الى نفسه تشريفا في التفسير المذكور

فقعوا له ساجدين الاية سجود تحية لا سجود عبادة في التفسير المذكور

قوله ونبئهم عن ضيف ابراهيم اى عن اضيافه والضيف اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث في التفسير المذكور

والاستعجال طلب الشئ قبل حينه في تفسير الامام البغوى في سورة النحل

من الشفه واصلها شفهة بدليل انك تقول في التصغير شفيهه في التفسير المذكور في سورة النحل

بالروح بالوحى سماه روحا لانه يحيى به القلوب والحق في سورة النحل

قوله عز وجل والانعام خلقها يعنى الابل والبقر والغنم في سورة النحل

ويقال النخل بالعشى فيء لانه فاء اى رجع من المشرق الى المغرب فالفيء الرجوع والسجود الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت في سورة النحل

ولله يسجد ما في السموات وما في الارض انما اخبر بما للغلبة ما لا يعقل على من يعقل في العدد والحكم للاغلب كتغليب المذكر على المؤنث من دابة اراد من كل حيوان يدب ويقال السجود الطاعة والاشياء كلها مطيعة لله عز وجل من حيوان وجماد قال الله تعالى قالتا اتينا طائعين وقيل سجود الاشياء تذللها وتسخرها لما اريد له وسخر له وقيل سجود الجمادات وما لا يعقل ظهور اثر الصنع فيه على معنى انه يدعو العاقلين الى السجود لله عند التامل والتدبر فيه

سورة بنى اسرائيل بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذى اسرى بعبده ليلا سبحان الله تنزيه الله من كل سوء ووصفه بالبراءة من كل نقص على طريق المبالغة ويكون سبحان بمعنى التعجب اسرى بعبده اى سير وكذلك سرى به والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام قيل كان الاسراء من مسجد مكة الى المسجد الاقصى يعنى بيت المقدس سمى اقصى لانه ابعد المساجد التى تزار وقيل لبعده من المسجد الحرام في تفسير الامام البغوى

واتفق اهل العلم على ان المعراج كان بعد الوحى بنحو اثنى عشر سنة قبل الهجرة بسنة في التفسير المذكور

وسئل ابن مسعود رضى الله عنه عن التبذير قال انفاق المال في غير حقه في التفسير

وقيل اراد بالطير ما يلزمه الانسان على نفسه في هذا التفسير في هذه السورة

الغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق في ذكر التفسير

والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة في ذكر التفسير

والمقام المحمود هو مقام الشفاعة لامته يحمده فيه الاولون والاخرون في ذكر التفسير

وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذى يحيى به الانسان وهو الاصح في ذكر التفسير

هذا كتاب اختيار ... هذا المسائل من الفوايد التي اخترت وانتخبت في فوايد الاختيار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لنا دينا قويما وهدانا اليه صراطا مستقيما وجعلنا من اهله تفضلا وتكريما احمده على نعمته استزيد بها
رحمته وافضاله وعفوه واعطيته ونواله واشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له شهادة
وفور نعمه واستديم بها وفود كرمه واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي جمع ببعثته شمل الحق بعد تفرقه
وقمع برسالته حزب الباطل بعد تطرقه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه والتابعين الذين سلكوا اسنن
سننه وصوابه وبعد فكنت جمعت في عنفوان شبابي مختصرا في الفقه لبعض المبتدين من اصحاب
وسميته بالمختار للفتوى اخترت قول الامام ابي حنيفة اذ كان هو الاول والاولى فلما تداولته
ايدي العلماء واشتغل به بعض الفقهاء طلبوا مني ان اشرحه شرحا اشير فيه الى علل مسايله
ومعانيها وابين صورها وانبه على مبانيها واذكر فروعا يحتاج اليها ويعتمد في النقل عليها وانقل فيه
ما بين اصحابنا من الخلاف واعلله موجزا متوخيا فيه الانصاف فاستخرت الله تعالى وفوضت
امري اليه وشرعت فيه مستعينا به ومتوكلا عليه وسميته الاختيار لتعليل المختار وزدت فيه
من المسايل ما تعم به البلوى ومن الروايات ما يحتاج اليه في الفتوى ليفتقر اليه المبتدي ولا يستغني عنه
المنتهي والله سبحانه وتعالى اسال ان يوفقني للاتمام والاصابة ويرزقني المغفرة والاثابة انه قدير على كل
وجدير بالاجابة وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير كتاب الطهارة وهي في
اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسات والوضوء في اللغة من الوضاءة وهو الحسن
وفي الشرع الغسل والمسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه يحسن الاعضاء التي يقع فيها
الغسل والغسل الاسالة والمسح الاصابة وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا قال ابن عباس معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون وفرضه غسل
الوجه وغسل اليدين مع المرفقين ومسح ربع الراس وغسل الرجلين مع الكعبين لما تلوناه فالوجه
ما يواجه به وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا وما بين شحمتي الاذنين عرضا وسقط غسل باطن
العينين لما فيه من المشقة وخوف الضرر بهما وبه تسقط الطهارة ويجب غسل ما بين العذار والاذن
لانه من الوجه خلافا لابي يوسف بعد نبات اللحية لسقوط ما تحت العذار وهو اقرب منه قلنا سقط ذلك
للحايل ولا حايل هنا وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الى للغاية قلنا
وتستعمل بمعنى مع قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم فيكون مجملة وقد وردت السنة مفسرة لها
فقد صح انه صلى الله عليه وسلم ادار الماء على مرافقه وراى رجلا توضا ولم يوصل الماء الى كعبيه فقال
ويل للاعقاب من النار وامره بغسلهما وكذا الاية مجملة في مسح الراس تحتمل ارادة الجميع كما قال مالك
وتحتمل ارادة ما ينطلق عليه اسم المسح كما قاله الشافعي رح وتحتمل ارادة بعضه كما ذهب اليه اصحابنا وقد
صح ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته فكان بيانا للاية وحجة عليهما والمختار في مقدار الناصية
ما ذكره في الكتاب وهو الربع ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح قال
والتسمية الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وقال عليه السلام من توضا وذكر اسم الله كان طهورا
لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصاب الماء قال ومسح جميع الراس
والاذنين بماء واحد لما روي انه صلى الله عليه وسلم توضا ومسح بجميع راسه وقد تقدم انه مسح بناصيته فيكون
فرضا ويكون مسح الجميع سنة وقال عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم قال
وتخليل اللحية لما روي انه عليه السلام كان اذا توضا شبك اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط وقيل هو
سنة عند ابي يوسف جايز عندهما لان السنة اكمال الفرض في محله وباطن اللحية لم يبق محلا للفرض قال
وتخليل الاصابع لانه اكمال الفرض في محله ولقوله عم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم قال
وتثليث الغسل فالواحدة فرض والثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة وقيل الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة واصله الحديث المشهور انه عليه السلام توضا ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي وما روي ان عثمان رضي الله عنه توضا بالمقاعد فغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا
ومسح براسه مرة واحدة وغسل رجليه ثلثا وقال هكذا توضا رسول الله عليه السلام قال
ويستحب في الوضوء النية والترتيب ليقع قربة ويخرج عن عهدة الفرض بالاجماع وكذا يستحب الموالاة
وهو ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها وليس ذلك بفرض لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الاية من غير اشتراطها ولانه ذكر بحرف الواو وانها للجمع باجماع ايمة النحو واللغة نقلا عن السيرافي
والزيادة على النص نسخ ولا يجوز نسخ الكتاب بالخبر ولانه راجح وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبته عم
ومسح الرقبة اعظم لثوابه واخلص لعبادته ويصلي بوضوء واحد ما شاء من الفرائض والنوافل لانه صلى
الله عليه وسلم يوم الخندق اربع صلوات بوضوء واحد

فصل وينقض الوضوء كل ما خرج من السبيلين ومن غير السبيلين اذا كان نجسا لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط حقيقته المكان المطمئن وليست حقيقته مرادة فيجعل مجازا عن الامر المحوج الى المكان المطمئن وهذه الاشياء تحوج اليه ليفعل فيه تسترا عن الناس على ما عليه العادة وقال عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقال عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ الحديث وقال عليه السلام يعاد الوضوء من سبع وعد منها القيء ملء الفم والدم السائل والقهقهة والنوم ويشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين لان تحت كل جلدة دم ورطوبة فما لم يسل يكون باديا لا خارجا بخلاف السبيلين لانه ظهر يكون منتقلا فيكون خارجا قال والقيء ملء الفم لما تقدم وهو ان لا يمكنه امساكه الا بمشقة وان قاء قليلا قليلا ولو جمع كان ملء الفم فابو يوسف اعتبر اتحاد المجلس لانه جامع للمتفرقات بما عرف كما في سجدة التلاوة وغيره ومحمد اعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لانه دليل على اتحاده وعند زفر ينقض القليل ايضا كالخارج من السبيلين وقد مر جوابه قال ومس المرأة لا ينقض الوضوء لرواية عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ والاية متعارضة التاويل قال ابن عباس رضي المراد بالمس الجماع وقد تاكد بفعل النبي عم قال والقهقهة في الصلوة تنقضه لما رويناه ولقوله عليه السلام من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة والوضوء جميعا وانه ورد في صلوة كاملة فيقتصر عليها لوروده على خلاف القياس حتى لو ضحك في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لا ينقض الوضوء والقهقهة ان يسمعها جاره وحكمها انتقاض الوضوء والصلوة جميعا والضحك ان يسمعه هو لا غير قالوا ويبطل الصلوة لا غير والتبسم لا يسمعه ولا حكم له فصل فرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع البدن والفرق بينه وبين الوضوء انه مامور بغسل الوجه في الوضوء والمواجهة لا تقع بباطن الانف والفم وفي الغسل مامور بتطهير جميع البدن قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويجب غسل جميع ما يمكن غسله من البدن الا باطن العين على ما مر بخلاف باطن الانف والفم حيث يمكن غسله من البدن الا باطن العين على ما مر بخلاف باطن الانف والفم حيث يمكن غسلهما ولا ضرر فيه ويجب وقد تاكد ذلك بقوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويجب ايصال الماء الى اصول الشعر واثنائه في اللحية والراس لما تقدم الا اذا كان ضفيرة في رواية للحرج قال وسنته ان يغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة عن بدنه ثم يتوضأ للصلوة ثم يفيض الماء على جميع بدنه ثلثا هكذا حكى غسل رسول الله عليه السلام قالت ميمونة وضعت للنبي عليه السلام غسلا فاغتسل من الجنابة فاكفا الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم افاض الماء على فرجه فغسله ثم مال بيده على الحائط وعلى الارض فدلكها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه وافاض الماء على راسه ثم افاض على سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه ويستحب تاخير غسل رجليه ان كان في مستنقع الماء لما روينا وتحرزا عن الماء المستعمل قال ويوجبه غيبوبة الحشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل قالت عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا وكذا في الدبر لانه محل مشتهى مقصود بالوطء كالقبل ولقول علي رضي الله عنه توجبون فيه الحد ولا توجبون فيه صاعا من ماء وفي الزيادات يجب على المفعول به احتياطا قال وانقطاع الحيض والنفاس اما الحيض فلقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد يمنع من قربانهن حتى تغتسلن ولولا وجوبه لما منع واما النفاس فبالاجماع وكذا يجب على المستحاضة اذا كملت ايام حيضها لانها في احكام الحيض كالطاهرات ،، وامتحن المشايخ الحلوهر بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا وقال ابو مطيع البلخي اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص واما عشرين في عشرين لا ارى في نفسي شيئا وان كان له طول ولا عرض له فالاصح انه كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير والمختار في العمق ما لا ينحسر اسفله بالغرف قال والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة ولم ير لها اثر جاز الوضوء منه من اي موضع شاء والاثر طعم او لون او ريح لانها لا تبقى مع الجريان والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح قال والماء المستعمل لا يطهر الاحداث وهو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة كالوضوء على الوضوء بنية العبادة ويصير مستعملا اذا انفصل عن العضو وروى النسفي انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان والاول المختار وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لا غير وانما يقع قربة بالنية وثمرته في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو فعند محمد هما طاهران لان النية عنده شرط في صيرورة الماء مستعملا وليست بشرط في ازالة الجنابة وعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم ازالة الحدث وعند ابي حنيفة هما نجسان الماء لازالة الجنابة عن البعض والرجل لبقاء الحدث في باقي الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ثم يتنجس بنجاسة الماء المستعمل حتى يجوز له قراءة القران ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال وعلى هذا لو توضأ محدث

للتبرد

فان قيل الغسل انما يجب بخروج المني بشهوة والخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عند الشافعي فكيف يكون نجسا لا يوجب شيئا

قلنا المعدة ليست محلا للدم والقيح وانما يسيل اليها من قرحة او جرحة فاذا خرج فقد سال من موضعه فينقض

اختيار

الحشفة هي راس الذكر كما تقدم

في مستنقع الماء الذي يجتمع الماء فيه كالطشت

وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش والمعتبر الغلبة بالاجزاء والاصل فيه ان الماء الذي خالطه شيء من الطين يجوز الوضوء به اجماعا لبقاء اسم الماء المطلق عليه ولا يجوز بالخل اجماعا لزوال الاسم عنه فكل ما غلب على الماء واخرجه عن طبعه كالحناء بالخل وما غلب عليه الماء وطبعه باق كالحناء بالاول لانه على حكم الاطلاق واضافته اليه كاضافته الى العين والبئر وان تغير بالطبخ لا يجوز كالمرقة

اختيار

والركبة طاهرة في الاصح يجوز صلاته اذا عن الدرهم

للتبرد يصير الماء مستعملا خلافا لمحمد ثم الماء المستعمل طاهر غير طهور عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار اكثر المشايخ لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله عليه السلام فيمسحون به وجوههم ولم يمنعهم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مغلظة لانه ازال النجاسة الحكمية فصار كما اذا ازال الحقيقية وهو اولى لان النجاسة الحكمية اغلظ حتى لا يعفى عن القليل منها وعند ابي يوسف وهي رواية عن ابي حنيفة ان نجاسته خفيفة لمكان الاختلاف وقال زفر ان كان المستعمل محدثا كما قال محمد وان كان طاهرا فهو طهور لانه لم يزل النجاسة فلم يتغير وصفه قال وكل اهاب دبغ فقد طهر لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الادمي لكرامته فيحرم الانتفاع بشيء من اجزائه لما فيه من الاهانة والا جلد الخنزير لنجاسة عينه قال تعالى فانه رجس وهو اقرب المذكورات فيصرف اليه والفيل كالخنزير عند محمد وعندهما ينتفع به ويطهر بالذكاة وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ منها الاوتار وما طهر بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تزيل الرطوبات كالدباغ والدباغ ان تخرجه من حد الفساد سواء كان بالتراب او بالشمس وبغيرهما قال وشعر الميتة وعظمها طاهر لان الحيوة لا تحلها حتى لا يتالم بقطعها فلا يحلها الموت وهو المنجس وكذلك العصب والحافر والخف والظلف والقرن والصوف والوبر والريش والسن والمنقار والمخلب لما ذكرنا لقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها امتن بها علينا من غير فصل وشعر الانسان وعظمه طاهر هو الصحيح الا انه لا يجوز الانتفاع به لما بينا اما الخنزير فجميع اجزائه نجسة لما مر وعن محمد ان شعره طاهر حتى يحل الانتفاع به وجوابه انه رخص للخرازين للحاجة ضرورة فصل اذا وقع في البئر نجاسة فاخرجت ثم نزحت طهرت والقياس ان لا تطهر لانه اذا تنجس الطين فاذا نزح بقي الطين نجسا فكلما نبع الماء تنجسه لكنا خالفنا القياس باجماع السلف وما روي عنهم من الاثار غير معقول المعنى فالظاهر انهم قالوه سماعا واذا وقع في ابار الفلوات من البعر والروث والاخثاء لا ينجسها ما لم يكثر لان ابار الفلوات بغير حواجز والدواب تبعر حولها والرياح تلقيها فيها فكان في القليل ضرورة دون الكثير وحده ان يأخذ ربع وجه الماء عن محمد وقيل ثلثه وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو من شيء منه والمختار ما ذكر في الكتاب وهو ان يستكثره الناظر وهو المروي عن صاحب المذهب والرطب واليابس والصحيح والمنكسر سواء لعموم البلوى وابار الامصار كذلك وقيل يعتبر ما ذكرنا من الضرورة قال ويعتبر في كل بئر دلوها لان السلف اطلقوا فينصرف الى المعتاد كما في النقود وعن ابي حنيفة انه قدره بالصاع واذا لم يمكن اخراج جميع الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة لان غالب ماء الابار لا يزيد على ذلك مع هذا يسر على الناس وهو المروي عن محمد وقال ابو حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر فيه شيئا فيعمل بغلبة الظن فيرجع الى قول رجلين والبكرة ونواحيها ويد المستقي مروي ذلك عن ابي يوسف فصل سؤر الادمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر الاسار اربعة طاهر غير مكروه وهو سؤر الادمي جنبا كان او حائضا او مشركا لان النبي عليه السلام شرب واعطى فضل سؤره اعرابيا عن يمينه فشرب ثم شرب ابو بكر سؤر الاعرابي واراد صلى الله عليه وسلم ان يصافح ابا هريرة فقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس وقال عليه السلام لعائشة ناوليني الخمرة قالت اني حائض قال ليست حيضتك في يدك اشارة الى ان النجس موضع الحيض ولان بدن الانسان طاهر مسلما كان او كافرا فان النبي عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد ولو كانت ابدانهم نجسة لم ينزلهم فيه تنزيها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه لانه متحلب من لحمه فيكون طاهرا كاللبن قال الا الدجاجة المخلاة والابل والبقر الجلالة فانه مكروه لاحتمال بقاء النجاسة على منقارها وفمه وكذا سؤر الفرس لان كراهة لحمه عند ابي حنيفة لاحترامه لا لنجاسته وعنه انه مكروه كلحمه الثاني طاهر مكروه وهو سؤر الهرة وسكان البيوت كالحية والعقرب والفارة لان نجاسة لحمها توجب نجاسته الا انه لما لم يمكن الاحتراز عنه لكونها من الطوافات علينا كما اشار النص قلنا بالطهارة مع الكراهة وكذا سؤر سباع الطير لان الاصل طهارة المنقار الا انها تاكل الميتات فقلنا بالكراهة والماء المكروه اذا توضأ به مع وجود الماء المطلق كان مكروها وعند عدمه لا يكون مكروها الثالث نجس وهو سؤر الخنزير والكلب وسباع البهائم اما الخنزير فلانه نجس العين ولعابه متولد من لحمه واما الكلب فلان النبي عليه السلام امر بغسل الاناء من ولوغه ثلثا وفي رواية سبعا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فكان اولى بالنجاسة واما سباع البهائم فلان فيها لعابها وانه نجس لتولده من لحم نجس كاللبن بخلاف العرق فان فيه ضرورة لعموم البلوى الرابع مشكوك فيه وهو سؤر البغل والحمار لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي عليه السلام كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز ويصيب العرق ثوبه وكان يصلي في ذلك الثوب ومعنى الشك التوقف فيه فلا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس وعند عدم الماء يتوضأ به ويتيمم احتياطا للخروج عن العهدة وانما قدم جاز لان المطهر منهما غير متعين فلا فائدة في الترتيب وقال زفر يبدا بالوضوء ليصير عادما للماء حقيقة وجوابه انه ان كان طهورا فالتيمم ضائع قبله وبعده وان كان غير طهور فالتيمم معتبر سواء كان قبله او بعده فلا معنى لاشتراط الترتيب ثم قيل الشك في طهارته لتعارض الادلة وعن محمد الشك في طهوريته لانا لا نامره بغسل الاعضاء اذا توضأ به بعد وجد الماء وعرق كل دابة مثل سؤرها واما على

باب التيمم وهو في اللغة مطلق القصد قال لا ادرى اذا تيممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة وسبب وجوبه ما هو سبب وجوب الوضوء وشرط جوازه العجز عن استعمال الماء لانه خلف عن الوضوء فلا يشرع معه والاصل في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التيمم كافيك ولو الى عشر حجج ما لم تجد الماء

ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو من جنس الارض وكل ما يلين وينطبع او يحترق فيصير رمادا ليس من جنس الارض لان من طبع الارض ان لا تلين بالنار ولا بد فيه من الطهارة لما قدمنا ولا بد من النية وهو ان ينوى رفع الحدث او استباحة الصلوة وقال زفر لا يشترط النية كالوضوء ولنا انه مامور بالتيمم وهو القصد والقصد النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مامور بغسل الاعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغبر وانما يصير مطهرا ضرورة ارادة الصلوة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى وقوع طهارة عن النية لكن تحتاج اليها في وقوعه عبادة وقربة قال وصفة التيمم ان يضرب بيديه على الصعيد فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لحديث عمار ولقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والاستيعاب شرط حتى يخلل اصابعه ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي ح اذا تيمم الاكثر جاز لما فيه من الحرج والاول اصح قال ويطلبه مقدار غلوة وهي مقدار رميه بسهم ولا يبلغ ميلا وقيل مقدار ما لا ينقطع عن رفقائه

قال ويجوز الصلوة على الجنازة بالتيمم اذا خاف فوتها لو توضا لانها لا تعاد على ما يأتيك ان شاء الله تعالى فيفوت وكذا صلوة العيد لانها لا تعاد ولا تقضى وهو مخاطب بها ولا يمكنه اداؤها بالوضوء فيتيمم كالمريض ولا يجوز للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر فرض الوقت على ما نبينه ولا يجوز للفرض اذا خاف فوت الوقت لانها تفوت الى خلف وهو القضاء قال وينقض التيمم نواقض الوضوء لانه خلف عنه وما ينقض الاصل اولى ان ينقض الخلف لان الاصل اقوى وينقضه القدرة على الماء واستعماله لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء والماء الموضوع في الجب وغيره بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب صلى المسافر بالتيمم ونسي الماء في رحله لم يعد وقال ابو يوسف يعيد لانه تيمم قبل الطلب مع الدليل فان الرحل لا يخلو عن الماء عادة وصار كما اذا صلى عريانا ونسي الثوب او كفر بالصوم ونسي المال ولهما انه عاجز عن استعمال الماء لانه لا قدرة عليه مع النسيان والعجز بامر سماوي وهو النسيان قال عليه السلام للذي افطر ناسيا انما اطعمك ربك وسقاك بخلاف المحبوس لان العجز من جهة العباد فلا يؤثر في اسقاط حق الشرع فلا يجوز له التيمم واما مسئلة الثوب ممنوعة على الصحيح ولئن سلمت فالفرق ان الوضوء فات الى خلف وستر العورة الى خلف واما مسئلة الكفارة فالفرق ان شرط جواز الصوم عدم كون المال في ملكه ولم يوجد وشرط جواز التيمم العجز عن استعمال الماء وقد وجد والرحل لا يخلو عادة عن ماء الشرب اما ماء الوضوء فالغالب العدم فيه ولو ظن ان ماءه قد فني ولم يفن لم يجز تيممه لان اليقين لا يزول بالظن ويطلب الماء من رفيقه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لان المنع صار عادما للماء وان تيمم قبل الطلب جاز عند ابي ح لانه عاجز ولا يجب عليه الطلب وعند ابي يوسف لا يجوز لان الماء مبذول عادة فصار كالموجود وعلى قياس قول محمد ان غلب على ظنه انه يعطيه لا يجوز والا يجوز قال ولا يجمع بين الوضوء والتيمم فمن كان به جراحة تضرها الماء ووجب عليه الغسل غسل بدنه الا موضعها ولا يتيمم وكذلك ان كانت الجراحة في شيء من اعضاء الوضوء غسل الباقي ولا يتيمم وان كان الجراح او الجدري في اكثر جسده فانه يتيمم ولا يغسل بقية جسده لان الجمع بينهما جمع البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح اذا لم يضره المسح لانها طهارة حقيقية وحكمية فكان اولى والاول احسن باب المسح على الخفين الاصل في جوازه السنة وهي ما روى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر ثلثة ايام بلياليها والمقيم يوما وليلة وقال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله عليه السلام انهم رواه يمسح على الخفين وقال ابو حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه التواتر وقال ابو يوسف يجوز نسخ القران بمثله قال ابو ح لولا ان المسح لا يختلف فيه لما مسحنا قال ويجوز لمن وجب عليه الوضوء لا الغسل لحديث صفوان قال امرنا رسول الله عليه السلام اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة لكن عن بول وغائط او نوم ويشترط لبسهما على طهارة كاملة سواء اكملت قبل اللبس او بعده حتى لو غسل رجليه ثم لبس خفيه ثم اكمل الطهارة جاز المسح وكمال الطهارة شرط عند الحدث فيعتبر الشرط عنده قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها الحديث اولها عقيب الحدث بعد اللبس لان ما قبل ذلك

في

فهي طهارة الغسل لا المسح لان الخف جعل مانعا من سراية الحدث وذلك عند الحدث لا قبله قال المسح على ظاهرهما حتى لو مسح باطنه او عقبه او ساقه لا يجوز لقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكني رايت رسول الله عليه السلام يمسح ظاهرهما خطوطا بالاصابع قال وفرضه مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد ذكره محمد وهو الاصح لانها الة المسح وقال الكرخي من اصابع الرجل ولو اصاب موضع المسح ما قدر ثلثة اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل قيل يجوز لانه ماء وقيل لا لانه نفس دابة من البحر يجذبه الهوا الى الارض والسنة ان يبدا من اصابع الرجل الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولو بدا من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خلاف السنة قال ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف لما روى انه عليه السلام مسح على الجرموقين ولانها كخف ذي طاقين ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث حتى لو لبسهما بعد الحدث او بعد ما مسح على الخف لا يمسح عليهما لان الحدث حل الخف ويجوز المسح على المكعب اذا ستر الكعبين وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة الا انها مشدودة اورا اذا كانا ثخينين او مجلدين او منعلين لما روى عن النبي عليه السلام انه مسح على الجوربين ولانه بمنزلة المخروزة ويجوز على الجوربين وروى ذكر عن عشرة من الصحابة رضي الله عنهم وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يجوز الا اذا كانا منعلين لانه لا يقطع فيهما المسافة ثم رجع الى ما ذكرنا وعليه الفتوى قال ويجوز المسح على الجبائر وليس بفرض عند ابي حنيفة هو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرر جاز وقالا لا يجوز لما روى ان النبي عليه السلام امر عليا حين كسرت زنده يوم احد بالمسح عليها وقياسا على الخف ولانه المسح بدل الغسل ولا يجب الغسل ما تحت الجبيرة لو ظهر بخلاف ما تحت الخف وحديث علي لا يوجب الفرضية لانه خبر احاد قال وان كانت الجبيرة زائدة على راس الجرح فان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضره مسح على الكل وان كان لا يضره ذلك غسل ما حول الجراحة ومسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح دون الحل مسح على الخرقة التي على الجرح وغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيتقدر بقدرها وهذا التفصيل عن الحسن بن زياد رحمه الله وهكذا الكلام في عصابة الفصاد والقروح والجراحات وعلى هذا لو وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء الا كته يجري الماء على ظاهرها لدواء لما ذكرنا باب الحيض الحيض في اللغة السيلان يقال حاضت الارنب اذا سال منه الدم وحاضت السمرة اذا سال منها الصمغ وفي الشرع سيلان دم مخصوص من موضع مخصوص في وقت معلوم والدماء ثلثة حيض وهو الذي يصير المراة به بالغة ابتداء الممتد الى وقت معلوم قال الكرخي قال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي بالغة وقال ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الحيض هو الدم الذي ينفضه رحم المراة السليمة عن الصغر والداء واستحاضة وهو الدم الخارج من الفرج دون الرحم ونفاس وهو ما يخرج مع الولد وعقيبه قال واقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام بلياليها لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام بلياليها واكثره عشرة ايام وعن ابي يوسف اقله يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل ولا اعتبار به لانه تنقيص عن تقدير الشرع قال وما نقص عن اقله وزاد على اكثره استحاضة لانه زائد على تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة في هذه الثلثة قال وما تراه الحامل استحاضة لانها لا تحيض لان بالحبل ينسد فم الرحم ويصير دم الحيض غذاء للجنين فلا يكون حيضا قال وهو لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطء لقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا وحديث لفرا انما هو دم عرق انفجر ولا يمنع كالرعاف قال ويحرم وطئها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والنهي للتحريم فان وطئها في الحيض طائعين اثما ويكفيهما الاستغفار والتوبة لقول الصديق رضي الله عنه لمن ساله عن ذلك استغفر الله ولا تعد وان كان احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده قال في الفتاوى وهذا في الحكم ويستحب ان يتصدق بدينار او نصف دينار وقيل معناه ان كان في اول الحيض فدينار وفي اخره نصفه وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه وبجميع ذلك ورد الحديث ويكفر مستحله لان حرمته يثبت بالكتاب والاجماع قال ويستمتع بها ما فوق الازار لقول ابن عمر رضي الله عنه سالت رسول الله عليه السلام ما يحل للرجل من امراته الحائض قال ما فوق الازار وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض وقال محمد يجتنب شعار الدم وله ما سواه لقوله عليه السلام ما فوق الازار وليس له ما دونه اي له ان يستمتع بما فوق السرة لا بما تحتها وفيما قال محمد رتع حول الحمى فيمنع منه حذارا من الوقوع فيه وان انقطع دمها لاقل من عشرة ايام لم يجز وطئها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة وان انقطع لعشرة جاز قبل الغسل لقوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فمعنى التخفيف حتى ينقطع حيضها فحملناه على العشرة ومعنى التشديد حتى يغتسلن فحملناه على ما دونها عملا بالقرائتين ولان ما قبل العشرة لا حكم بانقطاع الحيض لاحتمال عود الدم فيكون حيضا فاذا اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة دخلت في حكم الطاهرات وما بعد العشرة حكمنا بانقطاع الحيض لانها لو رات الدم لا يكون حيضا فلهذا حل وطئها وقال زفر لا يحل وطئها

قاله ابو القاسم الصفار

ويكفر مستحله اي وطي الحائض لان حرمته ثبتت بنص قطعي دون الحكم

حتى تغتسل وان انقطع لعشرة ايام عملا بقراءة التشديد وجوابه ما مر قال واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روى عن ابراهيم النخعي ولا يعرف الا توقيفا ولا حد لاكثره لانه يستمر مدة كثيرة فلا يتقدر

فصل المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقا يتوضاون لوقت كل صلوة ويصلون به ما شاوا في الوقت لرواية ابن عمر ان النبي عليه السلام قال تتوضا المستحاضة لوقت كل صلوة وقال عليه السلام لفاطمة بنت حبيش حين قالت له اني استحاض فلا اطهر توضاى لوقت كل صلوة وعليه يحمل قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة لانه يراد بالصلوة الوقت قال عليه السلام اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ويقال اتيك لصلوة الظهر اى لوقتها قال فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم فيتوضون لصلوة اخرى لما روينا وطهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت عند ابي ح ومحمد وعند زفر بالدخول وعند ابي يوسف بايهما كان وثمرة الخلاف في مسئلتين اذا توضاء للصبح ثم طلعت الشمس واذا توضا بعد طلوع الشمس للعيد وللضحى ثم دخل وقت الظهر فعندهما تنتقض في الاولى للخروج ولا تنتقض في الثانية لعدمه وعند زفر بالعكس وعند ابي يوسف تنتقض فيهما لانها طهارة مع المنافي فيتقدر بالوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولزفر انها لو لم تبطل بالدخول لزادت على وقت صلوة وانه خلاف النص ولهما انها ثبتت للحاجة وخروج الوقت دليل زوال الحاجة والدخول دليل الوجود فتعليق الانتقاض بالخروج اولى وقول زفر نلزمه مثله فيما اذا توضاء قبل طلوع الشمس وقولنا انتقض وضوءهم بخروج الوقت اى عنده لكن بالحدث السابق فان الصلوة مع الدم رخصة لان الوضوء لا يرفع حدثا وجد بعده قال والمعذور هو الذى لا يمضي عليه وقت صلوة الا والحدث الذى ابتلي به موجود حتى لو انقطع الدم وقتا كاملا خرج من ان يكون صاحب عذر من وقت الانقطاع قال واذا زاد الدم على العشرة ولها عادة معروفة فالزيادة على عادتها استحاضة لان بالزيادة على العشرة علم كونها مستحاضة فترد الى ايام اقرائها قال عليه السلام للمستحاضة دعى الصلوة ايام اقرائك ثم توضاى وصلي قال واذا بلغت مستحاضة فحيضها عشرة من كل شهر لانها مدة صالحة للحيض فلا تخرج بالشك والباقي استحاضة لما تقدم

فصل النفاس الدم الخارج عقيب الولادة لانه مشتق من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس وهو الولد او الدم والكل موجود قال ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما لقوله عليه السلام تقعد النفسا اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك قدر الاكثر ولم يقدر الاقل ولو كان له حد لقدره ولان خروج الولد دليل خروج الدم من الرحم فاستغنى عن التقدير ولا دليل في الحيض فاحتجنا الى التقدير ليستدل بدوامه على انه من الرحم قال واذا جاوز الدم الاربعين ولها عادة فالزائد عليها استحاضة وان لم يكن لها عادة فنفاسها اربعون وقد بيناه في الحيض قال والنفاس في التوامين عقيب الاول وقال محمد وزفر عقيب الاخير فلو كان بين الولادتين اقل من ستة اشهر فلا نفاس لها من الثاني وعند محمد ما بينهما استحاضة والنفاس من الثاني لهما ان النفاس والحيض سواء من حيث الخروج والمانعية من الصوم والصلوة والوطء والحيض لا يوجد من الحامل فكذا النفاس ولهما ما ذكرنا من حد النفاس وقد وجد بخلاف الحيض لما ذكرنا انه ينسد فم الرحم بالحمل فلا تحيض والعدة تنقضي بالاخير اجماعا لانها معلقة بوضع الحمل فتنا ولها الجميع وهي حامل بعد الاول قال والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد فتصير به نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد ويتنزل الشرط المعلق بمجيء الولد اخذا بالاحتياط والله اعلم

باب الانجاس وتطهيرها النجاسة غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي ح ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه اخر ولا حرج في اجتنابه وان اختلفوا فيه لان الاجتهاد لا يعارض النص والمخففة ما تعارض النصان في طهارته ونجاسته وعندهما المغلظة ما اتفق على نجاسته ولا بلوى في اصابته والمخففة ما اختلف في نجاسته لان الاجتهاد حجة شرعية كالنص قال فالمانع من الغليظة ان يزيد على قدر الدرهم وهو ان يكون مثل عرض الكف لقول عمر رضي الله عنه اذا كانت النجاسة قدر ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة حتى يكون اكثر منه وظفره كان قريبا من كفنا وعند محمد الدرهم الكبير المثقال اى ما يكون وزنه مثقالا فيحمل الاول على المساحة ان كان مايعا وقول محمد على الوزن ان كان مستجسدا قال النخعي ارادوا ان يقولوا قدر المقعد فكنوا بقدر الدرهم عنه وانما قدره اصحابنا بالدرهم لان قليل النجاسة عفو بالاجماع كالتي لا يدركها البصر ودم البعوض والبراغيث والكثير معتبر بالاجماع فجعلنا الحد الفاصل قدر الدرهم اخذا من موضع الاستنجاء بالحجر ان كان الخارج قد اصاب جميع المخرج نقي الاثر في جميعه وذلك يبلغ قدر الدرهم والصلوة جايزة معه اجماعا فعلمنا ان قدر الدرهم عفو شرعا والمانع من الخفيفة ان يبلغ ربع الثوب لان للربع حكم الكل في احكام الشرع كمسح الراس وحلقه ثم قيل ربع جميع الثوب وقيل ربع ما اصابه كالذيل والكم والدخريص وعند ابي يوسف شبر في شبر وعند محمد ذراع في ذراع وعنه موضع القدمين والمختار الربع وعن ابي ح انه غير مقدر وهو موكول الى راى المبتلى لتفاوت الناس في الاستفحاش قال وما ليس له جرم فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظنه طهارته لان غلبة الظن دليل في الشرعيات لا سيما عند تعذر اليقين

فصل الاستنجاء سنة من كل ما يخرج من السبيلين الا الريح اعلم ان الاستنجاء على خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا يشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز الاستجمار فيه فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها فغسلها سنة والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين قال ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود الانقاء فباى شيء حصل جاز والغسل بالماء افضل لانه ابلغ في الانقاء والنظافة قال فاذا تعدت النجاسة المخرج لم يجز الا الغسل وقد بيناه قال ولا يستنجي بيمينه ولا بعظم ولا بروث لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا بطعام لما فيه من اضاعة المال وقد نهي عنه فان استنجى بهذه الاشياء جاز ويكره لان المنع لمعنى في غيره فلا يمنع حصول الطهارة كالاستنجاء بثوب الغير وماء قال ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء والبيوت والصحارى لقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وعن ابي ح في الاستدبار ولا باس به لانه غير مقابل للقبلة وما ينحط ينحط نحو الارض ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلثة اصابع ويستنجي بعرضها لا برؤسها وكذلك المراة وقيل تستنجي برؤس اصابعها

كتاب الصلوة الصلوة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع لهم وقال عليه السلام وصلت عليكم الملائكة اى دعت لكم وقال الاعشى وصلى على دنها وارتسم اى دعا وفي الشرع عبارة عن اركان مخصوصة واذكار معلومة بشرائط محصورة في اوقات مقدرة وهي فريضة محكمة يكفر جاحدها ولا يسع تركها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا واما السنة قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وعليها اجماع الامة وسبب وجوبها الوقت بدليل اضافتها اليه وهي دلالة السببية كحد الزنا وكفارة اليمين وتجب في جزء من الوقت مطلق للمكلف تعيينه بالاداء الا انه اذا لم يصل حتى ضاق الوقت تعين ذلك الجزء للوجوب حتى لو اخرها عنه اثم لانه تعالى امر بالصلوة في مطلق الوقت فلا يتقيد بجزء معين قال وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير الظل مثليه سوى فيء الزوال ولا خلاف في اول الوقت واختلفوا في اخره فالمذكور قول ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار الظل مثله وهو رواية الحسن عن ابي ح وذكر في المنتقى رواية اسد عن ابي ح انه اذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير مثليه فيكون بينهما وقت مهمل لهما امامة جبريل عليه السلام وهو ما روى ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال امني جبريل مرتين عند البيت فصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي في اليوم الثاني الظهر حين صار ظل كل شيء مثله والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم قال ما بين هذين وقت لامتك ولابي ح قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولا ابراد قبل ان يصير الظل مثليه لان شدة الحر قبل خصوصا في الحجاز وكذا اخر حديث الامامة حجة له لانه امامته الظهر حين صار الظل مثله دليل انه وقت الظهر لا وقت العصر وهو محل الخلاف واذا وقع التعارض في خروجه لا يخرج بالشك واذا خرج وقت الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر واخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من فاتته العصر حتى غابت الشمس فكانما وتر اهله وماله جعلها فاتية بالغروب فدل انه اخر وقتها قال ووقت الوتر وقت العشاء الا انه مامور بتقديم العشاء وقالا اول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في صفتها فعنده هي واجبة والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احديهما كالوقتية والفائتة وعندهما سنة فيدخل وقتها بالفراغ من الفرض كساير السنن والاصل فيه قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة فصلوها ما بين العشاء الاخيرة الى طلوع الفجر

باب الاذان وهو في اللغة مطلق الاعلام قال تعالى واذان من الله ورسوله وفي الشرع الاعلام بوقت الصلوة بالفاظ معلومة مأثورة على صفة مخصوصة وهو سنة محكمة قال ابو ح في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة خالفوا السنة واثموا وقيل هو واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على ترك الاذان لقاتلتهم وذلك انما يكون على الواجب والجمع بين القولين ان السنة المؤكدة كالواجب في الاثم بتركها وانما يقاتل على تركه لانه من خصايص الاسلام وشعايره وصفته الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله هكذا حكى عبد الله بن زيد بن عبد الله اذان النازل من السماء ووافقه عمر وجماعة من الصحابة فقال له رسول الله علمه بلالا فانه اندى منك صوتا وعلمه فكان يؤذن به قال ولا ترجيع فيه لان الذين رووا اذان النازل من السماء الذى هو اصل الاذان لم يرووا الترجيع وايضا فانهم قالوا ثم صبر هنيهة ثم قال مثل وزاد فيه قد قامت الصلوة مرتين ولا ترجيع في الاقامة اجماعا وما روى انه عليه السلام لقن ابا محذورة الاذان وامره بالترجيع فانه كان تعليما والتعليم غالبا يرجع فيه ليحفظ فظنه من الاذان والترجيع ان يخفض صوته بالشهادتين اولا ثم يرفع بهما صوته

باب ما يفعل قبل الصلوة وهي ست فرايض طهارة البدن من النجاستين وطهارة الثوب وطهارة المكان وستر العورة واستقبال القبلة والنية اما طهارة البدن فلقوله عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه الحدث وانه يوجب الطهارة من النجاسة الحكمية وقوله عليه السلام اغسلي عنك الدم وصلي يوجب الطهارة عن النجاسة الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة التفسير هو ما يواري العورة

قال وعورة الرجل ما تحت سرته الى تحت ركبته لقوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقوله عليه السلام الركبة من العورة ولان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فقلنا بكونها عورة احتياطا قال وكذلك الامة وبطنها وظهرها عورة لانهما موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة والمكاتبة وام الولد والمدبرة كالامة قال وجميع بدن الحرة عورة قال عليه السلام الحرة عورة مستورة قال الا وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس الكحل والخاتم ومن ضرورة ابداء الزينة ابداء موضعها والكحل زينة الوجه والخاتم زينة الكف ولانها تحتاج الى ذلك في المعاملات فكان فيه ضرورة وفي القدم روايتان الصحيح انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة ولو انكشف ذراعها جازت صلوتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه في الخدمة كالطبخ والخبز وستره افضل والعورة عورتان غليظة وهي السوءتان وخفيفة وهي ما سواهما فالمانع من الغليظة ما يزيد زيادة على قدر الدرهم وفي الخفيفة ربع العضو كما في النجاسات والذكر عضو بانفراده وكذلك الانثيان

واما النية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه لا اخلاص الا بالنية وقد امرنا بالاخلاص قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها نية متصلة بالتحريمة وهو ان يعلم بقلبه اي صلوة هي ولا معتبر باللسان لان النية عمل القلب قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع اي مخالطا للتكبير كما قاله الطحاوي وعن محمد فيمن خرج من منزله يريد الفرض في جماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية يجوز لانه باق على نيته بالاقبال على تحقيق ما نوى ثم ان كان يريد التطوع يكفيه نية اصل الصلوة وفي القضاء يعين الفرض وفي الوقتية ينوي فرض الوقت او ظهر الوقت وان كان ماموما ينوي فرض الوقت والمتابعة او ينوي الشروع في صلوة الامام او ينوي الاقتداء بالامام في صلوته

باب الافعال في الصلوة قال ينبغي للمصلي ان يخشع في صلوته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون

قال ويتعوذ ان كان اماما او منفردا لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران وان كان ماموما لا يتعوذ وقال ابو يوسف يتعوذ لان التعوذ تبع للثناء وهو للصلوة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان اختيار في هذا الكتاب

ثم يكبر بما تقدم ويسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب على ذلك فان اقتصر على الانف جاز وقد اساء وقالا لا يجوز الا من عذر وان اقتصر على الجبهة جاز بالاجماع ولا اساءة والاصل فيه قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الوجه والكفين والركبتين والقدمين لها قوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولان الانف محل السجود بدليل جواز السجود عليه عند العذر ولو لم يكن محلا لما جاز كالخد والذقن فاذا سجد على الانف يكون ساجدا فيخرج عن عهدة السجود في قوله تعالى واسجدوا ولان الجبهة والانف عظم واحد ثم السجود على احد طرفيه يجزيه فكذا الاخر
احتياره في هذا الباب

ولو سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز قال ابن عباس رايت النبي عليه السلام يسجد على كور عمامته وقال ايضا انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ولو سجد على السرير والعرزال جاز ولو سجد على الحشيش ... راسه ويجلس والواجب من الرفع ما بينا وله الاسم لان الواجب الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا وقيل ان كان الى القعود اقرب جاز والا فلا
اختيار في هذا الباب

ثم تعديل الاركان ليس بفرض وقال ابو يوسف فرض وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام من الركوع والقعدة بين السجدتين له قوله عليه السلام للاعرابي اخف صلوته اعد صلوتك فانك لم تصل ولهما انه اتى بما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود وهو انحناء الظهر ووضع الجبهة فيدخل تحت قوله اركعوا واسجدوا والطمانينة دوام عليه والامر بالفعل لا يقتضي الدوام عليه ولا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وما رواه يقتضي الوجوب وهي واجبة عندنا حتى يجب سجود السهو بتركها ساهيا وقيل هي سنة
اختيار في هذا الباب

قال ولا يزيد على التشهد في القعدة الاولى لما روت عايشة ان النبي عليه السلام كان لا يزيد على التشهد في الركعتين ثم ينهض مكبرا لانه اتم الشفع الاول وبقي عليه الشفع الثاني فينتقل اليه ويقرا فيهما فاتحة الكتاب وهي سنة به ورد الاثر وان شاء سبح لانها ليست بواجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وفي ظاهر الرواية لو سكت فيهما عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا لا سهو عليه ويجلس في اخر الصلوة كما بينا في الاولى لما روينا ويتشهد كما قلنا ويصلي على النبي عليه السلام وهو سنة لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلته فقد تمت صلوتك علق التمام باحد الامرين فيتم عند وجود احدهما فدل على ان الصلوة على النبي ليست بفرض وهي واجبة عندنا خارج الصلوة عملا بالامر الوارد بها في القران فلا يلزمنا العمل به في الصلوة قال ويدعو بما شاء من الفاظ القران والادعية الماثورة لقوله عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه والقعدة الاخيرة فرض والتشهد فيها واجب لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي اذا رفعت راسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق التمام بالقعدة دون التشهد ومقدار الفرض في القعود مقدار التشهد

فصل الوتر واجب لقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلواتكم الخمس الا وهي الوتر فحافظوا عليها والزيادة لا يكون الا من جنس المزيد عليه وقضيته الفرضية الا انه ليس مقطوعا به فقلنا بالوجوب وقال ابو يوسف ومحمد هي سنة لقوله عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وفي رواية وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى قلنا الكتابة هي الفرض قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا ويقال للفرايض المكتوبات فكان نفي الكتابة نفي الفريضة ونحن لا نقول بالفرضية بل بالوجوب واما قوله وهي سنة اي ثبت وجوبها بالسنة لانه عليه السلام هو الذي امر بها والامر للوجوب وهي عندهما اعلى رتبة من جميع السنن حتى لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر وتقضى ذكره في المحيط قال وهي ثلاث ركعات كالمغرب لا يسلم بينهن لما روى ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب وعايشة وام سلمة ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قال ويقرا في جميعها والمستحب ان يقرا في الاولى فاتحة الكتاب وسبح اسم وفي الثانية بالفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بها وقل هو الله احد هكذا نقل قراءة رسول الله فيها ولانه لما اختلف في وجوبها وجبت القراءة في جميعها احتياطا قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع ويرفع يديه لما روينا ويكبر لما مر ثم يقنت لما روى علي وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الثالثة قبل الركوع وليس فيه دعاء موقت وعن النبي عليه السلام انه كان يقرا اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا قالوا ومعنى قول محمد ليس فيه دعاء موقت غير ذلك ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر لنا مرارا او ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية واختار ابو الليث الصلوة على النبي عليه السلام وهو مروي عن النخعي وكرهه بعضهم لعدم ورود السنة به قال ولا قنوت في غيرها لقول ابن مسعود ما قنت رسول الله في صلوة الصبح الا شهرا لم يقنت قبله ولا بعده وروت ام سلمة ان النبي عليه السلام نهى عن القنوت في صلوة الصبح وما روى انس انه عليه السلام كان يقنت في صلوة الصبح معارض لحديث ابن مسعود وبما روى قتادة عن انس انه قال قنت رسول الله عليه السلام في الصبح بعد الركوع يدعو على احياء من العرب ثم تركه فدل على انه نسخ فلو صلى الفجر خلف امام يقنت يتابعه عند ابي يوسف لئلا يخالف امامه وعندهما لا يتابعه لانه حكم منسوخ وصار كالتكبيرة الخامسة في صلوة الجنازة والمختار انه يسكت قائما ولو سها عن القنوت فركع ثم ذكر لا يعود وعن ابي حنيفة انه يعود الى القنوت ثم يركع

فصل القراءة فرض في ركعتين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ولا تفترض في غير الصلوة فتعين في الصلوة وقال علي عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين اي تنوب عنها كقولهم لسان الوزير لسان الامير سنة في الاخريين وان سبح اجزاه وقد بيناه قال ومقدار الفرض في كل ركعة وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة تعدلها لان القراءة اسم للمجزئ دون ذلك وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه من غير تقييد وما دون الاية خارج فبقي ما وراءه ولا يفترض قراءة الفاتحة في الصلوة لاطلاق ما تلونا وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الى غيره من الاحاديث اخبار احاد ولا يجوز نسخ اطلاق الكتاب بها فيحمل على الوجوب دون الفرضية كما قلنا والواجب الفاتحة والسورة او ثلاث ايات لان النبي عليه السلام واظب على ذلك من غير ترك ولذلك وجب سجود السهو بتركه ساهيا والسنة ان يقرا في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره هكذا كتب عمر بن الخطاب الى ابي موسى الاشعري ولان نعرفه الا توقيفا والاصل ان الامام يقرا على وجه لا يؤدي الى تقليل الجماعة وان كان منفردا فالاولى ان يقرا في حالة الحضر الاكثر تحصيلا للثواب وفي حالة الضرورة والسفر يقرا بقدر الحال دفعا للحرج والسنة ان يقرا في كل ركعة سورة تامة مع الفاتحة الكتاب ويستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة لانه لم ينقل وان فعل لا باس وكذلك سورة في ركعتين

قال ولا يتعين شيء من القرآن لشيء من الصلوات لإطلاق النصوص ويكره تعيينه لما فيه من هجر الباقي
إلا أن يكون أيسر عليه أو تبركا بقراءة النبي عليه السلام مع علمه أن الكل سواء وتطويل الأولى من الفجر على الثانية
إعانة للناس على الجماعات ويكون في سائر الصلوات وقال محمد يستحب ذلك في جميع الصلوات كما نقل عنه
عليه السلام قلنا الركعتان استويا في استحقاق القراءة فلا وجه إلى التفضيل بخلاف الفجر فإنه وقت نوم
وغفلة وما رواه محمول على التطويل من حيث الاستفتاح والتعوذ ولا اعتبار في ذلك بما دون ثلث آيات لعدم
إمكان التحرز عنه قال وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز
به الصلوة ويجتنب الفواحش الظاهرة وعن أبي يوسف أقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب
الله قلنا الحاجة إلى العلم أكثر وكان أولى في زمن النبي عليه السلام لأنهم كانوا يتلقون القرآن بأحكامه وكان
أقرؤهم أعلمهم ثم أورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي ثم أسنهم
لقوله عليه السلام إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما سنا ثم أحسنهم خلقا ثم أحسنهم وجها والأصل
أن من كان وصفه يحرض الناس على الاقتداء به ويدعوهم إلى الجماعة كان تقديمه أولى لأن الجماعة كلما كثرت
كان أفضل حتى قالوا يكره لمن يكثر التنحنح في القراءة أن يؤم وكذلك من يقف في غير مواضع الوقف ولا يقف
في مواضعه لما فيه من تقليل الجماعة قال ولا يطول بهم الصلوة على وجه يؤدي إلى التنفير بل يخفف
تخفيفا عن تمام لحديث معاذ فإنه كان يطول بهم القراءة في الصلوة فقال له عليه السلام أفتان أنت يا معاذ
صل بالقوم صلوة أضعفهم فإن فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة قال ويكره إمامة العبد والأعرابي
والفاسق والأعمى وولد الزنا والمبتدع لأن إمامتهم تقلل الجماعات لسقوط منزلة العبد عند الناس ولأن
الغالب على الأعرابي الجهل قال تعالى وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والفاسق لفسقه والأعمى
لا يجتنب النجاسات وولد الزنا يستخف به عادة وليس له من يعلمه فيغلب عليه الجهل ولو تقدموا
وصلوا جاز قال عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والكراهة في حقهم لما ذكرنا من النقائص ولو علم
بأن كان الأعرابي أفضل من الحضري والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشدة والأعمى من البصير فالحكم بالضد
وأما المبتدع كان أبو حنيفة لا يرى الصلوة خلف المبتدع قال أبو يوسف أكره أن يكون إمام القوم صاحب بدعة
أو هوى وعن محمد لا تجوز الصلوة خلف الرافضة والجهمية والقدرية قال ولا يجوز إمامة النساء
والصبيان للرجال أما النساء فلقوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله وأنه نهي عن التقديم وأما
الصبي فلأن صلوته تقع نفلا فلا يجوز الاقتداء به وقيل يجوز في التراويح لأنها ليست بفرض والصحيح الأول
لأن نفله أضعف من نفل البالغ فلا تبتنى عليه ه قال ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى
ثم النساء أما الرجال فلقوله عليه السلام ليليني منكم أولوا الأحلام وأما الصبيان فلحديث أنس ولاحتمال كون
الخناثى إناثا وأما تقديمهم على النساء فلاحتمال كونهم ذكورا قال ولا تدخل المرأة في صلوة الرجل إلا أن
ينويها وقال زفر يدخل بغير نية كالرجل ولنا أنه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بأن تقف في جنبه
فتفسد صلوته فكان له أن يحترز عن ذلك بترك النية قال ولا يقتدي الطاهر بصاحب
عذر وأصله أن صلوة المقتدي تبتني على صلوة الإمام صحة وفسادا لقوله عليه السلام الإمام ضامن
أي ضامن بصلوته صلوة المؤتم وبناء الناقص على الكامل يجوز والكامل على الناقص لا يجوز لأن الضعيف
لا يصلح أساسا للقوي لأنه بقدر النقصان يكون بناء على المعدوم وأنه محال إذا عرف هذا
فنقول حال الطاهر أقوى من صاحب العذر وحال القارئ أقوى من الأمي وحال المكتسي أقوى
من العريان وحال الذي يركع ويسجد أقوى من المومي وحال المفترض أقوى من المتنفل فلا تجوز صلوتهم
خلفهم قال ولا المفترض بمن يصلي فرضا آخر لأن المقتدي مشارك للإمام فلا بد من الاتحاد فإن
أم أمي قارئين وأميين فسدت صلوة الكل وقالا تجوز صلوة الإمام ومن بحاله لاستوائهم كما إذا انفردوا
ولأبي حنيفة أن الجميع قادرون على القراءة بتقديم القارئ إذ قراءة الإمام قراءة لهم بالحديث فقد تركوا
القراءة مع القدرة عليها فيبطل صلوتهم وعلى هذا العاجز عن الإتيان ببعض الحروف قالوا ينبغي أن لا يؤم
غيره لما بينا ولما فيه من تقليل الجماعة فلو صلى وحده إن كان لا يجد آيات يخلو عن تلك الحروف جاز بالإجماع
وإن وجد وقرأ بما فيه تلك الحروف قيل يجوز كالأخرس يصلي وحده وقيل لا يجوز كالقارئ إذا صلى بغير قراءة
بخلاف الأخرس لأنه قد لا يجد إماما قال ويجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وقال محمد لا يجوز لأن التيمم
طهارة ضرورية كطهارة صاحب العذر ولنا ما روي أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمم وصلى
بأصحابه ثم أخبر بذلك رسول الله عليه السلام فلم يأمرهم بالإعادة وقد تقدم أن التيمم طهارة عند عدم الماء
فكان اقتداء الطاهر بطاهر قال والغاسل بالماسح لأن الخف يمنع وصول الحدث إلى الرجل وإنما يحل الحدث بالخف وقد
ارتفع بالمسح قال والقائم بالقاعد خلافا لمحمد وهو القياس لأن القائم أقوى حالا ولنا أنه عليه السلام آخر
صلوة صلاها قاعدا والناس خلفه قيام وبمثله يترك القياس قال والمتنفل بالمفترض لأنه أضعف حالا
وبناء الأضعف على الأقوى جائز ولأنه يحتاج إلى نية أصل الصلوة وهو موجود بخلاف العكس لأن المفترض يحتاج إلى أصل الصلوة
وإلى نية الفرضية وأنه معدوم في المتنفل

قال

استواء الركعتين في القراءة

الامام

ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة اختاره في [?] فان صلى باثنين او اكثر

المكتسي

امامة القادر ما يجوز به الامامة وما لا يجوز

قال ومن علم أن إمامه على غير طهارة أعاد لما بينا أن صلوة المأموم متعلقة بصلوة الإمام صحة وفسادا ولهذا المعنى
يلزم المأموم سهو الإمام ويكتفي بقراءته لو أدركه في الركوع وإذا كانت متعلقة بصلوته يفسد بفسادها قال
ويجوز أن يفتح على إمامه لقوله عليه السلام إذا استطعمك الإمام فأطعمه ولا ينبغي أن يفتح من ساعته لعل الإمام يتذكر وينبغي للإمام
أن لا يلجئه إلى الفتح فإن كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة يركع قال وإن فتح على غيره فسدت صلوته لأنه تعليم
وتعلم وهو القياس في إمامه إلا أنا تركناه بما روينا وفيه إصلاح صلوته فافترقا قال ومن حصر عن القراءة
أصلا فقدم غيره جاز وقالا لا يجوز لأنه نادر فلا يقاس على مورد النص وله أن الاستخلاف لعلة العجز عن الإتمام وقد وجد ولا
نسلم أنه نادر ولو قرأ ما يجوز به الصلوة لا يجوز بالإجماع قال وإن قنت إمامه في الفجر سكت وقد بيناه ه
فصل ويقضي الفائتة إذا ذكرها كما فاتت سفرا وحضرا لقوله عليه السلام من نام عن صلوة أو نسيها
فليصلها إذا ذكرها لا وقت لها غيره وقوله كما فاتت لأن القضاء يحكي الأداء قال ويقدمها على الوقتية
إلا أن يخاف فوتها ويرتب الفوائت في القضاء والأصل أن الترتيب شرط بين الفائتة والوقتية وبين
الفوائت لما روى ابن عمر أن النبي عليه السلام قال من نسي صلوة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل
مع الإمام ثم ليصل التي نسي ثم ليعد التي صلى مع الإمام فلو لم يكن الترتيب شرطا لما أمره بالإعادة وما روي
أنه عليه السلام فاتته أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن على الترتيب وقال صلوا كما رأيتموني أصلي قال
ويسقط الترتيب بالنسيان وخوف فوت الوقتية وبالزيادة على خمس أما النسيان فلقوله عليه السلام
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وما تقدم من الحديث ووجهه أن وقت الفائتة وقت التذكر
فإذا لم يذكرها فهما صلاتان لم يجمعهما وقت واحد فلا يجب الترتيب وأما خوف فوت الوقتية فلأن الحكمة
لا تقتضي إضاعة الموجود في طلب المفقود ولأن وجوب الوقتية ثبت بالكتاب والترتيب ثبت بخبر
الآحاد فإن اتسع الوقت عمل بهما وإن ضاق فالعمل بالكتاب أولى وأما كثرة الفوائت فتحقق بدخول
وقت السابعة لأن الكثرة بالتكرار والتكرار بوجوب السادسة ووجوبها بآخر الوقت فإنما يتحقق
التكرار بدخول وقت السابعة وهذا معنى قولنا أن يزيد على خمس لأنه متى زادت الفوائت على خمس يكون
ستا ومتى صارت ستا دخل وقت السابعة وقال محمد إذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب
لأن الجنس كثير وجنس الصلوات خمس وهذا في الفوائت الحديثة أما القديمة الصحيح أنها لا يضم إليها لما فيه
من الحرج وقيل يضم عقوبة له وإذا سقط الترتيب بالكثرة هل يعود إذا قلت المختار أنه لا يعود لأنه
لما سقط باعتبارها فلأن يسقط في نفسها أولى وصورته لو فاتته صلوة شهر فقضى ثلاثين فجرا
ثم ثلاثين ظهرا وهكذا صح الجميع ولا يعود الترتيب لأن الساقط لا يحتمل العود وكذا لو قضى جميع الشهر
إلا صلوة يوم ثم صلى الوقتية وهو ذاكرها جاز لما بينا ولا تعد الوتر في الفوائت لأنها ليست من الفرائض
ولأنها لو عددناها كملت الست ولا يدخل في حد التكرار وهو المأخوذ في الكثرة ويقضي الصلوات
الخمس لما روينا والوتر لما بينا من وجوبها قال عليه السلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا
ذكره أو استيقظ وفي رواية من نام عن وتر فليصل إذا أصبح وكل ذلك يدل على الوجوب وسنة الفجر
إذا فاتت معها لأنه عليه السلام قضاها معها ليلة التعريس وعن محمد أنه يقضيها وإن فاتت وحدها لأنه عليه
السلام قضاها دون غيرها من السنن فدل على اختصاصها بذلك والأربع قبل الظهر يقضيها بعدها قالت
عائشة رضي الله عنها كان رسول الله إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الظهر ولأن الوقت
وقت الظهر وهي سنة الظهر ثم عند أبي يوسف يقضيها قبل الركعتين لأنها شرعت قبلهما وعند محمد بعدهما
لأنها فاتت عن محلها فلا يفوت الثانية عن محلها أيضا وهذا بخلاف سنة العصر لأنها ليست مثلها
في التأكيد ولنهيه عليه السلام عن الصلوة بعد العصر والله أعلم ه قال وطول القيام أفضل
من كثرة السجود لما روى جابر قال قيل يا رسول الله أي الصلوة أفضل قال طول القنوت لأنه أشق ولأن
فيه قراءة القرآن وهي أفضل من التسبيح قال والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل لأن كل شفع
صلوة فإنه لا يجب بالتحريمة سوى شفع واحد ه وهذا في باب النوافل ه فصل التراويح سنة مؤكدة
لأن النبي عليه السلام أقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة وهو خشية أن يكتب علينا وواظب عليها
الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطاب إلى يومنا هذا قال عليه السلام ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن روى أسد بن عمرو عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله
عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به إلا عن أصل
لديه وعهد من رسول الله عليه السلام ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة
والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ وأبي وغيرهم
من المهاجرين والأنصار وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك والسنة إقامتها
بجماعة لكن على الكفاية فلو تركها أهل مسجد أساؤوا وإن تخلف
عن الجماعة أفراد وصلوا في منازلهم لم يكونوا مسيئين

الاستخلاف فيه ان الجواز عند العجز عن التمام [?]

قال ويستحب ان يجتمع الناس في كل ليلة من شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات
كل ترويحة اربع ركعات بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بعد الخامسة ثم يوتر بهم هكذا
صلى بهم الصحابة رضي الله عنهم وهو عادة اهل الحرمين ولا يصلي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان عليه الاجماع
والسنة ختم القران مرة واحدة وعن ابي ح يقرا في كل ركعة عشر ايات ليقع له الختم والافضل في زماننا مقدار
ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة والافضل تعديل القراة بين التسليمات وكذا بين الركعتين في التسليمة
والافضل في السنن المنزل لقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة قال الا التراويح لانها
شرعت في جماعة وقد بيناه فصل صلوة كسوف الشمس ركعتان كهيئة النافلة لما روى جماعة من
الصحابة منهم ابن مسعود وابن عمر وسمرة والاشعري ان النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كهيئة
صلوتنا ولم يجهر فيهما واعتبارا لها بغيرها من الصلوات وقال عليه السلام لما كسفت الشمس اذا رايتم شيئا من هذه
الاشياء فافزعوا الى الصلوة فينصرف الى الصلوة المعهودة وهي ما ذكرنا قال ويصلي بهم امام الجمعة
لانه اجتماع فيشترط نايب الامام تحرزا عن الفتنة كالجمعة ولا يجهر لما تقدم ولا يخطب لانه لم ينقل ويطول
بهم القراة لما روي انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر ال عمران فان لم يكن صلى
الناس فرادى ركعتين او اربعا لانها نافلة والاصل فيها الفرادى تحرزا عن الفتنة ويدعون بعدها حتى
ينجلي الشمس هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال اذا رايتم شيئا من هذه الافزاع فارغبوا الى الله بالدعاء
والذكر والاستغفار وفي خسوف القمر يصلي كل واحد لانه يكون ليلا فيتعذر الاجتماع وكذا في الظلمة
والريح وخوف العدو لما روينا باب السهو سجود السهو واجب وقال بعضهم سنة
والاول اصح لانه شرع لنقص تمكن في الصلوة ورفعه واجب فيكون واجبا ولا يجب الا بترك الواجب دون
السنة ووجب نظرا للمعذور بالسهو لا للمتعمد وقال ويسجد له بعد السلام سجدتين ثم يتشهد ويسلم قال
عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى عمران بن حصين وجماعة من الصحابة انه عليه السلام سجد
سجدتي السهو بعد السلام ثم ليسلم تسليمتين وقيل تسليمة واحدة وهو الاحسن ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح
ثم يرفع راسه ويفعل ذلك ثانيا ثم يتشهد وياتي بالدعاء لان موضع الدعاء اخر الصلوة وهنا اخرها قال
ويجب اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كزيادة ركوع او سجود او قعود لانه لا يخلو عن ترك
واجب او تاخيره عن محله وذلك موجب للسهو لانه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسجد للسهو
قال او جهر الامام فيما يخافت او عكس لان الجهر والمخافتة واجب في موضعها في حق الامام والمعتبر في ذلك
مقدار ما تجوز به الصلوة على الاختلاف لان ما دون ذلك قليل لا يمكن الاحتراز عنه قال ولا يلزم لترك
ذكر الا القراة والتشهدين والقنوت وتكبيرات العيدين لان ذلك واجب وما عدا ذلك من الاذكار كالتكبيرات
والتسبيح سنة وان قرا في الركوع او القعود سجد للسهو وان تشهد في القيام والركوع لا يسجد وهذا لان
القعود والركوع ليسا محل القراة فكان تغييرا فيجب والقيام محل الثناء فلا تغيير فلا يجب وقيل ان بدا في
القعود بالتشهد ثم بالقراة فلا سهو عليه ولو سلم ساهيا قبل التمام سجد للسهو لانه يسن في موضعه ومن سها
مرتين او اكثر يكفيه سجدتان لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان قال
واذا سها الامام فسجد سجد الماموم والا فلا تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة وان سها المؤتم لا يسجدان ولا احدهما
لانه لو سجد المؤتم فقد خالف امامه وان سجد الامام يؤدي الى قلب الموضوع وهو متابعة الامام الماموم قال
والمسبوق يسجد مع الامام للموافقة ثم يقضي ما عليه ولو سها في القضاء سجد لانه منفرد ولو سها اللاحق في القضاء
لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام ولو سجد مع الامام لا يعتد به لانه يقضي اول صلوته ويسجد اذا فرغ
لان محله اخر الصلوة كما مر والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو قال ومن سها
عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى القعود اقرب عاد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ولا يسجد للسهو هو
الصحيح كانه لم يقم وان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم ويسجد للسهو لترك الواجب ولانه عليه السلام فعله
كذلك قال وان سها عن القعدة الاخيرة فقام عاد ما لم يسجد لما بينا انه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به
فعاد ولانه قد بقي عليه ركن وهو القعدة الاخيرة فيعود لياتي به في محله ليتم فرضه ويسجد للسهو لما بينا فان سجد
ضم اليها سادسة وصارت نفلا لانه انتقل الى النفل بالسجدة لان الركعة بسجدة واحدة صلوة ومن ضرورة
ذلك خروجه من الفرض فقد خرج وبقي عليه ركن فبطل فرضه فيضم اليها سادسة لان التنفل بالخمس غير مشروع
وقال محمد بطلت الصلوة اصلا بناء على اصل وهو انه متى بطلت الفرضية بطل اصل الصلوة عنده لان التحريمة
عقدت للفرض فتبطل ببطلانه وعندهما لا يبطل اصل الصلوة لان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل لان
التحريمة عقدت لصلوة هي فرض

الركعة مع السجدة الواحدة صلوة

قال وان قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام عاد وسلم لانه بقي عليه السلام وما دون الركعة بمحل الرفض فيعود وان سجد
في الخامسة تم فرضه لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلته فقد تمت صلوتك فيضم اليها ركعة سادسة ويسجد
للسهو والركعتان له نافلة لانه صح شروعه في النفل بعد تمام الفرض فيضم السادسة للنهي عن البتيراء وقد بقي
عليه السلام في الفرض وقد اخره عن محله فيسجد للسهو قال ومن شك فلم يدر كم صلى وهو اول ما عرض له
استقبل فان كان يعرض له كثيرا بنى على غالب ظنه فان لم يكن له ظن بنى على الاقل وقد روي عن النبي عليه السلام في ذلك
اخبار مختلفة روي عنه عليه السلام انه قال اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول
ما سها استقبل وانه نص في المسئلة الاولى وروى ابن مسعود عنه عليه السلام التحري عند الشك فحملناه على كثرة
الشك وروى ابن عوف والخدري عنه البناء على اليقين فحملناه اذا لم يكن له راي عملا بالنصوص كلها ثم اذا بنى يقعد
في كل موضع يحتمل ان يكون اخر الصلوة تحرزا عن ترك فرض القعدة والله اعلم باب سجود التلاوة
وهو واجب على التالي والسامع قال عليه السلام السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها وعلى للوجوب ولان
بعض السجدات امر فيقتضي الوجوب وبعضها ذم على ترك السجود وهو يقتضي الوجوب ويجب على التراخي وسواء كان
التالي كافرا او حايضا او نفساء او جنبا او محدثا او صبيا عاقلا او سكران لان النص لم يفصل ومن لا يجب عليه
الصلوة ولا قضاؤها لا يجب عليه سجدة التلاوة كالحايض والنفساء لانها من اجزاء الصلوة قال وهي في اخر
الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة
والنجم والانشقاق والعلق هكذا هي في مصحف عثمان رضي الله عنه وشرايطها كشرايط الصلوة لانها جزء منها
وتقضى لمكان الوجوب ويكره للسامع اذا سجد ان يرفع راسه قبل التالي لان التالي كالامام ويكره للامام ان
يقراها في صلوة المخافتة لئلا يشتبه الامر على القوم فربما ركع بعضهم ولو قراها وسجدها سجد القوم معه
وان لم يسمعوها حكما للمتابعة كما يلزمهم سهوه قال فان تلاها الامام سجدها والماموم لما بينا
وان تلاها الماموم لم يسجدها لما بينا في السهو وقال محمد يسجدونها بعد الفراغ لتحقق السبب وهو السماع
وفقد المانع قلنا هو محجور عن القراة لما بينا ولا حكم لتصرف المحجور بخلاف الحايض والنفساء فانهما منهيان
والنهي يقتضي القدرة على الفعل والحجر لا وانما لا يجب عليهما لعدم اهليتهما قال وان سمعها من ليس في الصلوة
سجدها لتحقق السبب وان سمعها المصلي ممن ليس معه في الصلوة سجدها بعد الصلوة وان سجدوها في الصلوة
لم تجزهم لانها صارت ناقصة للنهي فلا يتادى بها الكامل ولا يفسد صلوتهم لانها لا تنافي الصلوة ويعيدونها
لما بينا ولا سهو عليهم لانهم تعمدوها قال ومن تلاها في الصلوة فلم يسجدها فيها سقطت لانها
صلوتية وهي اقوى من الخارجية فلا يتادى بها ولو تلاها في الصلوة ان شاء ركع بها وان شاء سجدها ثم قام
فقرا وهو افضل روي ذلك عن ابي ح لان الخضوع في السجود اكمل ويتادى بالسجدة الصلبية لانها توافقها
من كل وجه وينوي اداء سجدة التلاوة ولو لم ينو ذكر في النوادر انه لا يجوز وقيل يجوز لانه اتى بعين الواجب
ولو نواها في الركوع قيل يجوز لانه اقرب الى التلاوة وقيل لا وينوب عنها السجدة التي عقيب الركوع لان
المجانسة بينهما اظهر روي ذلك عن ابي ح رحمه الله قال ومن كرر اية سجدة في مكان واحد يكفيه
سجدة واحدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للمعلمين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم وكان
جبريل عليه السلام يقرا السجدة على النبي عليه السلام والنبي يسمعها اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة قال
واذا اراد السجود كبر وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بالصلوتية وهو المروي عن ابن مسعود ولا تشهد عليه
ولا سلام لانهما للتحليل ولا تحريم هناك والله اعلم باب صلوة المريض اذا عجز عن القيام او خاف
زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد او مومئا ان عجز عنهما وان عجز عن القعود اومى مستلقيا وقدماه نحو
القبلة او على جنبه لقوله عليه السلام يصلي المريض قايما فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع
فالله احق بقبول العذر منه وقال عليه السلام لعمران بن حصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنبك ولان التكليف بقدر الوسع والافضل الاستلقاء ليقع ايماؤه الى جهة القبلة ويجعل الايماء
بالسجود اخفض من الركوع اعتبارا بهما فان رفع الى راسه شيئا يسجد عليه ان خفض راسه جاز لحصول
الايماء والا لا يجوز لعدمه قال فان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام اومى قاعدا لان فرضية
القيام لاجل الركوع والسجود لان نهاية الخشوع والخضوع فيهما ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة
والسهو ولم يشرع القيام وحده واذا سقط ما هو الاصل في شرعية القيام سقط القيام ولو صلى قايما مومئا
جاز والاول افضل لانه اشبه بالسجود قال فان عجز عن الايماء اخر الصلوة لما روينا فان مات على تلك
الحالة لا شيء عليه وان برا فالصحيح انه يلزمه قضاء يوم وليلة لا غير نفيا للحرج كما في الجنون والاغماء بخلاف
النوم حيث يقضيها وان كثرت لانه لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا قال ولا يومي بعينه ولا بقلبه
ولا بحاجبه لان فرض السجود لا يتادى بهذه الاشياء فلا يجزيها الايماء كما لو اومى بيده او رجله بخلاف الراس
لانه يتادى به فرض السجود وقال زفر يومي بالقلب لانه يتادى به بعض الفرايض وهو النية والاخلاص
فيؤدى به الباقي وجوابه ان الايماء بالقلب النية ولا تقوم مقام فعل الجوارح كالحج

باب المسافر وفرضه في كل رباعية ركعتان لحديث عايشه قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين
فزيدت في الحضر واقرت في السفر ولا يعلم ذلك الا توقيفا وقال عمر صلوة السفر ركعتان وصلوة الجمعة
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وروي ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال
ان الله تعالى فرض عليكم الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين ومثله عن علي اما الفجر
والمغرب والوتر فلا قصر فيها بالاجماع ولو اتم الاربع خالف السنه لانه عليه السلام لما صلى باهل مكة بعد
الهجرة صلى ركعتين ثم قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر فان قعد في الثانيه اجزاه اثنتان عن الفرض وقد اسا لتاخيره
السلام عن موضعه وركعتان له نافله لزيادتها على الفرض وان لم يقعد في الثانية بطل فرضه لانه
ترك ركنا وهو القعدة اخر الصلوة ق ويصير مسافرا اذا فارق بيوت المصر قاصدا مسيرة
ثلثة ايام ولياليها لانه لا يصير مسافرا الا اذا خرج من المصر وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لو فارقنا
هذا الخص لقصرنا واما التقدير فلقوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها والمراد بيان حكم
جميع المسافرين ليكون اعم فايدة فيتناول كل مسافر سفره ثلثة ايام ليستوعب الحكم الجميع ولو كان
السفر الذي يتعلق به الاحكام اقل من ثلث لبقي من المسافرين من لم يبين حكمه ولان الالف واللام للجنس
فيدخل في هذا الحكم كل مسافر ومن لم يثبت له هذا الحكم لا يكون مسافرا ق سير الابل ومشي
الاقدام لانه الوسط المعتاد فان السير في الماء غاية السرعة وعلى العجل في غاية الابطا فاعتبرنا الوسط
لانه الغالب ق ويعتبر في الجبل ما يليق به وفي البحر اعتدال الرياح لانه هو الوسط وهو ان لا يكون
الرياح غالبه ولا ساكنه فينظر كم يسير في مثله ثلثه ايام فيجعل اصلا ق ولا يزال على حكم السفر حتى
يدخل مصره او ينوي اقامة خمسة عشر يوما في مصر او قرية لان السفر اذا صح لا يتغير حكمه الا بالاقامة
والاقامة بالنية او بدخول وطنه لان الاقامة ترك السفر فاذا اتصل بالنية تم بخلاف المقيم حيث لا يصير
مسافرا بالنية لان السفر انشاء الفعل فلا يصير فاعلا بالنيه واما دخول وطنه فلان الاقامة للارتفاق
وانه يحصل بوطنه من غير نيه وكذا نقل ان النبي عليه السلام والصحابة كانوا يسافرون ويعودون الى
اوطانهم مقيمين من غير نية واما المدة خمسة عشر يوما فمنقوله عن ابن عباس وابن عمر ولا يعرف ذلك الا توقيفا
ولان السفر لا يخلو عن اللبث القليل فاعتبرنا الخمسة عشر كثيرا فاصلا اعتبارا بمدة الطهر اذ لها اثر في
ايجاب الصلوة واسقاطها ق وان نوى اقل من ذلك فهو مسافر وان طال مقامه لما روي انه عليه السلام
اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلوة وعن انس اقام اصحاب رسول الله بالسوس تسعة اشهر يقصرون
الصلوة ق ومن لزمه طاعة غيره كالعسكر والعبد والزوجه يصير مسافرا بسفرهم ومقيما باقامتهم
لانه لا يمكنه مخالفته ق والمسافر يصير مقيما بالنية لما بينا الا العسكر اذا دخل دار الحرب
او حاصروا موضعا لان اقامتهم لا يتعلق باختيارهم لانهم لو نووا الاقامة ثم انهزموا انصرفوا فلا تصح
نيتهم ونية الاقامة من اهل الاخبية صحيحة كالاكراد والتركمان في الصحرا والبدو لانه موضع اقامتهم
عادة فهو في حقهم كالامصار والقرى لاهلها ق ولو نوى ان يقيم بموضعين لا يصح اذ لو صح في موضعين
لصح في اكثر وانه ممتنع الا ان يبيت باحدهما فيصح النية لان موضع الاقامة موضع البيتوتة الا ترى ان
السوقي يكون في النهار في حانوته ويعد ساكنا في محلة فيها بيته ق والمعتبر في تغير الفرض
قصرا واتماما اخر الوقت لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر اخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر
الوقت اتم كما بينا ق ولا يجوز اقتدا المسافر بالمقيم خارج الوقت لتغير فرضها وقد تقدم فان اقتدى به
في الوقت اتم الصلوة لانه التزم متابعته وصيرورته متابعا ان يصلي اربعا قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا على ائمتكم
فان ام المسافر المقيم سلم على ركعتين لانه تم فرضه واتم المقيم لانه بنى عليه
تمام صلوته ويستحب ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر هكذا نقل عن رسول الله عليه السلام ق
والعاصي والمطيع في الرخص سوا لاطلاق النصوص منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا وقوله فتيمموا وقوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها من غير فصل وصار
كما اذا انشا السفر في مباح ثم نوى المعصية بعده واما قوله تعالى غير باغ ولا عاد فهو غير متناول في اكلها والتجاوز
قدر الضرورة ونحن لا نجعل المعصية سببا للرخصة وانما السبب المشقة الناشية من نقل الاقدام
والحر والبرد وغير ذلك والمحظور ما جاوره من المعصية فكان السفر من حيث افادته الرخصة مباحا الا ان
ذلك مما يقبل الانفصال ق واعلم ان الاوطان ثلثة اصلي ويسمى اهليا وهو الذي يستقر الانسان فيه باهله
وذلك لا يبطل الا بمثله وهو ان ينتقل الى بلد اخر باهله بعزم القرار فيه الا ترى انه عليه السلام بعد انتقاله
من مكة الى المدينة يسمي نفسه مسافرا بمكة حيث قال فانا قوم سفر والثاني وطن اقامة وهو الذي يدخله
المسافر فينوي ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ويبطل بالاصلي لانه فوقه وبالمماثل لطريانه عليه وبانشاء
السفر لمنافاته الاقامة

والثالث وطن سكنى وهو ان يقيم الانسان في مرحلة اقل من خمسة عشر يوما ويبطل بالاول والثاني لانهما
فوقه وبمثله لطريانه عليه وبيان ضعفه عدم وجوب القصر واتمام الصلوة باب الجمعة
اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يجوز تركها الا بعذر قال الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الاية وقوله عليه السلام في حديث طويل من رواية جابر واعلموا ان الله فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا
في عامي هذا في مقامي هذا فريضه واجبه الى يوم القيامة ق ولا تجب الا على الاحرار الاصحا
المقيمين بالامصار قال عليه السلام تجب الجمعة على كل مسلم الا امراة او صبيا او مملوكا وقال عليه السلام
اربعة لا جمعة عليهم العبد والمريض والمسافر والمراة ولان العبيد مشغولون بخدمة المولى والمراة بخدمة
زوجها وقد بينا العذر في ترك خروجها الى الجماعات واما المرضى فللعجز واختلفوا في الاعمى قال ابو حنيفه لا تجب عليه
وقالا تجب اذا وجد قائدا لانه يصير قادرا على السعي وصار كالضال وله انه عاجز بنفسه كالمريض فلا يصير
قادرا بغيره فان القائد قد يتركه في الطريق واما قوله المقيمين بالامصار فلقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق
ولا اضحى الا في مصر جامع ق ولا تقام الا في المصر لما روينا او مصلاه لانها في حكمه والمصر ما لو اجتمع
اهله في اكبر مساجده لم يسعهم روى ذلك عن ابي يوسف قال محمد بن شجاع الثلجي هذا احسن ما قيل فيه وقيل
هو ان يعيش كل صانع بحرفته وقال الكرخي ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وزاد بعضهم ويوجد
فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر فلو بعث الى قرية نايبا لاقامة
الحدود والقصاص صار مصرا فلو عزله ودعاه لحق بالقرى ق ولا بد من السلطان او نايبه لانه
لولا ذلك لاختار كل جماعة اماما فلا يتفقون على واحد فيقع بينهم المنازعة فربما خرج الوقت ولا يصلون ولان
ذلك يفضي الى الفتنة ومع وجود السلطان لا ق ووقتها وقت الظهر لحديث انس كنا نصلي الجمعة مع رسول الله
اذا مالت الشمس ولانها خلف عن الظهر وقد سقطت الظهر فيكون في وقتها ق ولا تجوز الا بالخطبة
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولا يجب السعي الا الى واجب والنبي عليه السلام لم يصل الجمعة بدونها وقالت عايشه
انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة وعليه الاجماع وهي قبل الصلوة هكذا فعله عليه السلام والائمة بعده الى يومنا
هذا يخطب الامام خطبتين قائما يستقبل القوم ويستدبر القبلة يفصل بينهما بقعدة خفيفة هو الماثور من
فعله عليه السلام والائمة بعده ق وان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز وكذلك التسبيحة ونحوها وان تعمد
ذلك لغير عذر فقد اساء واخطا السنة وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة شرط والتسبيحة
والتحميد لا تسمى خطبة وله ان التسبيحة والتحميد تسمى خطبة لاشتمالها على معاني جمة والعبرة للمعاني
وجا رجل الى رسول الله عليه السلام فقال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة فقال لئن اقصرت الخطبة
لقد اعرضت المسلة سمي هذا القدر خطبة والخطبة لانها به لها فيتعلق الجواز بالادنى ولقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وهذا ذكر فيجوز الجمعة به والاولى ان يخطب قايما طاهرا هو الماثور فان خطب قاعدا
او على غير وضو جاز لما روى ان عثمان رضي الله عنه لما اسن كان يخطب قاعدا ولان الطهارة ليست بشرط
للخطبة لانه ذكر لا يشترط له استقبال القبلة فلا يشترط له الطهارة كالتلاوة والاذان والاقامة
الا انه يكره لما فيه من الفصل بين الخطبة والصلوة بالوضوء وقد اسا لمخالفة السنة ق
ولا بد من الجماعة لانها مشتقة منها ولا خلاف في ذلك واختلفوا في كميتها قال ابو حنيفة لا بد من ثلثة سوى
الامام وان يكون الامام والثلثة ممن يجوز الاقتدا بهم في غير الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد اثنان سوى الامام
والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة لابي يوسف ان الاثنين جماعة لانه مشتق من الاجتماع وقد وجد ولهما ان الجمع الصحيح
ثلثه وما دونها مختلف فيه والجماعة شرط بالاجماع فلا يتادى بالمختلف قال محمد لا باس بصلوة الجمعة في المصر
في موضعين وثلثة ولا يجوز اكثر من ذلك لان المصر اذا بعدت اطرافه شق على اهله المشي من طرف الى طرف فيجوز دفعا
للحرج وانه يندفع بالثلاث فلا حرج بعدها ولهذا كان علي رضي الله عنه يصلي العيد في الجبانة ويستخلف من
يصلي بضعفة الناس بالمدينة والجبانة من المدينة والخلاف في العيد والجمعه واحد وقال ابو حنيفه
لا يجوز الا في موضع واحد لانه المتوارث ولانه لو جاز في موضعين لجاز في جميع المساجد كغيرها من الصلوات
وانه ممتنع وقال ابو يوسف كذلك الا ان يكون بين الموضعين نهر فاصل كبغداد لانه يصير كمصرين
وكان ابو يوسف يامر بقطع الجسر يوم الجمعة لينقطع الوصلة بين الجانبين فاذا لم يكن بينهما نهر فالجمعة لمن
سبق لعدم المزاحم وقد وقعت في وقتها بشرايطها وتفسد جمعة الاخرين ويقضوا الظهر فان صلى اهل المسجدين
معا او لا يدرى فصلوة الكل فاسدة لعدم الاولوية فلا تخرج عن العهدة بالشك ق ومن لا تجب
عليه الجمعة اذا صلاها اجزته عن الظهر وان ام فيها جاز لانها وضعت عنهم تخفيفا ورخصة لمكان العذر فاذا حضروا زال
العذر فيجوز صلوتهم كالمسافر اذا صام واذا حضروا وصارت صلوتهم فرضا فيجوز امامتهم كما في ساير الصلوات ولان النبي عم
صلى الجمعة بمكة وهو مسافر ق ومن صلى الظهر يوم الجمعة بغير عذر جاز ويكره وقال زفر لا يجوز واصل الاختلاف
في فرض الوقت قال ابو ح وابو يوسف هو الظهر لكن العبد مامور باسقاطه عنه باداء الجمعة وقال محمد هو الجمعة لانه مامور بها
والفرض هو المامور به وله ان يسقط بالظهر رخصة وعنه ان الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بادائه لانه ايهما ادى يسقط
الفرض فدل ان الواجب احدهما وعند زفر هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور لانه مامور بالجمعة منهي عن الظهر فاذا فاتت

لا يجوز الجمعة في اكثر من الثلثة

الجمعة أمر بالظهر وهذا آية البدلية ولنا ان التكليف يعتمد القدرة والعبد انما يقدر على اداء الظهر بنفسه دون الجمعة
لانها يتوقف على شرايط تتعلق باختيار الغير ولهذا لو فاتته الجمعة أمر بقضاء الظهر لا الجمعة ويجوز ان يكون الفرض
الظهر ويؤمر بتقديم غيره كانجاء الغريق آخر الوقت قبل الصلوة ق فان شاء ان يصلي الجمعة بعد ذلك
بطلت ظهره بالسعي وقالا لا تبطل ما لم يدخل مع الامام لان السعي شرط كستر العورة والطهارة وله ان السعي من فرايض
الجمعة وخصايصها للامر والاشتغال بفرايض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحريمة ق ويكره لاصحاب
الاعذار ان يصلوا الظهر يوم الجمعة جماعة في المصر لان فيه اخلالا بالجمعة فربما تقتدي بهم غيرهم بخلاف القرى لانه
لا جمعة عليهم وقد جرى التوارث في جميع الامصار والاعصار بغلق المساجد وقت الجمعة مع انها لا تخلو عن اصحاب
الاعذار ولولا الكراهة لما غلقوها ق واذا خرج الامام يوم الجمعة استقبله الناس به جرى التوارث
واستمعوا وانصتوا لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا قالوا نزلت في الخطبة ومن كان بعيدا لا يسمع قيل يقرأ في نفسه
والاصح انه يسكت للامر ويكره الصلوة والامام يخطب لان الواجب الاستماع ولقوله عليه السلام اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام ولو شرع في النفل قبل خروجه سلم على ركعتين فان كان شرع في الشفع الثاني اتمه ولو كان
شرع في الاربع قبل الجمعة اتمها ق واذا اذن الاذان الاول توجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا واذا صعد
الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يديه الاذان الثاني وهو الذي كان على عهد رسول الله عليه السلام وابي بكر
وعمر فلما كان زمن عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر يؤذن قبل جلوسه على المنبر فاذا جلس
اذن الثاني فاذا نزل اقام والثاني هو المعتبر في وجوب السعي وترك البيع وقيل الاصح انه الاول اذا وقع بعد الزوال
لاطلاق قوله تعالى اذا نودي للصلوة فاذا تم الخطبة اقاموا

باب صلوة العيدين

تجب على من تجب عليه صلوة الجمعة اما الوجوب فلقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قالوا المراد صلوة العيد ولمواظبته
عليه السلام عليها ولقضايه اياها وكذلك دليل الوجوب وقيل انها سنة والاول اصح وقوله في الجامع الصغير
عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة معناه وجب بالسنة لان قوله ولا يترك واحد منهما
دليل الوجوب وقوله على من تجب عليه الجمعة لما بيّنّا فيها ق وشرايطها كشرايطها يعني السلطان
والجماعة والمصر والوقت وغير ذلك لما مر في الجمعة وقال عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في
مصر جامع ق الا الخطبة فانه يخطب بعد الصلوة كذا المأثور عن رسول الله عليه السلام ولو تركها
جاز لانها سنة وليست بشرط وقد اساء لمخالفة السنة وكذلك ان خطب قبل الصلوة يجوز لحصول المقصود وهو
تعليمهم وظيفة اليوم ويكره لما مر ولا اذان لها ولا اقامة لانه لم ينقل

فصل

يستحب في يوم الاضحى ما يستحب
يوم الفطر من الغسل والتطيب والسواك واللبس الا انه يؤخر الاكل بعد الصلوة لما روي انه عليه السلام كان لا يطعم
يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ق ويكبر في طريق المصلى جهرا هكذا فعل عليه السلام فاذا وصل المصلى
قطع وقيل اذا شرع الامام في الصلوة قطع

فصل

وتكبير التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد وهو مذهب علي وابن مسعود والاصل فيه ما روي في قصة الذبيح عليه السلام ان الخليل عليه السلام
لما اخذ في مقدمات الذبح جاء جبريل عليه السلام بالفداء فلما انتهى الى السماء الدنيا خاف عليه العجلة فقال الله اكبر
الله اكبر فسمعه ابراهيم عليه السلام فرفع راسه فلما علم انه جاء بالفداء قال لا اله الا الله والله اكبر فسمع الذبيح
فقال الله اكبر ولله الحمد فصار سنة الى يوم القيامة ق وهو واجب عقيب الصلوات المفروضات
في جماعات الرجال المقيمين بالامصار اما الوجوب فلقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل المراد تكبير
التشريق وقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والتشريق هو التكبير
نقلا عن الخليل والنضر بن شميل ومثله عن علي رضي الله عنه نفاه ثم اوجبه ومثله يقتضي الوجوب
كالفطر والاضحى واما بقية الشرايط فمذهب ابي حنيفة وقالا يجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها فيجب
على من يؤدي بها وله ما روينا ولان الجهر بالتكبير خلاف الاصل اذ الاصل الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه ابعد عن الرياء والسنة وردت بالجهر عقيب
الصلوات بهذه الاوصاف فيبقى ما وراءها على الاصل ويجب على النساء اذا اقتدين بالرجل والمسافر اذا اقتدى
بالمقيم تبعا قال ق من عقيب صلوة الفجر يوم عرفة الى عقيب صلوة العصر اول ايام النحر ثمان صلوات وقالا
الى العصر آخر ايام التشريق ثلث وعشرون صلوة وهو مذهب علي رضي الله عنه ومذهبه مذهب
ابن مسعود يؤيده ان الاصل الاخفاء كما تقدم فالمصير الى الاقل جهرا اولى ولهما انها عبادة والاحتياط
فيها الوجوب وقيل الفتوى على قولهما والله اعلم

باب الشهيد

وهو من قتله المشركون
او وجد بالمعركة جريحا او قتله المسلمون ظلما فانه لا يغسل ان كان عاقلا بالغا طاهرا ويصلى والاصل في احكام الشهيد
شهداء احد قال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فكل من كان في مثل حالهم او كان في معناهم بان قتل ظلما ولم يجب بقتله عوض
مالي فله حكمهم وقوله او قتله المسلمون ظلما يدخل فيه البغاة وقطاع الطريق لان عليا لم يغسل اصحابه الذين قتلوا
بصفين وقال رسول الله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد وقد صح انه عليه السلام على شهداء احد كصلوته على

ان السعي من فرايض الجمعة

الاذان الثاني

ولان القبل اسم للبقعة والهوا الى السما لا النفس البنا على ما ذكرناه اختيار في باب الصلوة في الكعبة

التشريق هو التكبير

الجنازة حتى روي انه صلى على حمزة سبعين صلوة وفي رواية سبعين تكبيرة فانه كان موضوعا بين يديه ويؤتى
بواحد واحد يصلى عليه فظن الراوي ان الصلوة كانت على حمزة في كل مرة وقوله ان كان عاقلا بالغا طاهرا
مذهب ابي حنيفة لانه عنده يغسل الصبي والجنب والحايض والنفساء اذا استشهدوا وقالا لا يغسل
الصبي قياسا على البالغ ولا الجنب لان غسل الجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت منعدم في حقه
ولابي حنيفة انه صح ان حنظلة بن عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما وهو مخصوص عن الحديث
العام والحايض والنفساء مثله واما الصبي فلان الاصل في موتى بني آدم الغسل الا انا تركناه بشهادة
تكفر الذنب ليبقى اثرها على ما روينا هذا المعنى معدوم في الصبي فيبقى على الاصل ومن قتل بالمثقل
يجب غسله خلافا لهما بناء على انه تجب الدية عنده وعندهما القصاص ومن وجد في المعركة ميتا لا جراحة
به غسل لوقوع الشك في شهادته ق ويكفن في ثيابه لان حمزة رضي الله عنه لما استشهد
كان نمرة ان غطي راسه بدت قدماه وان غطيت قدماه بدا راسه فامر عليه السلام ان يغطى بها راسه
وان يوضع على قدمه الاذخر ولانه زيادة فدل على جوازها وينزع عنه الفرو والسلاح والخف
والقلنسوة لانها ليست من اثواب الكفن ولان عليه السلام امر بنزعها عن الشهيد قال
فان اكل او شرب او تداوى او اوصى بشيء من امور الدنيا او باع او اشترى او صلى او حمل من المعركة حيا
او آوته خيمة او عاش اكثر يوم وهو يعقل غسل لانه نال مرافق الحيوة فخف عنه اثر الظلم فلم يبق في معنى
شهداء احد فانهم ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم خوفا من نقص الشهادة ولو حمل من بين الصفين
كيلا تطأه الخيل لا للتداوي لا يغسل لانه لم ينل مرافق الحيوة وعن ابي يوسف اذا مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل
غسل لانه وجبت عليه صلوة وذلك من احكام الدنيا وان اوصى بامور الآخرة لم يغسل لما روي ان سعد بن الربيع
اصيب يوم احد فاوصى للانصار فقال لا عذر لكم ان قتل رسول الله وفيكم عين تطرف ومات ولم يغسل
ق والمقتول حدا او قصاصا يغسل ويصلى عليه لانه لم يقتل ظلما فلم يكن في معنى شهداء احد قال
والبغاة وقطاع الطريق لا يصلى عليهم لانهم يسعون في الارض بالفساد وقال تعالى في حقهم ذلك لهم
خزي في الدنيا والصلوة شفاعة فلا يستحقونها وعلي رضي الله عنه ما صلى على البغاة وهو القدوة في الباب
وكان ذلك بمشهد من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا

كتاب الزكوة

وهي في اللغة الزيادة
يقال زكا المال اذا نما وازداد ويستعمل بمعنى الطهارة يقال فلان زكي العرض اي طاهر وفي الشرع
عبارة عن ايجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص وفيها معنى اللغة لانها وجبت طهرة عن
الآثام قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولانها انما تجب في المال النامي اما
حقيقة او تقديرا وسبب وجوبها ملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف فانه يقال زكوة المال
قال ابو بكر الرازي يجب على التراخي ولهذا لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك وعن الكرخي على الفور
وعن محمد ما يدل عليه فانه قال لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر
جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكوة وبالسنة وهو ما روينا من الحديث في الصلوة
وعليه الاجماع ق ولا تجب الا على الحر المسلم العاقل البالغ لان العبد لا ملك له والكافر غير مخاطب
بالفروع لما عرف في الاصول والصبي والمجنون غير مخاطبين بالعبادات وهي من اعظم العبادات لانها
احد مباني الاسلام واركانه ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ وقال علي رضي الله عنه لا تجب عليه الزكوة حتى تجب عليه الصلوة قال
اذا ملك نصابا خاليا عن الدين فاضلا عن الحوايج الاصلية ملكا تاما في طرفي الحول اما الملك فلانها لا تجب في مال
لا مالك له كاللقطة واما النصاب فلانه عليه السلام قدره به فقال ليس في اقل من مائتي درهم صدقة وكذا ورد
في ساير النصب واما خلوه عن الدين فلان المشغول بالدين مشغول بالحاجة الاصلية لان فراغ ذمته من
الدين الحايل بينه وبين الجنة اهم الحوايج فصار كالطعام والكسوة ولان الملك ناقص لان الغريم اخذه منه
بغير قضاء ولا رضاء والزكوة وجبت شكرا للنعمة الكاملة ولان الله تعالى جعل مصرفا للزكوة لقوله تعالى والغارمين
ومن وجبت عليه وجواز اخذها تنافي وصار كالمكاتب وان كان له نصاب فاضل عن الدين زكوه لعدم المانع
والمراد دين له مطالب من جهة العباد وما لا مطالب له من جهة العباد لا يمنع كالكفارات والنذور ووجوب
الحج والنفقة ما لم يقض بها لا تمنع لانها ليست في حكم الدين فاذا قضي بها صارت دينا فمنعت واختلفوا
في دين الزكوة قال زفر لا يمنع في الاموال الباطنة لانه لا مطالب له من جهة العباد لان الاداء للمالك وقال
ابو يوسف ان كان الدين في الذمة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول وبقي في ذمته وملك مالا آخر فانه يجب عليه الزكوة
ولا يمنع ما في ذمته من الوجوب ولو كان الدين في العين لكن له نصاب فمضى عليه سنون فانه لا يجب عليه الزكوة لجميع ما مضى
من السنين خلافا لزفر وعندهما لا يجب الزكوة في الفصلين ويمنع الدين سواء كان في الذمة او في العين لان الآخذ

كان الى الامام وعثمان رضي الله عنه فوضه الى الملاك وذلك لا يسقط حتى طلب الامام حتى لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون
زكوتهم طالبهم بها ولو مر بها على الساعي كان له اخذها فكان له مطالب من جهة العباد فيمنع والدين المعترض
في خلال الحول يمنع عند محمد خلافا لابي يوسف والمهر يمنع موجلا كان او معجلا وقيل يمنع المعجل دون الموجل
وقوله فاضلا عن الحوائج الاصلية لان قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول يدل على وجوب
تقديم حوائجه الاصلية وهي دور السكنى وثياب البدن واثاث المنزل وسلاح الاستعمال ودواب الركوب
وكتب الفقهاء والات المحترفين وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه واما الملك التام فاحترازا عن ملك
المكاتب لان الزكوة وجبت شكرا للنعمة وانها فيه ناقصة ولما روى جابر عن النبي عليه السلام انه ليس في مال
المكاتب زكوة حتى يعتق وقوله وحولان الحول لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه
الحول ولانه لا بد من التمكن من التصرف في النصاب مدة يحصل منه النما فقدرناه بالحول لاشتماله على الفصول
الاربعة التي تتغير فيها الاسعار غالبا ثم لا بد من اعتبار كمال النصاب في اول الحول للانعقاد وفي اخره للوجوب واما
وما بينهما حالة البقاء فلا اعتبار بها لان في اعتبارها حرجا عظيما فان التصرفات في النقود تتناقص
وتتزايد في كل وقت فيسقط اعتباره دفعا لهذا الحرج ؞ قال ولا زكوة في مال الضمار وهو المال
الضايع والساقط في البحر والمدفون في المفازة والعبد الابق والمغصوب والدين المجحود اذا لم يكن عليها بينة ثم وجد
عند من لا يعرفه ونحو ذلك والمدفون في البستان والارض فيه اختلاف الروايات والمدفون في البيت نصاب
وقال زفر يجب الزكوة في الضمار لاطلاق النصوص والسبب متحقق وهو الملك ولا ينافيه زوال اليد كابن السبيل ولنا
قول علي رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا لا زكوة في المال الضمار وقيل ان عمر بن عبد العزيز لما رد الاموال على اصحابها قالوا الا
تاخذ منهم زكوتها لما مضى قال لا لانها كانت ضمارا والعبادات لا مدخل للقياس والعقل في ايجابها واسقاطها
فكان توقيفا ولانه مال غير نام لان النما بالاستنماء غالبا وهو عاجز عنه لانه ليس بيده
قال وتجب في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فيهما وصورته لو كان ثمانون من الغنم فهلك
منها اربعون فعليه شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان تسع من الابل فهلك
منها اربع فعليه شاة وعند محمد خمسة اتساع شاة لمحمد وزفر ان العفو نام ونعمة فكان الوجوب
بسببه شكرا للنعمة والمال النامي ولنا قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء
حتى يكون عشرا وهذا صريح في نفي الوجوب في العفو ولانه تبع للنصاب فينصرف الهلاك اليه كالربح
في المضاربة ؞ قال وتسقط بهلاك النصاب بعد الحول وان هلك بعضه سقطت حصته لان الواجب
جزء النصاب لما مر وكان النصاب محلا للزكوة والشيء لا يبقى بعد هلاك محله كالعبد الجاني اذا مات ولا يوجد الطلب
لانها ليست لفقير بعينه حتى لو امتنع بعد طلب الساعي تضمن على قول الكرخي لانه فيضمن بالهلاك
بعد الطلب كالوديعة وقال عامة المشايخ لا يضمن لان المالك له ان شاء دفع العين وان شاء دفع القيمة
من النقدين والعروض وغير ذلك فكان له ان يؤخر الدفع ليحصل العرض واما الاستهلاك فتعد فيضمن
عقوبة له ؞ فصل ومن امتنع من اداء الزكوة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله
تعالى خذ من اموالهم وقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولان حق الاخذ كان للامام في الاموال
الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها لمخافة
تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدون طالبهم
بها وما اخذه الخوارج والبغاة من الزكوات لا شيء عليهم لانه عجز عن حمايتهم والجباية بالحماية ويفتى اهلها
بالاعادة فيما بينهم وبين الله تعالى فعلمنا انهم لم ياخذوها بطريق الصدقة ولا يصرفونها مصارفها
باب زكوة السوائم السائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها
لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج او الشتا فاعتبر الاكثر
لحصول النما وخفة المؤنة وانه يتحقق اذا كانت تسام اكثر الحول فاما اذا علفت فالمؤنة تكثر وكثرتها
تؤثر في اسقاط الزكوة كالمعلوفة دائما فاعتبر الاكثر وهي التي تسام للدر والنسل فاما التي تسام
للحمل والركوب فلا زكوة فيها لعدم النما والابل يتناول البخت والعراب لان الاسم ينتظمهما والبقر
يتناول الجواميس لانها نوع منها والغنم للضان والمعز لان الشرع ورد باسم الغنم وهو ينتظمهما
لغة فصل ومن كان له خيل سائمة ذكور واناث فان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها
واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة في الخيل لقوله
عليه السلام انه قال على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولابي حنيفة
وقال عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وليس في الرابطة شيء وكتب عمر الى ابي عبيدة ان خذ من
كل فرس دينارا او عشرة دراهم وقياسا على سائر السوائم وما رواه ابو هريرة

فيه اختلاف الروايات

والفقه فيه ان المقصود ايصال الرزق الموعود الى الفقير

الصحيح الوجوب لقدرته

قال زيد بن ثابت انما اراد فرس الغازي وعن ابي حنيفة لا شيء في الاناث المخلصة لعدم النما بالتوالد
عليه باستعارة الفحل وعنه في الذكور روايتان الاصح انه لا يجب لانه لا نما بالولادة ولا بالسمن لانه عنده لا يوكل لحمها ووجه
رواية الوجوب ان زكوة السوم لا تختلف بالذكورة والانوثة كالابل والبقر والفرق ان النما تحصل فيها بزيادة اللحم وهو
مقصود بخلاف الخيل لما مر باب زكوة الذهب والفضة وتجب في مضروبهما وتبرهما وحليهما وانيتهما
نويا التجارة او لم ينويا اذا كان نصابا قال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة علق الوجوب باسم الذهب والفضة
وانه موجود في جميع ما ذكرنا لان المراد بالكنز عدم اخراج الزكوة لحديث جابر وابن عمر كل ما لم يؤد زكوته فهو كنز وان
كان ظاهرا وما اديت زكوته فليس بكنز وان كان مدفونا وعن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول
الله اكنز هي فقال ان اديت زكوته فليس بكنز فيصير تقدير الاية والذين لا يؤدون زكوة الذهب والفضة فبشرهم
بعذاب اليم وراى عليه السلام امراتين عليهما سواران من ذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار
قالتا لا قال فاديا زكوتهما الحق الوعيد الشديد بترك الزكوة وانه دليل الوجوب قال ويضم احدهما
الى الاخر لانهما متحدان في معنى المالية والثمنية والزكوة تعلقت بهما باعتبار المالية والثمنية فيضم نظرا للفقراء
بخلاف السوائم لان الزكوة تعلقت باعتبار العين والصورة وهي اجناس مختلفة ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
يضم احدهما الى الاخر بالقيمة وعندهما بالاجزاء وصورته من له عشرة مثاقيل ذهب واناء فضة
اقل من مائة درهم قيمته عشرة مثاقيل تجب الزكوة عنده خلافا لهما لان المعتبر فيهما القدر لانه
المنصوص عليه وله ان الضم باعتبار المجانسة والمجانسة بالقيمة فاذا تمت القيمة نصابا من احدهما وجد
السبب قال ونصاب الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال لقوله عليه السلام يا علي
ليس عليك شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ ففيها نصف مثقال قال ثم في كل اربعة مثاقيل
قيراطان ونصاب الفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم لقوله عليه السلام في حديث عمرو بن حزم ليس في
القيراط خمس شعيرات — الدرهم سبعون شعيرا
الورق صدقة حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغت ففيها خمسة دراهم قال ولا زكوة في العروض الا ان تكون
للتجارة وتبلغ قيمتها نصابا من احد النقدين ويضم قيمتها اليهما لان الزكوة انما تجب في مال نام زائد عن الحوائج الاصلية
والنما يكون اما باعداد الله تعالى كالذهب والفضة فانه تعالى عدهما للنما حيث خلقهما ثمن الاشياء في الاصل
ولا يحتاج في التصرف فيهما والمعاملة بهما الى التقويم والاستبدال ويتعلق الزكوة بعينه كيف كان ويكون معدا
باعداد العبد وهو اما الاسامة او نية التجارة فيتحقق النما ظاهرا او غالبا وليس في العروض نصاب مقدر لانه لم يرد
الشرع بذلك فيرجع الى القيمة واذا قومت باحد النقدين صار المعتبر القيمة فيضم الى النقدين لما مر ويقوم باي
النقدين شاء لان الوجوب باعتبار المالية والتقويم يعرف المالية والنقدان في ذلك سواء فيخير وعن ابي ح يقومها
بما هو انفع للفقراء وهو ان يبلغ نصابا نظرا لهم وعن محمد بغالب نقد البلد لانه اسهل باب زكوة الزروع والثمار
قال والارض العشرية اذا اشتراها ذمي صارت خراجية عند ابي ح وزفر وعند ابي يوسف والحسن عليه
عشران وقال محمد عشر واحد لانه وظيفة الارض فلا يتغير بتغير المالك كالخراج ثم في رواية ابن سماعة يوضع موضع
الخراج وفي رواية كتاب السير موضع الصدقات ولابي يوسف ان ما يجب اخذه من المسلم يضاعف على الذمي كما اذا
مر على العاشر ويوضع موضع الخراج كالتغلبي ولابي حنيفة ان الاراضي النامية لا تخلو من العشر او الخراج والذمي ليس
اهلا للعشر لانه عبادة قال وتوجد يوم حصاده والخراج اليق به فيوضع عليه ان اشتراها تغلبي فعليه
عشران بالاجماع لانهم صولحوا على ان نضاعف عليهم جميع ما على المسلمين فانهم قوم من النصارى كانوا قريبا من
بلاد الروم فاراد عمر رضي الله عنه ان يضع عليهم الجزية فابوا وقالوا ان وضعت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم
وان اخذت منا ما ياخذ بعضكم من بعض ويضعفه علينا فافعل فشاور عمر الصحابة رضي الله عنهم فاجمعوا على ذلك وقال
عمر هي جزية فسموها ما شئتم قال والخراجية لا تصير عشرية اصلا لانها وظيفة الارض والكل
اهل للخراج المسلم والذمي فلا حاجة الى التغيير قال ولا شيء فيما يستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر والمرجان
لانه لم يكن في يد الكفار ليكون غنيمة ولهذا لو استخرج منه الذهب والفضة لا شيء فيهما وقال ابو يوسف فيه
الخمس لان عمر رضي الله عنه كان ياخذ الخمس من العنبر واللؤلؤ اشرف ما يوجد في البحر فيعتبر باشرف ما يوجد في البر وهو
والفضة ثم قيل اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل الصدف حيوان تخلق فيه اللؤلؤ
واما العنبر قال محمد هو حشيش البحر ياكله السمك وقيل شجرة ينكسر فيلقيها الموج في الساحل وقيل خثي دابة
في البحر وليس في الاحجار والاخشاب شيء وسيل ابن عباس عن العنبر فقال هو شيء دسره البحر ولا خمس فيه
قال ولا فيما يوجد في الجبال كالجص والنورة والياقوت والفيروزج والزمرد لانه من الارض كالتراب
والفصوص احجار مضيئة والله اعلم قال ومن انكر تمام الحول او الفراغ من الدين او قال اديت الى عاشر اخر
او الى الفقراء في المصر حلف صدق معناه اذا كان عاشر اخر اما اذا لم يكن لا يصدق لظهور كذبه وكذا في السوائم الا في
دفعه الى الفقير لانها عبادة خالصة لله تعالى كالصوم والصلوة والقول قول الامين مع اليمين وعن ابي يوسف لا يحلف كما اذا
قال صمت او صليت قلنا الساعي هنا يكذبه ولا يكذب ثم وكذا اذا قال هذا المال ليس لي او ليس للتجارة وحلف
صدق ويشترط اخراج البراءة في رواية الحسن لانها علامة لصدق دعواه قلنا الخط يشبه الخط فلم يكن علامة وانما اختلف
حكم السائمة في الاداء الى الفقراء لان ولاية الاخذ الى الامام فليس له ان يخرجها بنفسه وسائر الاموال يخرجها بنفسه
والمسلم والذمي سواء لان الذمي من اهل دارنا وهو كالمسلم في المعاملات واحكامنا

اختيار

فكونها الذهب والفضة ثمن الاشياء في الاصل

ويجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين عشرية وان كانت خراجية ففيها الخراج خلاصة الفتاوى

قال ويتولى قيمة الخمر والخنزير وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم قال ابو يوسف كذلك ان مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر وان انفردا عشر الخمر دون الخنزير وجه الظاهر وهو الفرق ان الاخذ بسبب الحماية والمسلم له ان يحمي خمر نفسه للتخليل فيحمي خمر غيره ولا كذلك الخنزير ولان الخنزير من ذوات القيم وحكم قيمته حكمه والخمر مثلي فلا يكون حكم القيمة حكمها وقال عمر رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولم يرد مثله في الخنزير

باب المعدن

مسلما او ذمي وجد معدن ذهبا او فضة او حديدا او رصاصا او نحاسا في ارض عشر او خراج فخمسه في والباقي له قال عليه السلام وفي الركاز الخمس والركاز يتناول الكنز والمعدن لان الركاز عبارة عما غيب في الارض واخفي فيها وانه موجود في الكنز والمعدن ولانها كانت في ايدي الكفار وقد غلبنا عليه فيكون غنيمة وفيها الخمس والواجد كالغانم فله الاربعة الاخماس لعدم المزاحم قال وان وجد في داره فلا شيء فيه لانه ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها وكذلك لو وجد في ارضه وذكر في الجامع الصغير يجب في الارض دون الدار والفرق ان الدار ملكها بلا مؤنة اصلا والارض يجب فيها العشر والخراج فلم تخل عن المؤن فيجب في المعدن ايضا وقال ابو يوسف ومحمد يجب في الدار والارض لاطلاق الحديث وجوابه ما قلنا وهو محمول على غير ملكه وان وجد حربي في دار الاسلام فهو في لانه ليس من اهل الغنائم قال ومن وجد كنزا فيه علامة المسلمين بان كان فيه مصحف او كان عليه مكتوبا كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام فهو لقطة لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة وان كان فيه علامة الشرك كالصليب والصنم ونحوهما فهو من مال المشركين يكون غنيمة ففيه الخمس والباقي للواجد وما لا علامة فيه قيل هو لقطة لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء مما دفنه الكفار وقيل حكمه حكم اموال الجاهلية لان الكنوز غالبا من الكفرة وهذا كله اذا وجد في فلاة غير مملوك فان وجد في دار رجل مما لا يدفنونه من اموال الجاهلية فهو لمن كانت الدار له وهو المختط الذي خطها له الامام عند الفتح وقال ابو يوسف هو للواجد وفيه الخمس قياسا على الموجود في المفازة لانه هو الذي اظهره وحازه ولم يملكه الامام لانه لو ملكه الكنز مع الارض لم يكن عدلا ولهما ان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشتري ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقي الكنز على ملك صاحب الخطة واما قوله لو ملكه الامام لم يكن عدلا قلنا مامور بالعدل بحسب الطاقة وما وراء ذلك غير داخل في وسعه وان لم يوجد المختط فلورثته وورثته هكذا فان لم يعرف المختط فلاقصى مالك يعرف لها والله اعلم

باب

قال ولا الى هاشمي لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله حرم عليكم اوساخ الناس وعوضكم عنها خمس الخمس هم آل العباس وآل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل الحارث بن عبد المطلب لانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ولان هؤلاء هم المستحقون لخمس الخمس وهو سهم ذوي القربى دون غيرهم من الاقارب فالله تعالى حرم الصدقة على فقرائهم عوضا لهم خمس الخمس فيتحقق تحريم الصدقة بهم وتبقى من سواهم من الاقارب كالاجانب فتحل لهم الصدقة وكذلك الحكم فيما سوى الزكوة من الصدقات الواجبات كصدقة الفطر والكفارات والعشور والنذور وغير ذلك لانها في معنى الزكوة فانه يطهر نفسه باداء الواجب واسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل بخلاف صدقة التطوع حيث تحل للهاشمي لانها لا تدنس كالوضوء للتبرد قال ولا الى مولى هاشمي لقوله عليه السلام لمولاه ابي رافع وقد سأله عن ذلك ان الصدقة محرمة على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم منهم وذكر بعض اصحابنا يجوز للهاشمي ان يدفع زكوة ماله الى الهاشمي عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ووجهه ان المراد بقوله اوساخ الناس غيرهم هو المفهوم من مثله فيقتضي حرمة زكوة غيرهم عليهم لا غير وذكر في المنتقى عن ابي عصمة عن ابي حنيفة ان الصدقة تحل لبني هاشم في زمانه وتحل لغيرهم ووجهه ان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم وقسمتها وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض عملا باطلاق الآية سالما عن معارضة اخذ العوض وكما في سائر المعاوضات ولانه اذا لم يصل اليهم واصحهما هلكوا جوعا فيجوز لهم ذلك دفعا للضرر عنهم واعلم ان التمليك شرط قال الله تعالى واتوا الزكوة والايتاء الاعطاء والاعطاء التمليك فلا بد فيها من قبض الفقير او نائبه كالوصي والاب ومن يكون الصغير في عياله من ساكن او اجنبي وكذلك الملتقط للقيط لان التمليك لا يتم بدون القبض ولا يبنى بها مسجد ولا سقاية ولا قنطرة ولا رباط ولا يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين ميت ولا يشترى بها رقبة يعتق لعدم التمليك ولو قضى بها دين فقير جاز ويكون القابض كالوكيل عن الفقير قال ويجوز دفعها الى من يملك دون النصاب وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير واعلم ان الغنى على مراتب بلغه غنى يحرم عليه السؤال ولا يحل معه اخذ الزكوة وهو ان يملك قوت يومه وستر عورته وكذلك الحكم فيمن كان صحيحا مكتسبا لقوله عليه السلام من سال عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عنده ما يغديهم ويعشيهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية وهو ان يملك ما قيمته نصاب فاضلا عن الحوائج الاصلية من غير اموال الزكوة كالثياب والاثاث والعقار والبغال والحمير ونحو قال عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قيل ومن الغني قال من له مائتا درهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية ويوجب عليه اداء الزكوة وهو ملك نصاب كامل نام على ما بيناه

ركاز

بني هاشم

قال ولو دفعها الى من ظنه فقيرا فكان غنيا او هاشميا او ذميا او حربيا او دفعها في ظلمة فظهر انه ابوه او ابنه اجزاه وقال ابو يوسف لا تجزيه لانه تبين خطاه بيقين فصار كالماء اذا ظهر انه نجس بعد استعماله ولنا انه اتى بما وجب عليه لان الواجب عليه الدفع الى من هو فقير في اجتهاده لانه لا يمكن الوقوف على الحقيقة فقد يكون في يد الانسان مال الغير او مغصوب او عليه دين فاذا اعطاه بعد الاجتهاد اجزاه كما اذا اخطا القبلة بعد الاجتهاد ولحديث معن بن يزيد قال ابي دفع صدقته الى رجل ليفرقها على المساكين فاعطاني فلما علم ابي اراد اخذها مني فلم اعطه فاختصمنا الى النبي عليه السلام فقال يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك ما نويت قال وان كان عبده او مكاتبه لم يجزه لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع قال ويكره نقلها الى بلد اخر لما تقدم من حديث معاذ ولان للفقراء بلدة حكم القرب والجوار وقد اطلعوا على اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان الصرف اليهم اولى قال الا الى قرابته لما فيه من صلة الرحم مع سقوط الفرض او من هو احوج من اهل بلده لحديث معاذ فانه كان ينقل الصدقة من اليمن الى المدينة لان فقراء المدينة احوج واشرف ولو نقل الى غيرهم جاز لاطلاق النصوص

باب صدقة الفطر

وهي واجبة على الحر المسلم المالك لمقدار النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية كما بيناه وشرط الحرية لان العبد غير مخاطب بها لعدم ملكه والاسلام لانها عبادة وقال عليه السلام فيها انها طهرة للصائم من الرفث وانه يختص بالمسلم والغنى لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وفي رواية انما الصدقة عن ظهر غنى والاصل في وجوبها ما روى عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري عن النبي عليه السلام انه قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وعن عمر قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر على الذكر والانثى والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير وقال عليه السلام ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد يهودي او نصراني قال عن نفسه واولاده الصغار وعبيده للخدمة ومدبره وام ولده وان كانوا كفارا لا غير والاصل في ذلك ان سبب وجوبها راس يمونه ويلي عليه لانه يصير بمنزلة راسه في الذب والنصرة قال عليه السلام ادوا عمن تمونون فيلزمه عن اولاده الصغار ومماليكه المسلمين والكفار والمدبر وام الولد بمنزلة العبد ولا يجب عن ابويه واولاده الكبار وزوجته ومكاتبه لعدم الولاية ولو كان مجنونا فقيرا يجب عليه صدقة فطره لوجود المؤنة والولاية ولا يجب عن حفدته مع وجود ابيهم فان عدم ابوهم فعليه صدقتهم وقيل لا يجب اصلا وعن ابي يوسف لو اخرج عن زوجته واولاده الكبار وهم في عياله بغير امرهم اجزاهم لانه ماذون فيه عادة قال وهي نصف صاع بر او دقيقه او صاع شعير او دقيقه او تمر او زبيب اما البر والشعير والتمر فلما روينا واما الدقيق فلانه مثل الحب بل اجود وكذا سويقهما واما الزبيب فلما روي في حديث ابي سعيد الخدري او صاعا من زبيب وعن ابي حنيفة في الزبيب نصف صاع لانه يؤكل بعجمه فاشبه الحنطة قال او قيمة ذلك وقد مر في الزكوة قال ابو يوسف الدقيق احب الي من الحنطة والدراهم احب الي من الدقيق لانه ايسر على الغني وانفع للفقير والاحوط الحنطة ليخرج عن الخلاف ولا يجوز الخبز والاقط الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص بهما قال والصاع ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو صاع اهل المدينة نقلوا ذلك عن رسول الله عليه السلام خلف عن سلف وقال عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى الدارقطني في سننه عن انس قال كان رسول الله عليه السلام يتوضا بالمد ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وعمر رضي الله عنه قدر الصاع لاخراج الكفارة بثمانية ارطال بحضرة الصحابة وانه اصغر من الهاشمي قال وتجب بطلوع الفجر يوم الفطر لانه يقال صدقة الفطر والفطر انما يتحدد باليوم دون الليل فان قدمها جاز لانه اداها بعد السبب وهو راس يمونه ويلي عليه وقال الحسن لا يجوز وروى نوح بن ابي مريم انه يجوز اذا مضى نصف رمضان وعن خلف بن ايوب يجوز في رمضان وعن خلف ولا يجوز قبله وان اخرها فعليه اخراجها لانها قربة مالية معقولة المعنى لا تسقط بالتاخير كالزكوة بخلاف الاضحية فان الاراقة غير معقولة المعنى وان كان للصغير مال ادى عنه وليه وعن عبده لانها مؤنة كالجناية ونفقة الزوجة وقال محمد لا يجب في ماله كالزكوة والمجنون كالصبي ويستحب اخراجها يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى وقد بيناه في العيدين

كتاب الصوم

الصوم في اللغة مطلق الامساك يقال صامت الشمس اذا وقفت في كبد السماء وامسكت عن السير ساعة الزوال وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكات عن العلف وغير ممسكات وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلث في زمان مخصوص وهو بياض النهار من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس بصفة مخصوصة وهو قصد التقرب من شخص مخصوص وهو المسلم بصفة مخصوصة وهو الطهارة عن الحيض والنفاس وهو فريضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله كتب عليكم الصيام وبالسنة وهو ما مر من الحديث في كتاب الصلوة وقوله عليه السلام صوموا شهركم وعليه اجماع الامة وسبب وجوبه الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره بتكرار الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه قال وما سواه نفل لان النفل في اللغة مطلق الزيادة وفي الشرع الزيادة على الفرائض والواجبات قال وصوم العيدين وايام التشريق حرام لرواية عقبة بن عامر قال نهى رسول الله عليه السلام عن صوم النحر وايام التشريق وقال عليه السلام في ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال ويوم الفطر مامور بافطاره وفي صومه مخالفة الامر ومخالفة الاسم وعلى ذلك الاجماع قال رمضان والنذر المعين يجوز بنية من الليل الى نصف النهار وبمطلق النية وبنية النفل اعلم ان النية شرط في الصوم وهو ان يعلم بقلبه انه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا ولا خلاف في اول وقتها وهو غروب الشمس واختلفوا في اخره على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال ذكر النية في صوم رمضان

ليست بشرط للصحيح المقيم لان الزمان متعين لصوم الفرض في حقه حتى لا يجوز غيره فمتى حصل فيه امساك وقع عن
فرض رمضان لعدم مزاحمة غيره وصار كاعطاء النصاب جميعه للفقير بعد الحول ولنا انه عبادة فلا يجوز
الا بالنية كسائر العبادات ولقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولما مر في الصلوة ولان الامساك قد يكون
للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية كالقيام الى الصلوة
واداء الخمسة الى الفقير بخلاف نفس النية فانه لا يشترط لان الصوم المشروع فيه لا يتنوع وقوله الزمان
متعين لصوم الفرض قلنا نعم لكن اذا حصل الصوم فلم قلتم انه حصل غاية الامر انه حصل الامساك وقد خرج
جوابه واما هبة النصاب قلنا وجد منه معنى النية وهو القربة لحصول الثواب به ولهذا لا يجوز
الرجوع في الموهوب للفقير لحصول الثواب اما هنا حصل مطلق الامساك ولا ثواب فيه ولهذا لا يكون
صوما خارج رمضان وروى القدوري عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه انه يكفيه
نية واحدة كقول مالك ووجهه ان صوم الشهر عبادة واحدة لان السبب واحد وهو شهود جزء من
الشهر فصار كركعات الصلوة وجوابه ان النية شرط لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى
انه لو فسد صوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية في بعضه لا يمنع تقرر الاهلية في الباقي فتجب النية
لكل عبادة ولانه يخرج عن صوم اليوم بمجيء الليلة قال عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار
من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم الثاني فيحتاج الى النية
كاول الشهر واما جواز الصوم بالنية الى نصف النهار لما روى ابن عباس ان الناس اصبحوا يوم الشك
فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال عليه السلام اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال
نعم فقال عليه السلام الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فصام وامر بالصيام وامر مناديا فنادى الا من اكل
فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امر بالصوم وانه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي لانه عليه
السلام بعث لبيان الاحكام الشرعية وامر بها ولو شرطت النية من الليل لما كان قادرا عليه فدل
على عدم اشتراطها ولانه لو اراد الامساك لما فرق بين الفريقين نفيا للالتباس وما يروى من الاحاديث
في نفي الصوم الا بالتبييت محمول على نفي الفضيلة توفيقا بينها وبين ما روينا ولان النية ليست بشرط
حالة الشروع حتى لو نوى من الليل جاز وانما جاز دفعا للحرج لان اول وقته طلوع الفجر الثاني وهو
مشتبه لا يعرفه اكثر الناس ولا يقفون على اول طلوعه وهو ايضا وقت نوم وغفلة والمتهجد يستحب
له نوم اخر الليل فانما جاز تقديم النية دفعا لهذا الحرج وانه موجود ههنا لان من الناس من يبلغ اخر
الليل وينقطع الحيض والنفاس عنه اخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا يقدر على التبييت
فقلنا بالجواز بعد الفجر دفعا للحرج ايضا بخلاف القضاء والكفارات والنذر المطلق لان الزمان غير
متعين لها فوجب التبييت نفيا للمزاحمة ويعتبر نصف النهار من طلوع الفجر الثاني فيكون الى الضحوة
الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر منويا فيكون له حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الاكثر
عن النية تغليبا للاكثر واما جوازه بمطلق النية وبنية النفل لما روي عن علي وعائشة انهما كانا
يصومان يوم الشك ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان
وكان صومهما بنية النفل لانه لا يجوز بنية الفرض فلولا وقوعه عن رمضان لو ظهر اليوم من رمضان
لما كان لاحتيازهما فائدة ولان الزمان متعين لصوم الفرض حتى لا يقع فيه غيره بالاجماع فمتى حصل اصل
النية كفى لوقوع الامساك قربة فيقع عن رمضان لعدم المزاحمة والافضل الصوم بنية معينة مبيتة
للخروج عن الخلاف قال ويجب ان يلتمس الناس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان
وقت الوجوب وهو الهلال لورود عنه عليه السلام وعن السلف فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا ثلثين
يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلثين يوما
ولان الشهر كان ثابتا فلا يزول الا بدليل وهو الرؤية او كمال العدة وهكذا الحكم في كل شهر قال
وان كان بالسماء علة غيم او غبار او نحوهما مما يمنع الرؤية قبل شهادة الواحد العدل الحر والعبد والمراة
في ذلك سواء اما الواحد فلما تقدم من حديث الاعرابي ولانه امر ديني فيقبل قول الواحد كرواية
الاخبار والاخبار عن نجاسة الماء وطهارته ولا يشترط فيه لفظ الشهادة واما العدالة فلانه
من اخبار الديانات فيشترط العدالة كسائر الامور الدينية ويقبل شهادة المحدود في القذف
اذا تاب لان الصحابة قبلوا شهادة ابي بكرة وفي المستور الحال خلاف بين الاصحاب ويفترض
على من رأى الهلال ان يؤدي الشهادة اذا لم يثبت دونه حتى يجب على المخدرة وان لم ياذن لها زوجها
فان اكملوا ثلثين ولم يروا الهلال قال محمد يفطرون بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد
وان كان لا يثبت به ابتداء كالارث بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وروى الحسن عن ابي حنيفة
انهم لا يفطرون اخذا بالاحتياط وقال محمد لا تهمة سيما بتعجيل صوم يوم

اختيار

(هامش: مطلب)

(هامش: افتى الشهادة عند غلبة الهلال بغير شرط)

119

(هامش: والبعض قال في الدين بشهادة الكافر في صحاح الجوهري لا باء الامن وغضالباه)

باب التيمم وهو في اللغة مطلق القصد قال ولا ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني وفي
الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة وسبب وجوبه ما هو سبب
وجوب الوضوء ويشترط جوازه العجز عن استعمال الماء لانه خلف الوضوء فلا يشرع معه والاصل
في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التيمم كافيك ولو الى عشر حجج
ما لم تجد الماء قال ومن لم يقدر على استعمال الماء لبعده ميلا او لمرض او بردا او خوف عدو او عطش
او عدم آلة يستقي بها تيمم بما كان من اجزاء الارض اما بعد الماء فلقوله تعالى فلم تجدوا فتيمموا واما التقدير
بالميل فلما يلحقه من الحرج بذهابه اليه وايابه والميل ثلث فرسخ واما المرض فلانه وسواء خاف
ازدياد المرض او طوله او خاف من برد الماء او من التحرك للاستعمال لان الاية لا تفصل وكذلك الصحيح اذا خاف
المرض من استعمال الماء البارد لما فيه من الحرج ويستوي فيه المصر وخارجه وقالا لا يجوز التيمم في المصر
لان الغالب قدرته على الماء السخن قلنا لا نسلم ذلك في حق الغريب الفقير على ان الكلام عند عدم القدرة
فيكون عاجزا فيتيمم بالنص وكذلك لو حال بينه وبين الماء عدو او سبع لانه عادم حقيقة وكذلك ان كان
معه ماء ويخاف العطش لو استعمله فانه يتيمم لانه عادم حكما او لخوف الهلاك او لانه مشغول بالاهم فصار
عدما وكذلك اذا كان على بئر وليس معه ما يستقي به لانه عادم ايضا ويتيمم بما كان من اجزاء الارض لقوله تعالى
صعيدا طيبا والصعيد ما يصعد على وجه الارض لغة والطيب الطاهر وحمله على ذلك اولى من حمله
على المنبت لان المراد من الاية التطهير لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فكان ارادة الطاهر اليق وهو حجة
على ابي يوسف في التخصيص بالتراب والرمل وعلى الشافعي في التخصيص بالتراب لا غير بناء على ان المراد بالطيب
المنبت ولان الطيب اسم مشترك بين الطاهر والمنبت والحلال وارادة ما ذكرنا اولى لما بينا ثم كل ما يلين
ولا ينطبع بالنار فهو من جنس الارض وكل ما يلين وينطبع او يحترق فيصير رمادا ليس من جنس الارض لان من
طبع الارض ان لا تلين بالنار ولا بد فيه من الطهارة لما قررنا ولا بد من النية وهو ان ينوي رفع الحدث
او استباحة الصلوة وقال زفر لا يشترط النية كالوضوء ولنا انه مامور بالتيمم وهو القصد
والقصد النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مامور بغسل الاعضاء وقد وجد ثم التراب ملوث
ومغبر وانما يصير مطهرا ضرورة الصلوة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر في نفسه فاستغنى في
وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج اليها في وقوعه عبادة وقربة قال ويستوي فيه الجنب والمحدث
للاية ولقوله عليه السلام لعمار حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين والحائض والنفساء كالجنب وصفة التيمم ان يضرب بيديه على الصعيد فينفضهما ثم يمسح بهما
وجهه ثم يضربهما كذلك ويمسح بكل كف ظهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لحديث عمار ولقوله عليه السلام
ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والاستيعاب شرط حتى يخلل اصابعه ذكره محمد في
الاصل وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة اذا تيمم الاكثر جاز لما فيه من الحرج
المبسوط والاول اصح ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت وكما في الوضوء لانه خلفه ويجوز
قبل الطلب لانه عادم حقيقة والظاهر العدم في المفاوز الا اذا غلب على ظنه ان بقربه فلا يجوز ما لم
يطلب لانه واجد نظرا الى الدليل والدليل اخبار او علامة يستدل بها على الماء ويطلبه مقدار غلوة وهي
مقدار رميه بسهم ولا يبلغ ميلا وقيل مقدار ما لا ينقطع عن رفقائه ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء لم يعد لانه
اتى بما امر به وهو الصلوة بالتيمم فخرج عن العهدة وان وجد الماء في خلال الصلوة توضأ واستقبل لانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف ولان التيمم ينتقض برؤية الماء فانتقضت طهارته فيتوضأ
ويستقبل ويصلي بالتيمم الواحد ما شاء من الصلوات فرضا ونفلا لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد
الماء ويحدث ولان طهارته ضرورة عدم الماء وهي قائمة ويستحب تاخير الصلوة لمن طمع في وجود الماء
ليؤديها باكمل الطهارتين ويجوز الصلوة على الجنازة بالتيمم اذا خاف فوتها لو توضأ لانها لا تعاد على ما ياتيك
ان شاء الله تعالى فيفوت وكذلك صلوة العيد لانها لا تعاد ولا تقضى وهو مخاطب بها ولا يمكنه اداؤها
بالوضوء فيتيمم كالمريض ولا يجوز للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر وفرض الوقت
على ما نبينه ولا يجوز الفرض اذا خاف فوت الوقت لانها يفوت الى الخلف وهو القضاء قال وينقض
التيمم نواقض الوضوء لانه خلف عنه وما نقض الاصل اولى ان ينقض الخلف لان الاصل اقوى وينقضه
القدرة على الماء واستعماله لقوله عليه السلام ما لم يجد الماء والماء الموضوع في الحب ونحوه بالفلاة لا ينقضه لانه
موضوع للشرب صلى المسافر بالتيمم ونسي الماء في رحله لم يعد وقال ابو يوسف يعيد لانه يتيمم قبل الطلب
مع الدليل فان الرجل لا يخلو عن الماء عادة وصار كما اذا صلى عريانا ونسي الثوب او كفر بالصوم ونسي المال
ولهما انه عاجز عن استعمال الماء لانه لا قدرة عليه مع النسيان وعجزه بامر سماوي وهو النسيان قال
عليه السلام للذي افطر ناسيا انما اطعمك ربك وسقاك بخلاف
المحبوس لان العجز من جهة العباد

فلا يوثر في اسقاط حق الشرع فلا يجوز له التيمم والمسئلة الثوب فممنوعه على الصحيح ولئن سلمت فالفرق
ان شرط جواز الصوم عدم كون المال في ملكه ولم يوجد وشرط جواز التيمم العجز عن استعمال الما وقد
وجد والرجل لا يخلو عادة عن ما الشرب اما ما الوضو فالغالب العدم فيه فلو ظن ان ماه قد فني ولم يتيقن
لم يجز تيممه لان اليقين لا يزول بالظن ويطلب الما من رفيقه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لانه بالمنع
صار عادما للما وان تيمم قبل الطلب جاز عند ابي ح لانه عاجز ولا يجب عليه الطلب وعند ابي يوسف
لا يجوز لان الما مبذول عادة فصار كالموجود وعلى قياس قول محمد ان غلب على ظنه انه يعطيه لا يجزه
والا يجوز ويشتري الما بثمن المثل اذا كان قادرا عليه لان القدرة على البدل قدرة على المبدل ولا
يجب عليه ان يشتريه باكثر لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي ح اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما
بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر الغبن الفاحش وما لا يدخل في تقويم المقومين قال ولا يجمع بين
الوضوء والتيمم فمن كان به جراحة تضرها الما ووجب عليه الغسل غسل بدنه الا موضعها ولا يتيمم وكذلك
ان كانت الجراحة في شي من اعضاء الوضوء غسل الباقي الا موضعها ولا يتيمم وان كان الجراح والجدري في اكثر جسده
فانه يتيمم ولا يغسل بقيه جسده لان الجمع بينهما جمع البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع بخلاف الجمع بين
التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لانا جمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا
والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب
غسل الصحيح ومسح الجريح اذا لم يضره المسح لانها طهارة حقيقية وحكمية فكان اولى والاول احسن
اختيار شيخي المختار

قال فان رد القاضي شهادته صام لانه راه فان افطر قضى لوجوب الاداء ولا كفارة عليه لمكان الشبهة
ولا يفطر اخر الشهر الا مع الناس احتياطا ولو افطر لا كفارة عليه عملا باعتقاده قال وان لم يكن بالسما
علة لم يقبل الا شهادة جمع يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راي الامام من غير تقدير هو الصحيح وهذا لان
المطالع متحدة والموانع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم في طلب الروية متقاربة فلا يجوز ان يختص
بالروية البعض القليل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يكفي شهادة الاثنين كما في ساير الحقوق ولو
جا رجل خارج المصر وشهد به تقبل وكذا اذا كان على مكان مرتفع في البلد كالمنارة ونحوها لان الروية
تختلف باختلاف صفا الهوا وكدرته وباختلاف ارتفاع المكان وهبوطه ولما تقدم من حديث
الاعرابي قال فاذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع هكذا ذكر قاضي خان
قال وهو ظاهر الرواية ونقله عن شمس الايمة السرخسي وقيل يختلف باختلاف المطالع وذكر في الفتاوى
الحسامية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما بروية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما بروية فعليهم
قضا يوم ان كان بين المصرين قريب بحيث يتحد المطالع وان كانت بعيدة بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين
حكم الاخر وذكر في المنتقى عن ابي يوسف يجب عليهم قضا يوم من غير تفصيل وعن ابن عباس في مثله لهم ما لهم
ولنا ما لنا وعن عايشه فطر كل بلدة يوم يفطر جماعتهم واضحى كل بلدة يوم يضحي جماعتهم قال ولا يصام
يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهو الذي
يشك فيه انه من رمضان او شعبان وذلك بان يتحدث الناس بالروية ولا يثبت قال
ويلتمس هلال شوال في تاسع عشرين من رمضان فمن راه وحده لا يفطر اخذا بالاحتياط في العبادة فان افطر
قضاه ولا كفارة عليه لما بينا فان كان بالسما علة قبل شهادة رجلين او رجل وامراتين لانها شهادة
تعلق بها حق الادمي فصارت كالشهادة على حقوق الادميين بخلاف رمضان لانه امر ديني لا يتعلق به
حق الادمي على ان مبنى الكل على الاحتياط وهو فيما قلناه وان لم يكن بها علة فجمع كثير لما بينا وعن ابي ح شهادة
رجلين كما في ساير الحقوق وذو الحجة كشوال لما يتعلق به من حقوق الادمي من الاضاحي وغيرها واذا
راى هلال رمضان او شوال نهارا قبل الزوال او بعده فهو لليلة الاتية وقال ابو يوسف كذلك
بعد الزوال وان كان قبله فللماضية يروى ذلك عن عمر وعايشه والاول مروي عن علي وابن مسعود
وانس وعن عمر ايضا ولان الشهر ثابت بيقين وبعض الاهلة تكون اكبر من بعض فيجوز انهم راوه قبل الزوال
لكبره لا لكونه لليلة الماضية والثابت بيقين لا يزول بشك وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق
فلليلة الماضية وقبله للراهنه واختلف العلما في يوم الشك هل صومه افضل ام الفطر قالوا ان
كان صام شعبان او وافق صوما كان يصومه فصومه افضل وان لم يكن كذلك قال محمد بن سلمة الفطر افضل
بنا على الحديث وقال نصير بن يحيى الصوم افضل لما روينا عن علي وعايشه وعن ابي يوسف وهو المختار
ان المفتي يصوم هو وخاصته ويفتي العامة بالتلوم الى ما قبل الزوال لاحتمال ثبوت الشهر وبعد ذلك
لا صوم وهو يمكنه الصوم على وجه يخرج من الكراهة ولا كذلك العامة اما الجماع فيما دون السبيلين والبهيمة
مع الانزال والانزال باللمس والقبلة فلقضاء احد الشهوتين وانه ينافي الصوم ولا تجب الكفارة لتمكن النقصان
في قضاء الشهوة والاحتياط في الصوم الايجاب لكونه عبادة وفي الكفارة الدر لانها من الحدود
واما اذا تسحر يظنه ليلا والفجر طالع او افطر يظنه ليلا والشمس طالعة فانما يفطر لفوات الركن وهو الامساك
ولا كفارة لقيام العذر وهو عدم التعمد قال وان اكل او شرب او جامع ناسيا او نام فاحتلم
او نظر الى امراة فانزل او ادهن او اكتحل او احتجم او قبل او اغتاب او غلبه القي او اقطر في احليله او دخل في
حلقه غبار او ذباب او اصبح جنبا لم يفطر اما الاكل والشرب والجماع ناسيا فالقياس ان يفطر لوجود المنافي
وجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا وهو صايم تم على صومك انما اطعمك ربك
وسقاك وفي رواية انت ضيف الله فان ظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لانه
ظن في موضع الظن وهو القياس فكان شبهة وعن محمد ان بلغه الحديث ثم اكل متعمدا فعليه الكفارة لانه لا شبهة
حيث امر عليه السلام بالاتمام وروى الحسن عن ابي ح لا كفارة عليه لانه خبر واحد لا يوجب العلم واما اذا نام
فاحتلم لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام رواه الخدري ولانه لا صنع له في ذلك
فكان ابلغ من الناسي والانزال بالنظر كالاحتلام من حيث عدم المباشرة فانه مقصور عليه لا اتصال له
بغيره واما الدهن فانه يستعمل ظاهرا لبدنه كالاغتسال واما الكحل فلما روى ابو رافع انه عليه السلام دعى
بمكحلة اثمد في رمضان فاكتحل وهو صايم

قال رسول الله عليه السلام من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر [illegible]
ودعوا ابو داود ان رجلا جا الى رسول الله عليه السلام فقال [illegible]
[illegible] اختيار في الفصول العمادي
[illegible]

واما القبلة فلما روت عايشة انه عليه السلام كان يقبل وهو صايم واما الغيبة فلعدم وجود المفطر صورة ومعنى فان ظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدًا فعليه القضاء والكفارة بلغه الحديث او لم يبلغه لان كون الغيبة غير مفطر قل ما يشتبه على احد لكونه على مقتضى القياس ولان العلماء اجمعوا على ان الغيبة لا تفطر ولا اعتبار بالحديث في مقابلة الاجماع واما غلبة القيء فلما تقدم من الحديث واما الاقطار في الاحليل فعندهما وقال ابو يوسف يفطر بناء على ان بينه وبين الجوف منفذ بدليل خروج البول والاصح ان ليس بينهما منفذ بل البول يترشح الى المثانة ثم يخرج كما يخرج رشحا لا يعود رشحا فلا يصل والخلاف اذا وصل الى المثانة اما اذا وقف في القصبة لا يفطر بالاجماع واما دخول الغبار والذباب فلانه لا يمكن الاحتراز عنه وكذلك الدخان بخلاف المطر والثلج حيث يمكن الاحتراز عنه واما اذا اصبح جنبًا فلما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام يصبح جنبا من غير احتلام وهو صايم ولان الله تعالى اباح المباشرة جميع الليل بقوله فالآن باشروهن الاية ومن ضرورته وقوع الغسل بعد الصبح قال وان ابتلع طعامًا بين اسنانه مثل الحمصة افطر والا فلا لان ما بين الاسنان لا يستطاع الامتناع عنه اذا كان قليلا فانه تبع لريقه بخلاف الكثير وهو قدر الحمصة لانه لا يبقى مثل ذلك عادة فلا تعم به البلوى فيمكن الاحتراز عنه قال ويكره للصايم مضغ العلك والذوق والقبلة ان لم يامن على نفسه اما مضغ العلك لما فيه من تعريض صومه للفساد وهذا في العلك الملتصق بعضه ببعض اما اذا كان غير ملتئم فانه يفطر لانه لا يلتئم الا بانفصال اجزاء تنقطع منه وذلك مفسد للصوم واما الذوق لانه لا يامن ان يدخل الجوف واما القبلة لما روي ان شابا سال رسول الله عليه السلام عن القبلة للصايم فمنعه وساله شيخ فاذن له فقال الشاب ان ديني ودينه واحد قال نعم ولكن الشيخ يملك نفسه ولانه اذا لم يامن على نفسه ربما وقع في الجماع فيفسد صومه وتجب الكفارة وذلك مكروه والمباشرة كالقبلة ويكره للمراة مضغ الطعام لصبيها لما فيه من تعريض الصوم للفساد فان لم يكن لها منه بد فلا باس به لانه لما جاز لها الافطار اذا خافت عليه فلان يجوز لها المضغ كان اولى قال ويوصيان بالاطعام عنهما لكل يوم مسكينا كالفطرة لانه وجب عليهما صومه بادراك العدة وان لم يوصيا لا يجب على الورثة الاطعام لانها عبادة فلا تودى الا بامره وان فعلوا جاز ويكون له ثواب ذلك قال والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما او نفسهما افطرتا وقضتا لا غير قياسا على المريض والجامع دفع الحرج والضرر والشيخ الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لانه عاجز ولا يرجى له القضاء فانتقل فرضه الى الاطعام كالميت وقد قيل في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي لا يطيقونه قال ومن جن الشهر كله فلا قضاء لانه لم يشهد الشهر وهو السبب لانه غير مخاطب ولهذا يصير موليا عليه وان افاق بعضه قضى ما فاته لانه شهد الشهر لان المراد من قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر شهود بعضه لانه لو اراد شهود كله لوقع الصوم بعده وانه خلاف الاجماع قال واذا طهرت الحايض وقدم المسافر وبلغ الصبي او اسلم الكافر في بعض النهار امسك بقيته ولا يجب صوم ذلك اليوم على الصبي والكافر ولو صاموه لم يجزهم في اوله والاداء لا يتجزى الا المسافر اذا قدم قبل نصف النهار ونوى جاز صومه لانه اهل واما امساك بقية يومه لئلا يتهمه الناس والتحرز عن مواضع التهم واجب قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم قال ومن نذر صوم يومي العيد وايام التشريق لزمه لانه نذر بقربة وهو الصوم واضافها الى وقت مشروع فيه تلك القربة فيلزم كالنذر بالصلوة في الوقت المكروه وليس النذر معصية انما المعصية اداء الصوم فيها والدليل على الشرعية قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام نهى عن الصوم الشرعي والنهي يقتضي القدرة لان النهي عن غير المقدور قبيح لان قوله للاعمى لا تبصر وللادمي لا تطر قبيح لما انه غير مقدور واذا اقتضى النهي القدرة كان الصوم الشرعي مقدورا في هذه الايام فيصح النذر الا انه منهي عنه نقلنا انه مفطر فيها تحرزا عن ارتكاب النهي ويقضي ليخرج عما وجب عليه ولو صامها اجزاه لانه اداه كما التزمه كما اذا قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة وهي عميا فاعتقها يخرج عن العهدة وان كان اعتاقها لا يجزي عن شيء من الواجبات ولو قال لله علي ان اصوم هذه السنة افطر العيدين وايام التشريق وقضاها لما بينا وكذا لو نذر سنة متتابعة ولو نذر سنة بغير عينها يلزمه صوم اثني عشر شهرًا متفرقة لان السنة المنكرة اسم لايام معدودة فلم يكن مضافا الى رمضان وفي المعينة اضافة الى كل شهر منها فلم يصح الاضافة الى رمضان فلا يجب قضاؤه والله اعلم

باب الاعتكاف

وهو في اللغة المقام والاحتباس قال الله تعالى سواء العاكف فيه والباد وفي الشرع عبارة عن المقام في مكان مخصوص وهو المسجد باوصاف مخصوصة من النية والصوم وغيرهما على ما ياتي ان شاء الله تعالى قال الاعتكاف سنة موكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه روى ابو هريرة وعايشة انه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وعن الزهري ان عليه السلام ما ترك الاعتكاف حتى قبض وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قال عطا مثل المعتكف كرجل له حاجة الى عظيم فيجلس ببابه ويقول لا ابرح حتى تقضى حاجتي وكذلك المعتكف يجلس في بيت الله تعالى ويقول لا ابرح حتى تغفر لي قال ولا يجوز اقل من يوم وهذا في الواجب وهو المنذور باتفاق اصحابنا لان الصوم من شرطه ولا صوم اقل من يوم فلا اعتكاف اقل من يوم ضرورة وكذلك النفل

عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم روته عايشة وعن ابي يوسف يجوز اكثر النهار اعتبارًا للاكثر بالكل وعن محمد ساعة لان مبنى النفل على المسامحة الا يرى انه يجوز التطوع قاعدًا مع القدرة على القيام ولا كذلك الواجب قال وهو اللبث في مسجد جماعة مع الصوم والنية اما اللبث فلانه ينبئ عنه واما كونه في مسجد جماعة لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وقال حذيفة سمعت رسول الله عليه السلام يقول كل مسجد له امام ومؤذن فانه يعتكف فيه وقال حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ولان المعتكف ينتظر الصلوة فيختص بمكان تودى الجماعة وكلما كان المسجد اعظم فالاعتكاف فيه افضل واما الصوم فلما تقدم ولما روي انه عليه السلام ما اعتكف الا صايما والله تعالى شرعه بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولم يبين كيفيته فكان فعل النبي عليه السلام بيانا له لانه لو جاز بغير صوم لبينه عليه السلام قولا وفعلا ولم ينقل دل على انه غير جايز واما النية فلانه عبادة فلا بد من النية لما تقدم قال والمراة تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلوة وليشترط في حقها ما يشترط في حق الرجل في المسجد لان الرجل لما كان اعتكافه في موضع صلوته وكانت صلوتها في بيتها افضل كان اعتكافها فيه افضل قال عليه السلام صلوة المراة في مخدعها افضل من صلوتها في مسجد بيتها وصلوتها في مسجد بيتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن لو كن يعلمن ولو اعتكفت في المسجد جاز لوجود شرايطه ويكره لما روينا قال ولا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان والجمعة لما روت عايشة عن النبي عليه السلام ما كان يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ~~والجمعة لما روت عايشة عن النبي عليه السلام~~ والحاجة بول وغايط وغسل جنابة ولانه لا بد من وقوعها ولا يمكن قضاؤها في المسجد فكان مستثنى ضرورة ولان الجمعة من اهم الحوايج ولا بد من وقوعها ولان الاعتكاف تقرب الى الله تعالى بترك المعاصي وترك الجمعة معصية فينافيه ويخرج قدر ما يمكنه اداء السنة قبلها وقيل قدر ست ركعات يصلي تحية المسجد ايضا ويصلي بعدها اربعا او ستا ولو طال المكث جاز الا ان الاولى العود الى معتكفه لانه عقده فيه فلا يؤديه في موضعين قال فان خرج لغير عذر ساعة فسد لوجود المنافي وقال ابو يوسف ومحمد لا يفسد حتى يكون اكثر النهار اعتبارًا بالاكثر ويكون اكله وشربه وبيعه وشراؤه وذواجه ورجعته بالمسجد لانه يحتاج الى هذه الاشتغال ويمكن قضاؤها في المسجد ولانه عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد وكان ياكل ويشرب ويتحدث لى البيع والشراء حديث لكن يكره احضار السلع المسجد ~~وكان ياكل ويشرب~~ لما فيه من شغل المسجد بها وقال ويكره له الصمت لانه من فعل المجوس وقد نهى عليه السلام عن صوم الصمت قال ولا يتكلم الا بخير لانه يكره ذلك لغير المعتكف وفي غير المساجد فالمعتكف في المسجد اولى قال ويحرم الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكانت المباشرة من محظورات الاعتكاف فيحرم الوطء وكذا دواعيه وهو اللمس والقبلة والمباشرة كما في الحج بخلاف الصوم لان الامساك ركنه فلا يتعدى الى الدواعي قال فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل لما بيناه انه من محظوراته فيفسده كالاحرام وكذا اذا انزل بقبلة او لمس لوجود معنى الجماع واما النسيان فلان الحالة مذكرة فلا يعذر بالنسيان كالحج بخلاف الصوم قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه بلياليها متتابعة لان ذكر جمع من الايام ينتظم ما بازائها من الليالي كما في قصة زكريا قال تعالى ثلثة ايام وقال ثلث ليال والقصة واحدة ويقال ما رايتك منذ ايام ويريد الليالي ايضا واما التتابع فان الاعتكاف يصح ليلا ونهارًا فكان الاصل فيه التتابع كما في الايمان والاجارات بخلاف الصوم اذا التزم اياما حيث لا يلزمه التتابع لان الاصل فيه التفريق لان الليل ليس محلا للصوم فلا يلزم الا ان يشترطه ولو نوى النهار خاصة صدق لانه حقيقة كلامه لان اليوم عبارة عن بياض النهار قال ويلزم بالشروع عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على انه لا يجوز عنده الا بالصوم فلا يجوز اقل من يوم وعندهما يجوز وقد بيناه والله اعلم

كتاب الحج

وهو في اللغة القصد الى الشيء المعظم قال الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدون عمامته وفي الشرع قصد موضع مخصوص وهو البيت بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرايط مخصوصة على ما ياتيك ان شاء الله تعالى وهو فريضة محكمة يكفر جاحدها وهو احد اركان الاسلام ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الاية والسنة وهو قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث وقوله حجوا بيت ربكم وعليه انعقد الاجماع وسبب وجوبه البيت لاضافته اليه ولهذا لا يتكرر لان البيت لا يتكرر ويجب على الفور قال عليه السلام من ملك زادا او راحلة تبلغه الى بيت الله تعالى

ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وعن ابي حنيفة ما يدل عليه فانه قال من كان عنده ما يحج به ويريد التزوج
يبدأ بالحج ولان الموت في السنة غير نادر بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه نادر ولهذا كان التعجيل افضل اجماعا
قال وهو فريضة العمر ولا يجب الا مرة واحدة لما روي انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت قال
رجل يا رسول الله افي كل عام فقال لا بل مرة واحدة ولان السبب هو البيت ولا يتكرر وعلى ذكر الاجماع
قال على كل مسلم حر عاقل بالغ صحيح قادر على الزاد والراحلة ونفقة ذهابه وايابه فاضلا عن حوائجه الاصلية
ونفقة عياله الى حين يعود ويكون الطريق آمنا اما الاسلام فان الكافر ليس باهل لاداء العبادات واما
الحرية فلقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة
الاسلام ولان منافع بدن العبد لمولاه فكان عاجزا وان اذن له مولاه لانه كانه اعاره منافع بدنه فلا يصير قادرا
بالاعارة كالفقير لا يصير قادرا اذا اعاره غيره الزاد والراحلة قال ولا تحج المراة
الا بزوج او محرم اذا كان سفرا لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر ثلثة ايام
فما فوقها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وقال عليه السلام لا تحج المراة الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها
والمحرم كل من لا يحل له نكاحها على التأبيد لقرابة او رضاع او صهرية والعبد والحر والمسلم والذمي سواء الا
المجوسي الذي يعتقد اباحة نكاحها والفاسق لانه لا يحصل به المقصود ولا بد فيه اي في المحرم من العقل والبلوغ
لعجز الصبي والمجنون عن الحفظ قال ونفقة المحرم عليها لانه محبوس بحقها وذكر الطحاوي انه لا يلزمها لان
المحرم شرط وليس عليها تحقيق الشروط فان لم يكن لها محرم لا يجب عليها لما بينا قال وتحج معه حجة الاسلام
بغير اذن زوجها لان حق الزوج لا يظهر في الفرائض كالصوم والصلوة قال وان جامع بعد
او قبل او لمس بشهوة فعليه شاة لبقاء الاحرام في حق النساء وسواء انزل او لم ينزل وكذا اذا جامع فيما دون
الفرج وكذا اذا جامع بهيمة فانزل او عبث بذكره فانزل لانه قضاء الشهوة بالمس ولا شيء عليه بالنظر وان انزل
لانه ليس في معنى الجماع قال والعامد والناسي سواء لان حالات الاحرام مذكرة كحالات الصلوة
فلا يعذر بالنسيان وكذلك اذا جومعت النائمة والمكرهة لوجود الارتفاق والجماع قال
والجزاء ان يقوم الصيد عدلان في مكان الصيد او في اقرب المواضع منه ثم ان شاء اشترى بالقيمة هديا فذبح وان شاء
طعاما فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما فان فضل اقل من نصف صاع
ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما والاصل فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله او عدل ذلك
صياما والاصل في المثل ان يكون مماثلا صورة ومعنى وانه غير معتبر بالاجماع ولا اعتبار للمثل صورة لان البعض
خرج عن الارادة بالاجماع كالعصفور ونحوه فلا يبقى الباقي مرادا لئلا يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز
في لفظ واحد فتعين ان يعتبر المثل معنى وهو القيمة كما فيما لا نظير له وكما في حقوق العباد واذا كان المراد
بالجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان في مكان الصيد ان كان مما يباع فيه الصيود وان لم يكن
مما يباع فيه كالبرية ففي اقرب المواضع منه ثم الخيار للقاتل ان شاء اشترى بالقيمة هديا وهو
ما يجوز به الاضحية ان بلغت قيمته ذلك ويذبح بمكة لما تقدم وان لم يبلغ ما يجوز به الاضحية لا يذبحه ويتصدق
به وقالا يذبح لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولانه يتقرب به في الجملة كما اذا ولدت الاضحية او الهدي
يذبح مع امه ولابي حنيفة ان القياس يأبى التقرب بالاراقة لكونه ايلام البريء على ما عرف وانما خالفنا
في موارد النص وهي الاضحية والمتعة ولا يجوز فيما هنا فيبقى على الاصل وحيث جاز انما جاز تبعا والكلام
في جوازه اصلا وان شاء اشترى طعاما فاطعم كما ذكرنا كما في الفدا والكفارات وان شاء صام على ما
وصفنا كما في الفدا وانما يتخير بين هذه الاشياء الثلثة كما في كفارة اليمين وهو مذهب ابن عباس
وانما يتخير القاتل لان الخيار شرع رفقا به وذلك انما يحصل اذا كان التعيين اليه والخيار له فان فضل
اقل من نصف صاع او كان الواجب ذلك ان شاء تصدق به لانه كل الواجب وان شاء صام عنه يوما لعدم
تجزئ الصوم وقال محمد الواجب المثل من حيث الصورة والخلقة ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب
عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له كالحمام والعصفور تجب القيمة
كما قالا له قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمثلية من حيث الصورة اولى لان القيمة ليست مثلا للنعم
وعن جماعة من الصحابة ايجاب النظير من حيث الخلقة وعنده الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب
النظير وان حكما بالطعام او بالصيام فكما قالا لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا نصب مفعول يحكم وجوابه
ما قلنا ولان الكفارة رفع عطف على الجزاء وكذا قوله او عدل رفع وانما الحكمان يحكمان بالقيمة لان الواجب

لو كان النظير لما احتاج الى تقويمهما فعلم ان الحكمين انما يحكمان بالقيمة ثم الخيار اليه رفقا به كما بينا وان قتل
ما لا يؤكل من السباع ففيه الجزاء لانه صيد في تبييننا ولنا اطلاق النص ولا يتجاوز بقيمته شاة لان السبع
وان كبر لا يتجاوز قيمة لحمه قيمة لحم شاة لانه غير منتفع به شرعا باب الاحصار
وهو المنع والحبس ومنه حصار اهل الحصون والمعاقل اذا منعوا عن التصرف في مقاصدهم وامورهم
والحصور الممنوع عن النساء وفي الشرع المنع عن المضي في افعال الحج بموانع تذكر ان شاء الله تعالى
باب الحج عن الغير الاصل فيه حديث الخثعمية وهو ما روي ان امراة من خثعم جاءت النبي عليه السلام
فقالت يا رسول الله ان فريضة الله الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة
افيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك قالت نعم
فقال فالله احق ان يقبل فدل ذلك على جواز الحج عن الغير عند العجز وانه يقع عن المحجوج عنه قال
ولا يجزئ الا عن الميت او عن العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى الموت للحديث ولا يجوز عن القادر لان
الحج عبادة بدنية وجبت للابتلاء فلا تجري فيها النيابة لان الابتلاء باتعاب البدن وتحمل
المشقة فيقع الفعل عن الفاعل الا انه يسقط الحج عن الآمر فيما ذكرنا لانه سبب لحصول الحج بالانفاق
فاقام الشرع السبب مقام المباشرة في حق المأيوس نظرا له كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني
ويشترط دوام العجز الى الموت كالفدية ايضا لانه متى قدر وجب عليه بنفسه وعن محمد انه يقع عن
الحاج لانه عبادة بدنية وللآمر ثواب النفقة وقال في المحيط يسقط عن الآمر حجه ويقع عن المأمور
تطوعا والمذهب المعتمد عليه وقوعه عن المحجوج عنه لما روينا قال ومن حج عن غيره ينوي
الحج عنه لان الاعمال بالنيات والاصل ان كل عامل يعمل لنفسه فلا بد من النية لامتثال الامر ولانه
عبادة تجري فيها النيابة وهي غير موقتة فجاز ان يقع عن غير ما وجب عليه فينوي عنه ليقع على الآمر
ويقول لبيك بحجة عن فلان ولو لم يتلفظ جاز لانه تعالى مطلع على السرائر قال ويجوز حج الصرورة
والمراة والعبد لوجود افعال الحج والنية عن الآمر كغيرهم والصرورة الذي لم يحج عن نفسه والنبي عليه السلام
جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان يسألها هل حجت عن نفسها ام لا ولو كان لسألها تعليما وبيانا
والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه
ويخرج به عن الخلاف قال ومن اوصى ان يحج عنه فهو على الوسط وهو ركوب الزاملة لانه اعدل
الامور ومن مات وعليه حجة الاسلام فلم يوص لا يجب على الوارث ان يحج عنه لان الحج عبادة فلا يتأدى
الا بنفسه حقيقة او حكما بالاستخلاف وقضيته هذا انه لا يسقط عنه لو حج غيره بغير امره الا انا قلنا
لو حج الوارث عنه او احج سقط عنه استحسانا لحديث الخثعمية ولما روي ان رجلا قال يا رسول الله
ان امي ماتت ولم تحج افأحج عنها قال نعم قال ويحجون عن الميت من منزله لانه المتعارف وكما لو كان
حيا فحج وكذلك اذا مات في طريق الحج فاوصى ان يحج عنه من حيث مات وكذلك لو مات المأمور يحج عنه من منزله
وعندهما حيث بلغ لهما ان خروجه من بلده معتد به غير ساقط الاعتبار وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة
في كل سنة ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث ولان الحج لما لم يتصل بالخروج
لم يبق وسيلة اليه فلا يعتد به عن حجه وان حصل الثواب بوعد الله ورسوله فان لم يبلغ النفقة من حيث
يبلغ استحسانا لان فيه تصحيح سقوط الفرض عنه فاذا لم يمكن على الكمال فبقدر الامكان واذا بلغت الوصية
ان يحج راكبا فليس لهم ان يحجوا ماشيا وان بلغت ماشيا من بلده وراكبا من الطريق قال محمد يحج راكبا من
حيث يبلغ لان الله تعالى انما اوجب الحج راكبا وروى الحسن عن ابي حنيفة ايهما شاء فعل لان في كل واحد منهما قصورا
من وجه فيتخير فان رجع المأمور وقال منعت وقد انفق في رجوعه من مال الميت وكذبته الورثة
او الوصي ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون مشهورا وان ادعى الحج وكذباه فالقول له وان اقاما البينة
انه كان يوم النحر بالكوفة لم يقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان كان مديونا للميت فامره ان يحج عنه
الميت بماله عليه فادعى انه حج لم يقبل الا ببينة باب الهدي وهو اسم لما يهدى الى الحرم ويذبح فيه
وهو من الابل والبقر والغنم اعتبارا بالضحايا وسئل عليه السلام عن الهدي فقال ادناه شاة واهدى
عليه السلام مائة بدنة والبقرة كالبدنة ولا خلاف في ذلك قال ولا يجزئ دون الثني الا الجذع من
الضأن لانها قربة يتعلق باراقة الدم فيعتبر بالضحايا قال عليه السلام ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا
الجذع من الضأن قال والاولى ان يذبح بنفسه اذا كان يحسن الذبح لما روينا من فعل النبي عليه السلام
ولانها قربة فالاولى ان يفعلها بنفسه الا اذا لم يحسن فيوليها غيره وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه
قال عليه السلام يا فاطمة قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها قال ويتصدق
بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر القصاب منها بذلك امر عليه السلام عليا رضي الله عنه

فصل في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولما جرى الرسم ان الحاج اذا فرغوا مناسكهم وقفلوا عن المسجد الحرام
قصدوا المدينة زائرين قبر النبي عليه افضل الصلوة والتحية هي من افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب
من درجة الواجبات فانه صلى الله عليه وسلم حرّض عليها في الندب اليها فقال من وجد سعة ولم يزرني
فقد جفاني وقال عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال من زارني بعد مماتي فكانما زارني في
حيوتي الى غير ذلك من الاحاديث ثم رايت اكثر الناس غافلين عن ادابها ومستحباتها جاهلين بفروعها
وجزئياتها احببت ان اذكر فيها فصلا عقيب المناسك من هذا الكتاب واورد فيه نبذا من الاداب
فنزل صلى الله عليه وسلم واحتضنه فسكن ويجتهد ان يحيي ليله مدة مقامه بقراءة القران وذكر الله
والدعاء عند المنبر والقبر سرا وجهرا ويستحب ان يخرج بعد زيارته عليه السلام الى البقيع فياتي المشاهد
والمزارات خصوصا قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس وفيها معه
الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة امير المؤمنين عثمان
وقبة ابرهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من ازواج النبي وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم اجمعين ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها بالبقيع   في اخر كتاب الحج

كتاب بيعه اولان مالك بوندن يوقاريسي هدايه
يازلمشدر اكا بناء نوره دن يازدم

قال ولا يجوز بيع المنقول قبل القبض لانه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض ولانه عسى ان
يهلك فينفسخ البيع فيكون غررا وكذا كل ما ينفسخ العقد بهلاكه كبدل الصلح والاجرة لما ذكرنا وما لا ينفسخ
العقد بهلاكه يجوز التصرف فيه قبل القبض كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد لانه لا غرر فيه
قال ويجوز بيع العقار قبل القبض وقال محمد لا يجوز لاطلاق ما روينا وقياسا على المنقول
ولهما ان المبيع هو العرصة وهي مأمونة الهلاك غالبا فلا يتعلق به غرر الانفساخ حتى لو كانت على
شط البحر او كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض والمراد بالحديث النقلي لان القبض الحقيقي
انما يتصور فيه وعملا بدلائل الجواز ثم ان كان نقد الثمن في البيع الاول فالثاني نافذ والا فموقوف
كبيع المرهون والاجارة على هذا الاختلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لان المعقود عليه المنافع وهلاكها
غير نادر بهلاك البناء قال ويجوز التصرف في الثمن قبل قبضه لقيام الملك ولا يتعين بالتعيين
فلا يكون فيه غرر الانفساخ قال ويجوز الزيادة في الثمن والسلعة والحط من الثمن ويلتحق
باصل العقد وقال زفر هي مبتداة لانه لا يمكن جعله ثمنا ومثمنا لانه يصير ملكه عوض ملكه فجعلناه
هبة مبتداة ولنا ان بالزيادة والحط غيّرا وصف العقد من الربح الى الخسران او بالعكس فهما يملكان
ابطاله فيملكان تغييره ولا بد في الزيادة من القبول في المجلس لانها تمليك ولا بد ان يكون المعقود عليه
قائما قابلا للتصرف ابتداء حتى لا يصح في الثمن بعد هلاكه ويصح الحط بعد هلاك المبيع لانه اسقاط محض
والزيادة اثبات ولو حط بعض الثمن والمبيع قائم التحق باصل العقد وان حط الجميع لم يلتحق لانه يصير
الثمن كان لم يكن فيبطل الحط واذا صحت الزيادة يصير لها حصة من الثمن فيظهر ذلك في المرابحة والتولية
ولو هلكت قبل القبض سقط حصتها من الثمن قال ومن باع بثمن حال ثم اجله صح لانه حقه
الا يرى انه يملك اسقاطه فيملك تاجيله وكل دين حال يصح تاجيله لما ذكرنا الا القرض لانه صلة ابتداء
حتى لا يجوز ممن لا يملك التبرعات والتاجيل في التبرعات غير لازم كالاعارة معاوضة انتهاء ولا يجوز
التاجيل فيه لانه يصير بيع الدرهم بالدرهم نسيئة وانه لا يلزم قال ومن ملك جارية يحرم عليه
وطيها ودواعيه حتى يستبريها بحيضة او شهر او وضع حمل واصله قوله عليه السلام في سبايا اوطاس
الا لا توطا الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة نهى عن وطي النساء المملوكات
بالسبي الى غاية الاستبراء فيتعلق الحكم به عند تجدد الملك باي سبب كان كالشرا والهبة والوصية
والميراث ونحوها والشهر كالحيضة عند عدمها لما عرف وان حاضت في اثناء الشهر استقل الى الحيضة
كما في العدة والمعتبر ما يوجد بعد القبض حتى لو حاضت او وضعت قبل القبض يجب الاستبراء وكما يحرم الوطي
يحرم دواعيه احترازا عن الوقوع فيه كما في العدة بخلاف الحيض لان الحرمة للاذى ولا اذى في الدواعي
ومن وطي جاريته ثم اراد ان يبيعها او يتزوجها يستحب له ان يستبريها وان لم يستبريها فالاحسن
للزوج ان يستبريها واما ممتدة الطهر قال ابو حنيفة لا يطاها حتى يتيقن بعدم الحبل وروي عنه
سنتين وهو الاحوط وهو قول زفر لان الولد لا يبقى اكثر من سنتين على ما عرف وعنه اربعة اشهر
وعشر ايام وهو قول محمد لانها عدة الوفاة للحرة تعرف بها براءة الرحم وعن محمد شهران وخمسة ايام

استبرا

حرمة دواعي الحيض

عدة

من الحمل

لانها عدة الامة وعن ابي ح وهو قول ابي يوسف ثلثة اشهر لانها تعرف بها براءة الرحم في حق الايسة والصغيرة
وعند الشافعي اربع سنين لانه اكثر مدة الحمل عنده وقال ابو مطيع البلخي تسعة اشهر لانه المعتاد في
مدة الحمل ويجب الاستبراء اذا حدث له ملك الاستمتاع بملك اليمين سواء وطئها البايع او لا او كان بايعها
ممن لا يطا كالمراة والصغير والاخ من الرضاع وكذا ان كانت بكرا وعن ابي يوسف انه لا استبراء في
هذه الصور وهو قول مالك وعلى هذا الخلاف اذا حاضت في يد البايع بعد البيع قبل القبض لان الاستبراء
للتعرف عن براءة الرحم وهي ثابتة في هذه الصور ظاهرا ووجه الاول ان سبب الاستبراء الاقدام على
الوطي في ملك متجدد بملك اليمين وحكمته التعرف عن براءة الرحم والحكم يدار على السبب لا على الحكمة ولو اشترى
امراته فلا استبراء لانه لا يجب صيانة مائه عن مائه قال ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع معلما
كان او غير معلم لانه حيوان منتفع به حراسة واصطيادا فيجوز ولهذا ينتقل الى ملك الموصى له والوارث
بخلاف الحشرات كالحية والعقرب والضب والقنفذ ونحوها لانه لا ينتفع بها وعن ابي يوسف انه
لا يجوز بيع الكلب العقور لانه ممنوع عن امساكه مامور بقتله ويجوز بيع الفيل وفي بيع القرد روايتان
عن ابي ح والاصح الجواز لانه ينتفع بجلده وعن ابي ح جواز بيع الحي من السرطان والسلحفاة والضفدع
دون الميت منه ويجوز بيع العلق لحاجة الناس اليه ق واهل الذمة في البيع كالمسلمين لقوله
عليه السلام اذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ويجوز لهم بيع الخمر والخنزير
لانه من اعز الاموال عندهم وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بقول عمر رضي الله عنه ولوهم بيعها
ويجوز بيع الاخرس وساير عقوده بالاشارة المفهومة ويقتص منه وله ولا يحد
للقذف ولا يحد له وكذلك اذا كان يكتب لان الكتابة من الغايب كالخطاب من الحاضر والنبي عليه السلام
امر بتبليغ الرسالة وقد بلغ البعض بالكتابة وانما جاز ذلك لمكان العجز والعجز في الاخرس اظهر
ولا يجوز ذلك فيمن اعتقل لسانه او صمت يوما لان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة
ممن كان كذلك فهو بمنزلة الاخرس بخلاف الحدود لانها تندرئ بالشبهات قال ويجوز بيع
الاعمى وشراؤه لان الناس تعاهدوا ذلك من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا ومن الصحابة رضي
الله عنهم من عمي وكان يتولى ذلك من غير نكير والاصل فيه حديث حبان بن منقذ وهو ما رواه
عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ابتعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام
وكان اعمى ذكره الدارقطني ولان من جاز له التوكيل جاز له المباشرة كالبصير ويثبت له خيار الرؤية
لانه اشترى ما لم يره على ما ياتي ان شاء الله تعالى ويسقط خياره بجس المبيع او بشمه او بذوقه وفي العقار
بوصفه وفي الثوب بذكر طوله وعرضه لانه يحصل له بذلك العلم بالمشترى كالنظر من البصير
ولو وصف له العقار ثم ابصر فلا خيار له ولو اشترى البصير ما لم يره ثم عمي فهو كالاعمى عند العقد
فصل الاقالة جائزة لقوله عليه السلام من اقال نادما بيعته اقاله الله عثرته يوم القيامة ولان للناس
حاجة اليها كحاجتهم الى البيع فتشرع ولانها ترفع العقد فصارت كالطلاق مع النكاح ويتوقف على القبول
في المجلس لانها بمنزلة البيع لما فيها من معنى التمليك ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل لانها لا يحضرها
السوم غالبا كالنكاح وقال محمد لا بد من لفظين ماضيين لانها تمليك بعوض كالبيع وجوابه ما مر ولا يصح الا
بلفظ الاقالة فلو تقايلا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع لان الاقالة تنبئ عن الرفع والبيع عن الاثبات
فتنافيا ولا تبطل بالشروط الفاسدة عند ابي ح وتبطل عند ابي يوسف قال وهي فسخ في حق المتعاقدين
بيع جديد في حق الكل فان تعذر فسخ فان لم يمكن فبطل وقال محمد فسخ فان تعذر فبيع فان لم يمكن بطل وقال
زفر فسخ في حق المتعاقدين وغيرهما وصورته لو تقايلا قبل القبض فهو فسخ بالاجماع وبطل شرط الزيادة
والنقصان اما عندهما فظاهر وكذا عند ابي يوسف لانه تعذر جعله بيعا الا في العقار حيث يجوز بيعه قبل
القبض عنده ولو تقايلا بعد القبض فهو فسخ عند ابي حنيفة ويلزمه الثمن الاول جنسا ووصفا وقدرا ويبطل
ما شرط من الزيادة والنقصان والتاجيل والتغيير لان الاقالة رفع فتقتضي رفع الموجود والزيادة
لم تكن ولا يرتفع الا اذا حدث بالمبيع عيب فيجوز باقل من الثمن الاول لان النقصان في مقابلة العيب ولو
حدثت الزيادة في المبيع كالولد ونحوه بعد القبض بطلت الاقالة لتعذر الفسخ بسبب الزيادة وعند
ابي يوسف الاقالة جائزة بما سميا كالبيع الجديد وحدوث الزيادة بعد القبض لا يمنع ذلك وعند محمد ان
سكت او سمى الثمن الاول او اقل او دخله عيب فهو فسخ اما اذا سمى الاكثر لانه سكوت عن البعض

ولو سكت عن الكل كان فسخًا فكذا عن البعض واما اذا ذكر الثمن الاول فظاهر واما اذا دخله عيب فلما مر
وان سميا اكثر او خلاف الجنس او حديث زيادة فهو بيع جديد لتعذر الفسخ وجه قول محمد انه فسخ بصيغته
لان الاقالة تنبئ عن الرفع ومنه اقلني عثرتي بمعنى الرفع والازالة وفيها معنى البيع لكونه مبادلة مال
بمال فاذا امكن العمل بالصيغه يعمل بها والا يعمل بالمعنى فاذا سكتا او سميا الثمن الاول او اقل منه او دخله
عيب فقد امكن العمل بالصيغة لما بينا ولابي يوسف انه بيع لانه مبادلة المال بالمال عن تراض فيعمل به
الا اذا تعذر فيعمل بالصيغة وانما تعذر عنده في الاقالة في المنقول قبل القبض على ما تقدم ولابي حنيفه
ان الاقالة تنبئ عن الفسخ والازالة لما بينا فلا تحتمل معنى اخر نفيًا للاشتراك والاصل العمل بحقيقه
اللفظ فاذا تعذر لا تجعل بيعًا مبتداء لانه ضد الرفع فبطل واما كونه بيعًا في حق ثالث وهو الشفيع ومن
باع دارا فسلم الشفيع الشفعه ثم تقايل البايع والمشترى فللشفيع الشفعة خلافا لزفر لان ما هو فسخ
في حقهما فهو فسخ في حق غيرهما كالرد بخيار الشرط وجوابه ان الاقالة نقل ملك بايجاب وقبول بعوض مالي
وهو سبب وجوب الشفعة وهما عبرا عنه بالاقالة لاسقاط حقه ولا علكان ذلك وكذا لو وهب
شيئًا وقبضه فباعه الموهوب له ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع فيه ويصير الموهوب له كالمشترى
وهلاك المبيع يمنع صحة الاقالة لان الفسخ تقتضي قيام البيع وهو ببقا المبيع وهلاك بعضه يمنع بقدره
لقيام البيع في الباقي وهلاك الثمن لا يمنع لقيام البيع بدونه ولو تقايضا فهلك احدهما لا يمنع الاقالة
لان كل واحد منهما مبيع فيكون قايما ويرد قيمة الهالك او مثله لانه اذا انفسخ البيع في الباقي ينفسخ في الهالك
ضرورة وقد عجز عن رده فيرد عوضه ولو هلك العوضان لا يصح الاقالة ويصح لو هلك البدلان
في الصرف والفرق ان العقد يتعلق بالعين في العروض دون الاثمان فكذا في الاقالة

فصل من اشترى ما لم يره جاز وله خيار الرؤية معناه ان شاء اخذه وان شاء رده وكذا ان كان الثمن عينًا
ولم يره البايع والاصل فيه قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه ولانه احد العوضين فلا
يشترط رويته للانعقاد كالثمن ولانه لا يفضي الى المنازعة لانه اذا لم يرضه عند الرؤية يرده لعدم اللزوم
واذا جاز العقد ثبت له الخيار بالحديث وانما يثبت الخيار عند الرؤية حتى لو اجاز البيع لا يلزم ولا
يسقط خياره لصريح الاسقاط قبلها لانه خيار ثبت شرعا فلا يسقط باسقاطهما بخلاف خيار
الشرط والعيب لانهما ثبتا بقصدهما وشرطهما ويملك فسخه قبل الرؤية لان الخيار له ولا يمنع ثبوت
الملك في البدلين لكن يمنع اللزوم حتى لو باع مطلقا او بشرط الخيار للمشترى او اعتقه او دبره او كاتبه او رهنه
او وهبه وسلم قبل الرؤية لزم البيع ولو بشرط الخيار للبايع او عرضه على البيع لا يلزم قبل الرؤية
ويلزم بعدها لانه لم يتعلق به حق الغير لكن رضي والرضا قبل الرؤية لا يسقط الخيار قال
ومن باع ما لم يره فلا خيار له وذكر الطحاوي ان ابا حنيفه كان يقول اولا له الخيار لان اللزوم بالرضا والرضا
بالعلم باوصاف المبيع والعلم بالرؤية ثم رجع وقال لا خيار له لان النص اثبته للمشترى خوفا من تغير المبيع عما
يظنه ودفعا للغبن عنه فلو ثبت للبايع لثبت خوفا من الزيادة على ما يظنه من الاوصاف وذلك لا يوجب
الخيار الا ترى انه لو باع عبدا على انه مريض فاذا هو صحيح لزم ولا خيار له وقد روي ان عثمان بن عفان باع
ارضا بالكوفة من طلحة بن عبيد الله فقيل لعثمان انك غبنت قال لي الخيار فاني بعت ما لم اره وقيل لطلحة
غبنت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره فاحتكما الى جبير بن مطعم فحكم بالخيار لطلحة وذلك بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم فحكم جبير فرجوعهما الى حكمه وعدم وجود النكير من اهل الصحابة دل على انه اجماع منهم
قال ويسقط برؤية ما يوجب العلم بالمقصود كوجه الادمي ووجه الدابة وكفلها ورؤية الثوب
مطويا ونحوه لان رؤية الجميع غير شرط لانه قد يتعذر فاكتفى برؤية ما هو المقصود والوجه في الادمي هو
المقصود الا ترى ان الثمن يزداد وينقص بالوجه وكذلك الوجه والكفل في الدابة واما الثوب فالمراد الثياب
التي لا تخالف باطنها الظاهر اما اذا اختلفا فلا بد من رؤية الباطن وكذلك لا بد من رؤية العلم لانه مقصود
وفي الدار لا بد من رؤية الابنية فانه لم يكتف برؤية الظاهر ولا بد في شاة اللحم من الجس وشاة الدر
والنسل من النظر الى الضرع مع جميع جسدها واعتبر بهذا جميع المبيعات قال فان تصرف فيه تصرفا
لا رد او تعيب في يده او تعذر رد بعضه او مات بطل الخيار وقد بيناه ولانه اذا تعذر رد البعض فرد الباقي
اضرار بالبايع وكذلك رد المعيب واما الموت فلما ذكرنا انه دخل في ملكه وبقي له خيار الرؤية والرؤية
لا تورث قال ولو راى بعضه فله الخيار اذا راى باقيه لانه لو لزمه يكون الزاما للبيع فيما لم يرض
وانه خلاف النص وكذلك الاجازة في البعض لا يكون اجازة في الكل لما مر ولا يصح الاجازة في البعض ورد
الباقي لما بينا قال وما يعرض بالانموذج رؤية بعضه كرؤية كله والاصل ان المبيع اذا كان اشياء
ان كان من العدديات المتفاوتة كالثياب والدواب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوه لا يسقط الخيار
الا برؤية الكل لانها متفاوتة وان كان مكيلا او موزونا وهو الذي يعرض بالانموذج او معدودا متقاربا كالجوز

هلاك بعض المبيع يمنع بقدره لقيام البيع في الباقي

فلا خيار لبايع

انموذج

والبيض فرؤية بعضه يبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف الا ان يجده
اردى من الانموذج فيكون له الخيار وان كان المبيع مغيبًا تحت الارض كالجزر والسلجم والبصل والثوم
والفجل بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جاز والا فلا فاذا باعه ثم قلع منه انموذجا فرضي به
فان كان مما يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان
التعامل به وعنده يجب لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا يسقط خياره لما
تقدم ولو اختلفا في الرؤية فالقول للمشترى لانه منكر وكذلك لو اختلفا في المردود فالقول قول
البايع ليس هذا المبيع وكذلك في خيار الشرط وفي الرد بالعيب القول قول البايع قال ومن باع
ملك غيره فالمالك ان شاء رده وان شاء اجاز اذا كان المبيع والمتبايعان بحالهم علم ان تصرفات الفضولي
منعقدة موقوفة على اجازة المالك لصدوره من الاهل وهو الحر العاقل البالغ مضافة الى المحل لان
الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك لانه غير ملزم له ويحتمل المنفعة فينعقد تصحيحًا لتصرف العاقل العاقد
وتحصيلا للمنفعة المحتملة ولما روي انه عليه السلام دفع دينارا الى حكيم بن حزام ليشتري به اضحية
فاشترى شاة ثم باعها بدينارين واشترى باحد الدينارين شاة وجاء الى النبي عليه السلام بالشاة
والدينار فاجاز صنيعه ولم ينكر عليه ودعا له بالبركة وكان فضوليا لانه باع الشاة واشترى الاخرى
بغير امر وكل عقد له مجيز حالة وقوعه يتوقف على اجازته وما لا فلا حتى ان طلاق الفضولي وعتاقه ونكاحه
وهبته لا ينعقد في حق الصبي والمجنون وينعقد في حق البالغ العاقل لانه عند الاجازة يصير الفضولي كالوكيل
حتى يرجع الحقوق اليه فان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة والصبي والمجنون ليسا من اهل الوكالة
ولا المباشرة وللفضولي الفسخ قبل الاجازة لئلا ترجع الحقوق اليه وليس له ذلك في النكاح لان الحقوق
لا ترجع فيه اليه لما عرف انه سفير فيه ولا بد من وجود المبيع والمتبايعين عند الاجازة اذ لا بقاء للعقد
بدونهم والاجازة انفاذ العقد الموقوف ولو كان العقد مقايضة يشترط بقاء العوضين والمتعاقدين
لما بينا

فصل مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع لان الاصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة
والمطلوب عرفًا كالمشروط نصًا قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان الضرر
بنقصان المالية وهم يعرفون ذلك وهذا يغني عن ذكر العيوب وتعدادها واذا علم المشترى بالعيب عند
الشراء او عند القبض وسكت فقد رضي به قال واذا اطلع المشترى على عيب ان شاء اخذ المبيع بجميع الثمن
وان شاء رده لانه لم يرض به وليس له اخذه واخذ النقصان الا برضا البايع لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بالعقد وكذلك لو كان المبيع مكيلا او موزونا فوجد ببعضه عيبًا ليس له ان يمسك الجيد
ويرد المعيب والاصل في هذا ان المشترى لا يملك تفريق الصفقة على البايع قبل التمام لما بينا ويملك
بعده وخيار الشرط والرؤية وعدم القبض يمنع تمام الصفقة وبالقبض تتم الصفقة والمراد قبض الجميع
حتى لو قبض احدهما ثم وجد باحدهما عيبًا اما ان يردهما او يمسكهما والمكيل والموزون كالشيء الواحد فلا
يملك رد البعض لا قبل القبض ولا بعده لان تمييز المعيب زيادة في العيب فكانه عيب حادث حتى قيل
لو كان في وعائين له رد المعيب منهما بعد القبض لانه لا ضرر وكذا لو اشترى زوجي خف او مصراعي باب
فوجد باحدهما عيبًا قبل القبض او بعده يردهما او يمسكهما وكذا كل ما في تفريقه ضرر وما لا ضرر في تفريقه
كالعبدين والثوبين اذا وجد باحدهما عيبًا ان كان قبل القبض ليس له رد احدهما لانه تفريق الصفقة
قبل تمامها وان كان بعد القبض يجوز لانه لا ضرر في تفريقهما لان الصفقة قد تمت بالقبض فجاز رد البعض
كما لو اشترى من اثنين واستحقاق البعض على هذا التفصيل ما يضره التشقيص فهو عيب وما لا فلا
قال والاباق والسرقة والبول في الفراش ليس بعيب في الصغير الذي لا يعقل لانه لا يقدر على الامتناع
من هذه الاشياء وهو ضال لا آبق وعيب في الذي يعقل لانه يعده التجار عيبا ويرد بها الا ان يوجد عند
المشترى بعد البلوغ اعلم ان جواز الرد انما يثبت عند اتحاد الحالة بان فعل هذه الاشياء عند البايع
والمشترى حالة الصغر وحالة الكبر اما اذا فعله عند البايع حالة الصغر وعند المشترى حالة الكبر فليس له الرد
لان شرط ثبوت الرد اتحاد سبب العيب وانه يختلف بالصغر والكبر لان الاباق والسرقة من الصغير
لقلة مبالاته وقصور عقله ومن الكبير لخبث طبيعته والبول في الفراش من الصغير لضعف المثانة
ومن الكبير لداء في بطنه فقد اختلف السببان فكان العيب الثاني غير الاول فلا يجب الرد بخلاف الجنون حيث له
الرد لو جن عند البايع في الصغر وعند المشترى بعد البلوغ لان السبب متحد وهو آفة تحل الدماغ في الحالتين
قال وانقطاع الحيض عيب لانه من داء ومعناه اذا كانت ممن تحيض مثلها وانما يعرف ذلك بقولها
المدة وادناه شهران وقيل لا يردها الا اذا ادعت ارتفاعه بالحبل ولو اشترى جارية على انها تحيض
وهي لا تحيض فلا باس فهو عيب لانه اشتراها للحبل والايسة لا تحبل قال والاستحاضة عيب

يكون رؤية بعضه كرؤية كله ان باع بعضه

بيع ملك الغير جايز عند الاجازة

العقد المجيز لحاله ليباع الوكالة والفضولي كالوكيل عند الاجازة

مفقاه الدوا

اتحاد سبب العيب شرط لثبوت الرد

لان استمرار الدم مرض وعدم الختان عيب في الجارية والغلام اذا كانا كبيرين مولودين اما لو كانا صغيرين
او جليبين فليس بعيب قال والبخر والدفر والزنا عيب في الجارية دون الغلام لان ذلك يخل
بالمقصود منها وهو الاستفراش والوثوق بكون الولد منه والمراد من الغلام الاستخدام ولا يخل
ذلك به الا ان يكون من داء فهو عيب فيه ايضا وكذا اذا كان كثير الزنا يتبع الزواني لانه يشتغل
به عن الخدمة قال والشيب والكفر والجنون عيب فيهما اما الشيب والجنون فلانهما
ينقصان المالية والكافر ينفر الطباع من استخدامه ويقل الوثوق اليه لعداوة الدين وكذا لا يجزي عتقه
في بعض الكفارات وكل ذلك عيب والنكاح والدين عيب فيهما لانه نقص فيهما والحبل عيب في الجارية دون
البهايم بالعرف قال وجد المشتري عيبا وحدث عنده عيب رجع بنقصان العيب ولا يرده الا
برضا البايع لان من شرط الرد ان يرده كما قبضه دفعا للضرر عن البايع فاذا تعذر ذلك بان عجز
عن استيفاء حقه في الجزء الفايت وعن الوصول الى راس ماله يثبت له حق الرجوع ببدل الفايت
دفعا للضرر عنه ونقصان العيب ان يقوم صحيحا ويقوم معيبا فما نقص فهو حصة العيب فيرجع بها
من الثمن قال وان صبغ الثوب او خاطه او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه
لان الرد قد تعذر لانه لا يمكن الفسخ بدون الزيادة وهي لم تكن في العقد فيرجع بالنقصان وليس
للبايع اخذه لما فيه من الضرر بالمشتري والزيادة المنفصلة الحادثة قبل القبض لا تمنع الرد بالعيب
وبعده تمنع وذلك مثل الولد والعقر والارش والثمر لانها مبيعة ملكت بالبيع وهي غير مقصودة
ليقابلها الثمن لان الاصل بجميع الثمن فلا يمكن ردها فتبقى سالمة للمشتري بغير عوض وانه ربوا ولهذا
لا يملك ردها برضا البايع ولو مات الولد يرد الام ولو استهلكه هو او غيره لا يرد والكسب
والغلة لا يمنع وسلم للمشتري لانها بدل المنفعة وسلامتها لا تمنع الرد بجميع الثمن فكذا سلامة بدلها
قال وان مات العبد او اعتقه رجع بنقصان العيب وكذلك التدبير والاستيلاد اما الموت
فلانه انهى الملك والامتناع من جهة الشرع واما العتق فهو انهاء ايضا لان الملك انما يثبت في الادمي
موقتا الى وقت العتق والمنتهى متقرر فصار كالموت فقد تعذر الرد وهذا استحسان والقياس
ان لا يرجع في العتق لان الامتناع من جهته كالقتل ولو اعتقه على مال او كاتبه لا يرجع لان حبس البدل
كحبس المبدل قال فان قتله او اكل الطعام لم يرجع اما القتل فلانه وصل اليه عوضه
معنى وهو سقوط الضمان عنه وعن ابي يوسف انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به ضمان واما الاكل
فلانه تعذر الرد بفعل مضمون منه فصار كالقتل وقالا يرجع استحسانا لانه عمل بالمبيع ما هو المقصود فيه
بالشراء والمعتاد فيه فصار كالاعتاق قلنا لا اعتبار بكون الفعل مقصودا فان البيع مقصود بالشراء
ومع ذلك يمنع الرجوع وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق ولو اكل بعض الطعام فكذلك
الجواب عنده وعنهما انه يرجع بنقصان العيب في الجميع وعنهما يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل لانه لا يضره
التبعيض وعليه الفتوى وفي كل موضع كان للبايع اخذه كالعيب الحادث ونحوه فباعه المشتري او اعتقه
لم يرجع بالنقصان وفي كل موضع ليس له اخذه بسبب الزيادة فباعه او اعتقه المشتري رجع بالنقصان
ومن اشترى بطيخا او خيارا او جوزا او بيضا او نحوه فكسره فوجده فاسدا فان كان بحال لا ينتفع به
رجع بكل الثمن لانه ليس بمال وان كان ينتفع به مع الفساد رجع بالنقصان لانه تعذر الرد لان الكسر
عيب حادث فرجع بالنقصان لما بينا قال ومن شرط البراءة من كل عيب فليس له الرد اصلا
لانه اسقاط والاسقاط لا يفضي الى المنازعة فيجوز مع الجهالة ولو حدث عيب بعد البيع قبل القبض دخل
في البراءة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وزفر لانه لم يوجد وقت الابراء فلا يتناوله ولابي يوسف ان المقصود
سقوط حق الفسخ بالعيب وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث ولو ابراه من كل غايلة قال ابو يوسف
هي السرقة والاباق والفجور دون المرض لان الغايلة تختص بالفعل وان ابراه من كل داء قال ابو حنيفة
الداء في الجوف من طحال او كبد او فساد حيض وما سوى ذلك يسمى مرضا وقال ابو يوسف هو المرض ولو قال
برئت اليك من كل عيب بعينه فاذا هو اعور او من كل عيب بيده فاذا هو اقطع لا يبرأ لانه ليس بعيب
بالمحل بل هو عدم المحل قال واذا باعه المشتري ثم رد عليه بعيب ان قبله بقضاء رده على بايعه
لانه فسخ من الاصل فجعل كانه لم يكن وهو وان انكر فقد صار مكذبا شرعا وان قبله بغير قضاء لم يرده
لانه بيع جديد في حق ثالث لوجود حده وهو التمليك والتملك وان رد عليه بعيب لا يحدث مثله رده
عليه ايضا لان الرد متعين فيه فيستوي فيه القضاء وعدمه قال ويسقط الرد بما يسقط به خيار الشرط
وقد ذكرت فيه وذكر البعض هنا ايضا فصل في التلجية وهي في اللغة ما الجئ اليه الانسان لغير اختياره
ولما كان هذا العقد انما يعقد عند الضرورة سموه تلجية لما فيه من معنى الاكراه وفيه ثلاث مسائل احدها
ان يكون التلجية في نفس المبيع مثل ان يخاف على سلعته ظالما او سلطانا فيقول انا اظهر البيع وليس بيع

العبد الكافر لا يجوز عتقه في بعض الكفارات

الحبل لا يعتبر عيب في البهايم

ان الملك انما يثبت في الادمي موقتا الى وقت العتق

قتل المولى عبده لا يتعلق به ضمان

عدم الرد بدون القضاء

حقيقة وانما هو تلجية ويشهد على ذلك ثم يبيعها في الظاهر من غير شرط حكى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان العقد
جايز وروى محمد في الاملاء انه باطل ولم يحك خلافا وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه الاول انهما
عقدا عقدا صحيحا وما شرطاه لم يذكراه فيه فلا يؤثر فيه كما اذا اتفقا ان يشرطا شرطا فاسدا
ثم تبايعا من غير شرط ووجه الثاني انهما اتفقا على انهما لم يقصدا العقد فصار كالهازلين
ولا ينعقد الثانية ان يكون في البدل بان يتفقا على الف في السر ويتبايعان في الظاهر بالفين
روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الثمن ثمن العلانية وروى محمد في الاملاء ان الثمن ثمن السر
من غير خلاف وهو قولهما لانهما اتفقا انهما لم يقصدا الالف الزايدة فكانهما هزلا بها وجه الاول
ان المذكور في العقد هو الذي يصح العقد به وما ذكراه سرا لم يذكراه حالة العقد فسقط حكمه الثالثة
اتفقا ان الثمن الف درهم وتبايعا على مائة دينار قال محمد القياس ان يبطل العقد والاستحسان
ان يصح بمائة دينار وجه القياس ان الثمن الباطن لم يذكراه في العقد والمذكور لم يقصداه فسقط فبقي
بلا ثمن فلا يصح وجه الاستحسان ان المقصود البيع الجايز لا الباطل ولا جايز الا بثمن العلانية فكانهما
اضربا عن السر وذكرا الظاهر وليس هنا كالمسئلة الاولى لان المشروط سرا مذكور في العقد وزيادة
وتعلق العقد به ويثبت لهما الخيار في بيع التلجية لانهما لم يقصدا زوال الملك فصار كشرط الخيار لهما
فيتوقف على اجازتهما ولو ادعى احدهما التلجية لم تقبل قوله الا ببينة لانه يدعي انفساخ العقد بعد انعقاده
ويستحلف الاخر لانه منكر باب البيع الفاسد وانه يفيد الملك بالقبض بامر البايع صريحا
او دلالة كما اذا قبضه في المجلس وسكت حتى يجوز له التصرف الا الانتفاع كما روي ان عايشة رضي الله عنها لما ارادت
ان تشتري بريرة فابا مواليها ان يبيعوها الا بشرط ان يكون الولاء لهم فاشترت وشرطت لهم الولاء ثم اعتقتها
وذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فاجاز العتق وابطل الشرط فالنبي عليه السلام اجاز العتق مع فساد
البيع بالشرط ولان ركن التمليك وهو قوله بعت واشتريت صدر من اهله وهو المكلف المخاطب مضافا
الى محله وهو المال عن ولاية اذ الكلام فيها فينعقد لكونه وسيلة الى المصالح والفساد لمعنى يجاوره كالبيع
وقت النداء والنهي لا ينفي الانعقاد بل يقرره لانه يقتضي تصور المنهي عنه والقدرة عليه لان النهي عما لا يتصور
عن غير المقدور قبيح الا انه يفيد ملكا خبيثا لمكان النهي ولهذا كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه ازالة
للخبث ورفعا للفساد ويشترط قيام المبيع حالة الفسخ لان الفسخ بدونه محال فان باعه او اعتقه او وهبه بعد
القبض جاز لما مر وتبطل هذه التصرفات ملكه ومنع الفسخ وكذا كل تصرف لا يفسخ كالتدبير والاستيلاد
وما يحتمل الفسخ يفسخ كالاجارة فانها تفسخ بالاعذار وهذا عذر والرهن يمنع الفساد فان عاد الرهن
فله الفسخ وهذا لان النقض لرفع حكمه حقا للشرع وهذه التصرفات تعلق بها حق العبد وانه مقدم لما عرف
وعليه قيمته يوم قبضه ان كان من ذوات القيم ومثله ان كان مثليا لانه كالغصب من حيث انه منهي عن قبضه
ولما كان هذا العقد ضعيفا لمجاورة المفسد توقف افادة الملك على القبض كالهبة قال والباطل لا يفيد
لان الباطل هو الخالي عن العوض والفايدة ويكون امانة في يده يهلك بغير شيء وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يهلك
بالقيمة لان البايع ما رضي بقبضه مجانا وله انه لما باع بما ليس بمال وامره بقبضه فقد رضي بقبضه بغير بدل مالي
فلا يضمن كالمودع قال وبيع الميتة والدم والخمر والخنزير والحر وام الولد والمدبر والجمع بين حر وعبد وميتة
وذكية باطل اما الميتة والدم والحر فلانها ليست بمال والبيع تمليك مال بمال واما الخمر والخنزير فكذلك
لانهما ليسا بمال في حقنا وكذلك ام الولد والمدبر لانهما استحقا العتق باسباب لا محالة فاشبها الحر واما الجمع
بين حر وعبد وميتة وذكية فلان الصفقة واحدة والحر والميتة لا يدخلان تحت العقد لعدم المالية ومتى بطل في
البعض بطل في الكل لان الصفقة غير متجزية وكذا الجمع بين دن احدهما خل والاخر خمر ومتروك التسمية كالميتة
وان لم يكن الحر والميتة مالا لا يقابلها شيء من الثمن فيبقى العبد والذكية مجهولة الثمن ولان القبول في الحر والميتة شرط
للبيع في العبد والذكية وانه باطل وقال ابو يوسف ومحمد ان سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية كالجمع بين
اخته واجنبية في النكاح قلنا النكاح لا يبطل بالشروط المفسدة ولا كذلك البيع قال وبيع المكاتب باطل
لانه استحق جهة حرية وهو ثبوت يده على نفسه الا ان يجيزه فيجوز لانه اذا اجازه فكانه عجز نفسه فيعود
قنا فيجوز بيعه قال وبيع السمك والطير قبل صيدهما والابق والحمل والنتاج واللبن في الضرع
والصوف على الظهر واللحم في الشاة وجذع في سقف وثوب من ثوبين فاسد اما السمك والطير
فلعدم الملك ولو كان السمك مجتمعا في اجمة ان اجتمع بغير صنعه لا يجوز لعدم الملك وان اجتمع بصنعه
ان قدر على اخذه من غير اصطياد جاز لانه ملكه ويقدر على تسليمه وللمشتري خيار الرؤية وان لم يقدر
عليه الا بالاصطياد لا يجوز واما الابق فلانه لا يقدر على تسليمه حتى لو عاد الابق جاز البيع وعن محمد انه

لا يجوز ولو باع عمن زعم انه عبد يجوز كبيع المغصوب من الغاصب واما الحمل والنتاج
فلنهيه عليه السلام عنه واما اللبن في الضرع فللجهالة واختلاط المبيع بغيره واما الصوف
على الظهر فلاختلاط المبيع بغيره ولوقوع التنازع في موضع القطع بخلاف القصيل لانه
يمكن قلعه وقد نهى عليه السلام عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن لبن في ضرع وسمن
في لبن وعن ابي يوسف انه يجوز قياسا على شجر الخلاف قلنا شجر الخلاف ينبت من اعلاه
فيكون الزيادة في ملك المشتري والصوف ينبت من اسفله فيحدث على ملك البايع
فيختلطان واما اللحم في الشاة وجذع في سقف فلانه لا يمكن تسليمه الا بضرر لا يستحق
عليه وكذلك ذراع من ثوب وحلية في سيف وان قلعه وسلمه قبل نقض البيع جاز ويبين
للمشتري الامتناع وهذا بخلاف ما اذا باع ذراعا من كرباس وعشرة دراهم من هذه
النقرة حيث يجوز لانه لا ضرر فيه واما الثوب من ثوبين فلجهالة المبيع ولو قال على
ان يأخذ ايهما شاء جاز لعدم المنازعة قال وبيع المزابنة والمحاقلة فاسد لانه
عليه السلام نهى عنهما والمزابنة بيع التمر على النخل بتمر على الارض مثله كيلا حرزا والمحاقلة بيع
الحنطة في سنبلها بمثلها من الحنطة كيلا حرزا ولانه بيع المكيل عنه مجازفة فلا يجوز
قال ولو باع عينا على ان لا يسلمها الى راس الشهر فهو فاسد لان تاجيل الاعيان باطل اذ
لا فائدة فيه لان التاجيل شرع في الاثمان ترفيها عليه ليتمكن من تحصيله وانه معدوم في الاعيان
فكان شرطا فاسدا قال وبيع جارية الا حملها فاسد لان الحمل بمنزلة طرف الحيوان لاتصاله
خلقة الا ترى انه يدخل في البيع من غير ذكر فلا يجوز استثناؤه كسائر الاطراف ولو باع جارية
على ان يستولدها المشتري او يعتقها او يستخدمها البايع او يقرضه دراهم او ثوبا على ان يخيطه
البايع فهو فاسد لانه عليه السلام نهى عن بيع وشرط والجملة في ذلك ان البيع بالشرط ثلثة انواع نوع
البيع والشرط جايزان وهو كل شرط يقتضيه العقد ويلايمه كما اذا اشترى جارية على ان يستخدمها
او طعاما على ان ياكله او دابة على ان يركبها ولو اشترى امة على ان يطاها فهو فاسد لان فيه نفعا
للبايع لانه يمنع به الرد بالعيب وقالا لا يفسد لانه شرط يقتضيه العقد وجوابه ما قلنا ونوع كلاهما
فاسدان وهو كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلايمه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وهو ما مر من الشروط
في هذه المسايل ونحوها او للمعقود عليه اذا كان من اهل الاستحقاق كعتق العبد فلو اعتقه انقلب جايزا فيجب
الثمن عند ابي حنيفة لانه ينتهي به والشيء يتاكد بانتهايه وعندهما يجب القيمة وهو فاسد على حاله لان
به يقرر الشرط الفاسد ونوع البيع جايز والشرط باطل وهو كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه مضرة
لاحدهما وليس فيه منفعة ولا مضرة لاحد وفيه منفعة لعين المتعاقدين والمبيع كشرط ان لا يبيع
المبيع ولا يهبه ولا يلبس الثوب ولا يركب الدابة ولا ياكل الطعام ولا يطأ الجارية او على ان يقرض اجنبيا
دراهم ونحو ذلك فانه يجوز البيع ويبطل الشرط لانه لا يستحقه احد فيلغو لخلوه عن الفايدة ويبتني على
هذا الاصول مسايل كثيرة تعرف بالتامل ان شاء الله تعالى قال ولا يجوز بيع النحل الا مع الكوارات
وقال محمد يجوز اذا كان مجموعا لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم فيجوز كغيره من الحيوانات ولهما انه
لا ينتفع بعينه ولا بجزء من اجزائه فلا يجوز كالزنابير ولا اعتبار بما يتولد منه من العسل لانه معدوم
اما اذا باعها مع الكوارات وفيها عسل يجوز تبعا هكذا علله الكرخي في جامعه ثم انكر ذلك وقال انما يدخل
في البيع بطريق التبع ما هو من حقوق المبيع واتباعه والنحل ليس من حقوق العسل واتباعه وجوابه ان يقال
ان الكوارات لما لم يكن لها فايدة بدون النحل جعل النحل من جملة حقوقها تجوزا الا يرى انه لا يجوز بيع
الشرب مقصودا ويجوز تبعا للارض لما انه لا انتفاع بالارض بدون الشرب وامثاله كثيرة
قال ولا دود القز الا مع القز وقال محمد يجوز والعلة فيه ما مر من الطرفين في النحل وقال لا يجوز
بيضه والسلم فيه كيلا في حينه لانه بذر يتولد منه ما ينتفع به وصار كبذر البطيخ وقال ابو حنيفة
لا يجوز بيعه لانه لا ينتفع بعينه وكان محمد يضمن من قتل دود القز بناء على جواز بيعه ولا يضمنه
ابو ح بناء على عدم جوازه قال والبيع الى النيروز وصوم النصارى وفطر اليهود اذا جهلا ذلك
فاسد لان الجهالة مفضية الى المنازعة وان علما ذلك جاز كالاهلة ولو اشترى الى فطر النصارى
وقد دخلوا في الصوم جاز لانه معلوم وقبل دخولهم لا يجوز لانه مجهول قال والبيع الى الحصاد والعطاف
والدياس وقدوم الحاج فاسد للجهالة فانها تتقدم وتتاخر وان اسقطا الاجل قبله جاز البيع خلافا
لزفر وقدمت في خيار الشرط وروى الكرخي عن اصحابنا ان ساير الجهالات الفاحشة تنقلب جايزة بحذف
المفسد قال ومن جمع بين عبد ومدبر او عبد الغير جاز في عبده بحصته والمكاتب وام الولد كالمدبر

محاقلة مزابنة
التاجيل عن جانب في الاعيان
نهي عن بيع وشرط
بيع الشرب لا يجوز مقصودا

لانها اموال الا ترى ان الغير لو اجاز البيع في عبده جاز وكذا لو قضى القاضي بجواز البيع في المدبر وام الولد وكذا لو رضي
المكاتب فصار كما اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل القبض فانه يجوز في الباقي بحصته كذا هذا قال
ومن ملك صغيرين او صغيرا وكبيرا احدهما ذو رحم محرم من الاخر كره له ان يفرق بينهما قال عليه السلام من فرق
بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته في الجنة وقال عليه السلام لا تجمعوا عليهم السبي والتفريق
حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية ولان الكبير يشفق على الصغير ويربيه والصغير ان يتالفان فيتضرران
بالتفريق ووهب عليه السلام لعلي اخوين صغيرين ثم ساله عنهما فقال بعت احدهما فقال عليه السلام
بعهما او ردهما وفي رواية اذهب فاسترده ولا يكره في الكبيرين لقوله عليه السلام حتى يبلغ الغلام
وتحيض الجارية والنبي عليه السلام فرق بين مارية وسيرين وكانتا اختين كبيرتين فاستولد مارية
ووهب سيرين فان لم يكن بينهما محرمية يجوز كابن العم لان النص ورد على خلاف القياس فيقتصر عليه
وكذا اذا كانت المحرمية لغير نسب كالمصاهرة والرضاع وكذا بين الزوجين لما ذكرنا فان باع الصغير
وفرق بينهما جاز خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد ولزفر في الاخوة وهو رواية عن ابي يوسف ايضا
ووجهه ما تقدم من حديث علي امره عليه السلام بالرد وهو دليل عدم الجواز وروي انه عليه السلام راى
في السبايا امراة والهة فسال عنها فقيل بيع ولدها فامرهم بالرد وذلك يدل على عدم الجواز وكذلك
تعليقه الوعيد بالتفريق في الحديث الاول يدل على حرمة التفريق ولنا انه باع ملكه بيعا جامعا
شرايط الصحة فيجوز والنهي لمعنى خارج العقد وهو ما يلحق الصبي من الضرر فلا يفسده كالبيع عند النداء
فاوجب الكراهة والاثم وله ان يدفعه في الدين والجناية ويرده بالعيب بعد القبض لان التفريق
مكروه وايفاء الحقوق واجب ولا يكره عتق احدهما ولا كتابته لان نفعه في ذلك اكثر من تضرره بالتفريق
فكان اولى باب التولية وهو بيع بالثمن الاول والمرابحة بزيادة والوضيعة بنقيصه
لان الاسم ينبئ على ذلك ومبناها على الامانة لان المشتري يا تمن البايع في خبره معتمدا على قوله
فيجب على البايع التنزه عن الخيانة والتجنب عن الكذب لئلا يقع المشتري في بخس وغرور
فاذا ظهرت الخيانة يردا ويختار على ما ياتيك ان شاء الله تعالى وهي عقود مشروعة لوجود
شرايطها وقد تعاملها الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا وقد صح انه عليه السلام
لما اراد الهجرة قال لابي بكر رضي الله عنه وقد اشترى بعيرين ولني احدهما وللناس حاجة الى
ذلك لان فيهم من لا يعرف قيمة الاشياء فيستعين بمن يعرفها ويطيب قلبه بما اشتراه
وزيادة واحدا ن كان مبناها على الامانة وراس المال في المواضعة حقه فله ان يحط منه
قال ولا يصح ذلك حتى يكون الثمن الاول مثليا او في ملك المشتري لانه يجب عليه مثل الثمن الاول
فاذا كان مثليا يقدر عليه وكذلك اذا كان من ذوات القيم وهو في يده لقدرته على اداية وان لم يكن
في يده فهو باطل لانه يجب عليه مثل الاول وهذا من ذوات القيم والقيمة مجهولة انما تعلم بالظن والتخمين
والثمن الاول هو ما عقد به لا ما نقد بان اشترى بدراهم فدفع بها ثوبا فالثمن دراهم ولا بد
ان يكون الربح او الوضيعة معلوما لئلا يؤدي الى الجهالة والمنازعة فلو باعه بربح ده يازده
لا يجوز الا ان نعلم بالثمن في المجلس لانه مجهول قبله ولو كان المبيع مثليا فله بيع نصفه مرابحة
بحصته ولو كان ثوبا ونحوه لا يبيع جزءا منه لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر قال
ويجوز ان يضم الى الثمن الاول اجرة الصبغ والطراز وحمل الطعام والسمسار وسايق الغنم ونقول
قام علي بكذا ولا يضم نفقته واجرة الراعي والطبيب والمعلم والرايض وجعل الابق وكراه
واصله ان كل ما يعرف التجار الحاقه براس المال يلحق به وما لا فلا وقد جرت العادة بالقسم الاول
دون الثاني وما يزداد به قيمة المبيع او عينه يلحق به وانه موجود في القسم الاول اما الصبغ والطراز
فظاهر واما الحمل والسوق فلان القيمة يزداد باختلاف الامكنة ولا كذلك القسم الثاني
اما الراعي فلانه لم يوقع فيه فعلا وانما هو حافظ فصار كالبيت وجعل الابق نادر ولم يزد فيه
شيئا وكذلك الطبيب وما ثبت بالمعلم والرايض لمعنى فيه وهو ذكاوته وفطنته ولو ضم
الى الثمن ما لا يجوز ضمه فهو خيانة وكذلك ان امسك جزءا من المبيع او بدله او كتم وصف الثمن والاجل
فيه او عيبا بفعله او فعل غيره ولو عاب بافة سماوية فليس بخيانة ولو كتم اجرة المبيع او غلته
فليس بخيانة ولو اشترى ممن لا تقبل له شهادته لا يبيعه مرابحة حتى يبين عند ابي ح خلافا لهما
ولو اشتراه من عبده او مكاتبه يبين بالاجماع ولو اشتراه ممن له عليه دين بدينه لم يبين بالاجماع
لهما في الخلافية انهما متباينان في الاملاك فصار كالاجنبي وله ان المنافع بينهم متحدة فكانه اشتراه
من نفسه ولان العادة جارية بالتسامح والمحاباة بين هؤلاء في المعاملات فيجب البيان كما اذا اشتراه
من عبده قال فان علم بخيانة في التولية اسقطها من الثمن وهو القياس في الوضيعة وفي المرابحة
ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء رده وهذا عند ابي ح وقال ابو يوسف يحط فيهما وحصته الخيانة
من الربح وقال محمد يخير فيهما لانه فاته وصف مرغوب في الثمن فيتخير كوصف السلامة ولابي يوسف

اي في ملك المشتري الثاني الذي يشتري من المشتري الاول الذي يبيع بالتولية او المرابحة او الوضيعة

انه بيع تعلق بمثل الثمن الاول فانه ينعقد بقوله وليتك بالثمن الاول وبعتك مرابحة او مواضعة على الثمن الاول وقدر الخيانة لم يكن في الثمن الاول فيحط ولابي ح ان اثبات الزيادة في المرابحة لا يبطل معناها الا انه فانه وصف مرغوب كما قال محمد فيخير واثبات الزيادة يبطل معنى التولية فيلغو التسمية ويحط الزيادة تحقيقا لمعنى التولية ومعنى قوله وهو القياس في الوضيعة اي اذا خان خيانة تنفي الوضيعة اما اذا كانت خيانة يوجد الوضيعة معها فهو بالخيار وهنا على قياس قول ابي ح وقياس قول ابي يوسف يحط فيهما ومحمد يخير فيهما والله اعلم

باب الربوا وهو في اللغة الزيادة ومنه الربوة للمكان الزايد على غيره في الارتفاع وفي الشرع الزيادة المشروطة في العقد وهذا انما يكون عند المقابلة بالجنس وقيل الربا في الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان فيه زيادة او لم يكن فان بيع الدرهم بالدنانير نسية ربوا ولا زيادة فيه والاصل في تحريمه قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله لا تاكلوا الربا والحديث المشهور وهو قوله عم الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد والفضل ربو واجمعت الامة على تعدي الحكم منها الى غيرها الا ما يروى عن النبي والظاهري ولا اعتماد عليه قال وعلته عندنا الكيل او الوزن مع الجنس لقوله عم في اخر الحديث وكذلك كل ما يوكل ويوزن رواها مالك ومحمد بن اسحق الحنظلي بين ان العلة هي الكيل والوزن وقوله عم لا تبيعوا الصاع بالصاعين ولا الصاعين بالثلثة وهذا عام في كل مكيل سواء كان مطعوما او لم يكن ولان الحكم متعلق بالكيل والوزن اما اجماعا او لان التساوي حقيقة لا يعرف الا بهما وجعل العلة ما هو متعلق الحكم اجماعا او معرفا للتساوي حقيقة اولى من المصير الى ما اختلفوا فيه ولا يعرف التساوي حقيقة ولان والمماثلة شرط لقوله عم مثلا بمثل وفي بعض الروايات سواء بسواء وصيانة لاموال الناس والمماثلة بالصورة والمعنى اتم وذلك فيما قلناه لان الكيل والوزن يوجب المماثلة صورة والجنسية يوجبها معنى فكان اولى وهذا اصل يبتني عليه عامة مسايل الربوا فيذكر بعضها تنبيها على البناء لمن يتاملها منها لو باع حفنة بحفنتين او تفاحة بتفاحتين يجوز لعدم والوزن ولو باع قفيز جص او نورة بقفيزين او رطل حديد برطلين لا يجوز لوجود العلة وهو الكيل والوزن واذا ثبت ان العلة ما ذكرنا فاذا وجدا حرم التفاضل والنسا عملا بالعلة واذا عدما حلا لعدم العلة المحرمة وللاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا واذا وجد احدهما خاصة حل التفاضل وحرم النسا كما اذا وجد المعيار وعدم الجنس كالحنطة بالشعير والذهب بالفضة فلقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان ويروى النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد واما اذا وجدت الجنسية وعدم المعيار كالهروي بالهروي فان المعجل خير من المؤجل وله فضل عليه فيكون الفضل من حيث التعجيل ربوا لانه فضل يمكن الاحتراز عنه وهو مشروط في العقد فيحرم قال وجيد مال الربوا ورديه عند المقابلة بجنسه سواء لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء ولان في اعتبار سد باب البياعات فيلغوا قال وما ورد النص بكيله فهو كيلي وما ورد بوزنه فوزني اتباعا للنص وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه العرف ايضا لان النص ورد على عادتهم فيعتبر العادة وما لا نص عليه يعتبر فيه العرف لانه من الدلايل الشرعية قال وعقد الصرف يعتبر قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء والذهب بالذهب هاء وهاء اي يدا بيد وما سواه من الربويات يكفي فيه التعيين لانه يتعين بالتعيين ويتمكن من التصرف فيه فلا يشترط قبضه كالثياب بخلاف الصرف لان القبض شرط فيه للتعيين فانه لا يتعين بدون القبض على ما ياتي ان شاء الله تعالى ومعنى قوله عليه السلام يدا بيد اي عينا بعين وهو كذلك في رواية ابن الصامت قال ويجوز بيع فلس بفلسين باعيانهما وقال محمد لا يجوز لانهما اثمان فصارت كالدراهم والدنانير وكما اذا كانا بغير اعيانهما ولهما ان ثمنيتها بالاصطلاح فيبطل به ايضا وقد اصطلحا على بطالها اذ لا ولاية عليهما في هذا الباب بخلاف الدراهم والدنانير لانها خلقت ثمنا وبخلاف ما اذا كانا بغير اعيانهما لانه بيع الكالي بالكالي وهو منهي عنه قال ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق ولا بالنخالة ولا الدقيق بالسويق والاصل فيه ان شبهة الربوا وشبهة الجنسية ملحقة بالحقيقة في باب الربوا احتياطا للحرمة وهذه الاشياء جنس واحد نظرا الى الاصل والمخلص هو التساوي في الكيل وانه متعذر لانكباس الدقيق في المكيال اكثر من غيره واذا عدم المخلص حرم البيع وكذا لا يجوز المقلية بغير المقلية ولا بالسويق والدقيق ولا المطبوخة بغير المطبوخة لتعذر التساوي بينها بفعل العبد وفعله لا يوثر في اسقاط ما شرط عليه ويجوز بيع المبلولة بمثلها وباليابسة والرطبة بمثلها وباليابسة لان التفاوت بينهما بصنع الله تعالى فيجوز واما المبلولة فلانها خلقت في الاصل ندية فالبل يعيدها الى ما خلقت عليه كانها لم تتغير فصارت كالسلية بالمسوسة والعلكة بالرخوة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان نظرا الى اختلاف المقصود وجوابه ما بينا ولان معظم المقصود التغذي وهو يشملهما ويجوز بيع هذه الاشياء بعضها ببعض متماثلا للتساوي

الحكم متعلق بالكيل

يدا بيد اي عينا بعين

ويجوز

ويجوز بيع الخبز بالدقيق والحنطة كيف كان لانه عددي او وزني بكيلي وكذلك ان كان احدهما نسية والاخر نقدا وفي هذه المسايل اختلاف وتفصيل والفتوى على ما ذكرته قال ويجوز بيع الرطب بالرطب والتمر متماثلا وكذا التمر بالبسر لان الجنس واحد باعتبار الاصل قال عم التمر بالتمر مثلا بمثل وصار كاختلاف انواع التمر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الرطب بالتمر لما روي انه عم سئل عنه فقال او ينقص اذا جف قالوا نعم قال لا اذا ولان الرطب ينكبس اكثر من التمر ولابي حنيفة ما روي انه لما دخل العراق سيل عن ذلك فقال يجوز لان الرطب ان كان من جنس التمر جاز لقوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل وان لم يكن تمرا جاز لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ورد ما روياه من الحديث وقال مداره على زيد بن عياش وهو ضعيف حتى قال عبد الله بن المبارك كيف يقال ان ابا حنيفة لا يعرف الحديث وقد عرف مثل هذا الاسناد ولانه باع التمر بالتمر لان الرطب تمر قال عم لما اهدي له رطب خيبر اكل تمر خيبر هكذا وقوله الرطب ينكبس اكثر من التمر قلنا هذا التفاوت نشا من الصفات الفطرية وانه موضوع عنا فيما شرط علينا من رعاية المماثلة لانه جاء من قبل صاحب الحق وقد تعذر الاحتراز عنه بخلاف ما اذا جاء من جهة العبد على ما مر قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان وقال محمد لا يجوز اذا باعه بجنسه الا بطريق الاعتبار وهو ان يكون اللحم المفرز اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون الفاضل بالسقط تحرزا عن الربوا وهو زيادة السقط وصار كالزيت بالزيتون ولهما انه باع موزونا بعددي ولا يعرف ما فيه من اللحم بالوزن لان الحيوان يخفف نفسه في الميزان مرة ويثقلها اخرى بخلاف الزيت والزيتون لان ذلك يعرف عند اهل الخبرة به فافترقا قال ويجوز الكرباس بالقطن لاختلاف الجنس باعتبار المقصود والمعيار ولا خلاف فيه والقطن بالغزل يجوز عند محمد لما ذكرنا خلافا لابي يوسف للمجانسة والفتوى على قول محمد قال ولا يجوز بيع الزيت بالزيتون ولا السمسم بالشيرج الا بطريق الاعتبار تحرزا عن الربوا وشبهته وكذلك كل ما شابهه كالعنب بدبسه والجوز بدهنه وامثاله واللحمان اجناس مختلفة يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا حتى لا يكمل نصاب بعضها من الاخر الا ان البقر والجواميس جنس والمعز والضان جنس والبخت والعراب جنس وكذا الالبان والشحم والالية جنسان وشحم الجنب لحم ويعرف تمامه في الايضاح قال ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف وعلى هذا القمار لان الربوا والقمار حرام فلا يحل في دارهم كالمستامن في دارنا ولهما ان مالهم مباح الا انه بالامان حرم علينا التعرض اليه بغير رضاهم تحرزا عن الغدر ونقض العهد فاذا رضوا به حل اخذه باي طريق كان بخلاف المستامن لان ماله صار محظورا بالامان قال ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقرض امن الطريق لقوله عليه السلام كل قرض جر منفعة فهو ربوا وصورته ان يقرضه دراهم على ان يعطيه عوضها في بلدة او على ان يحميه في الطريق والله اعلم

باب السلم وهو في اللغة التقديم والتسليم وكذلك السلف وهو في الشرع اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن آجلا وسمي به لما فيه من وجوب تقديم الثمن وقال القدوري السلم في لغة العرب عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر وهو نوع من البيع لكن لما اختص بحكم وهو تعجيل الثمن اختص باسم كالصرف لما اختص بوجوب تعجيل البدلين اختص باسم وهو عقد شرع على خلاف القياس لكونه بيع المعدوم الا انا تركنا القياس بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس اشهد ان الله تعالى احل السلم وانزل فيه اطول اية في كتابه وتلا هذه الاية واما السنة فقوله عم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وروي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وعليه الاجماع ويسمى بيع المفاليس شرع لحاجتهم الى راس المال لان اغلب من يعقده من لا يكون المسلم فيه في ملكه لانه لو كان في ملكه يبيعه باوفر الثمنين فلا يحتاج الى السلم وينعقد بلفظ السلم وهو ان يقول اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة لانه حقيقة فيه وبلفظ السلف ايضا لانه بمعناه وبلفظ البيع في رواية الحسن لانه نوع بيع وفي رواية المجرد لا والاول اصح قال كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يودي الى المنازعة وما لا فلا لانه يكون مجهولا فيودي الى المنازعة وهذه قاعدة يبتني عليها اكثر مسايل السلم ولا بد من ذكر بعضها ليعرف ما فيها بالتامل فيها فيقول يجوز في المكيلات والموزونات والمذروعات والمعدودات المتقاربة كالجوز والبيض لانه يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره ولا يجوز في العدديات المتفاوتة كالبطيخ والرمان واشباههما ولا في الجوهر والخرز لانه لا يمكن ذلك فيه ويجوز في الطست والقمقم والخفين ونحوه لما ذكرنا ولا يجوز في الخبز لتفاوته تفاوتا فاحشا بالثخانة والرقة والنضج ويجوز عندهما وهو المختار لحاجة الانسان ولا يجوز استقراضه عند ابي ح لتفاوته عددا من حيث الخفة والثقل ووزنا من حيث الصنعة وعند ابي يوسف يجوز وزنا لا عددا لان الوزن اعدل وعند محمد يجوز بهما وهو المختار لتعامل الناس به وحاجتهم اليه قال وشرايطه تسمية الجنس والنوع والوصف والاجل والقدر ومكان الايفاء ان كان له حمل ومونة وقدر راس المال في المكيل والموزون والمعدود وقبض راس المال قبل المفارقة لان بذكر هذه الاشياء ينتفي الجهالة

الفتوى على قول محمد

ويقطع المنازعة وعند عدمها يكون المسلم فيه مجهولا فيفضي الى المنازعة فالجنس كالحنطة والتمر والنوع كالبرني والمكتوم
في التمر وفي الحنطة كسهلية وجبلية والوصف كالجيد والردي والاجل كقوله الى شهر ونحوه وهو شرط قال عليه السلام الى
اجل معلوم ولما بينا انه شرع دفعا لحاجة المفاليس فلابد من التاجيل ليقدر على التحصيل وتقديره الى المتعاقدين
مذكور الكرخي وعن الطحاوي اقله ثلثة ايام رواه عن اصحابنا اعتبارا بمدة الخيار وروي عنهم لو شرط نصف يوم
جاز لان ادنى مدة الخيار لا يتقدر فكذلك اجل السلم وعن محمد شهر وهو الاصح لانه ادنى الاجل واقصى العاجل واما
القدر فقوله كذا قفيزا وكذا رطلا وشرط لقوله عليه السلام فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم واما مكان
الايفا فقولنا في مكان كذا وانما يشترط اذا كان له حمل ومؤنه وقالا لا يشترط ويوفيه في مكان العقد لان مكان
العقد متعين لعدم المزاحمة كما في البيع وكما لا حمل له وله ان التسليم غير واجب في الحال وانما وجب اذا حل الاجل
ولا يدرى ان يكون عند حلوله فيحتاج الى بيان موضع الايفا قطعا للمنازعة ولان القيمة تختلف باختلاف الاماكن
بخلاف البيع لانه يوجب التسليم في الحال ولا منازعة فيما لا حمل له وعلى هذا الخلاف الاجرة والثمن اذا كان
له حمل والقسمة وهو ان يزيد على احد النصيبين شيا له حمل ومؤنه واذا شرط مكانا يتعين عملا بالشرط
واما ما ليس له حمل ومؤنه كالمسك والكافور ونحوهما لا يشترط ذلك بالاجماع وهل يتعين مكان العقد فيه
روايتان الاصح انه يتعين ولو شرط له مكانا قيل لا يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين للفائدة لان قيمة
العنبر في المصر اكثر منها في السواد ولان فيه امن خطر الطريق واما بيان قدر راس المال فمذهب ابي حنيفة
وقالا يكتفى بالاشارة لانه يصير معلوما بها وصار كالثوب اذا كان راس المال وله انه يفضي الى المنازعة
لانه ربما يجد بعضها زيوفا وقد اتفق البعض فيرده ولا يستبدل في المجلس في المثليات ينقسم المسلم فيه
على قدر راس المال فينتقض السلم بقدر ما رد ولا ندري قدر الباقي فيفضي الى المنازعة والموهوم في هذا
العقد كالمتحقق لشرعيته على خلاف القياس بخلاف الثوب لان العقد لا يتعلق على مقداره وعلى هذا اذا
اذا اسلم في جنسين ولم يبين راس مال كل واحد منهما او اسلم الدراهم والدنانير ولم يبين مقدار احدهما و
صورة المسئلة ان يقول اسلمت اليك هذه الدراهم في كر حنطة ونحوه او اسلمت اليك هذه الدراهم العشرة
وهذه الدنانير في كذا او يقول اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة وكر شعير او في ثوبين مختلفين ولم يبين
حصة كل واحد منهما ولو كان راس المال غير مثلي كالثوب والحيوان يجوز وان لم يعلم قيمته وذرعه لان
المسلم فيه لا ينقسم على عدد الذرعان لتفاوتها في الجودة ولا على القيمة لانها غير داخلة في العقد فلا
يفيد معرفتهما فلا يعتبر واما قبض راس المال قبل المفارقة فلان السلم اخذ عاجل باجل على ما مر فيجب
قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولا يجب قبض المسلم فيه في الحال فيجب قبض راس المال ثم ان كان
راس المال دينا يصير كاليا بكالي وانه منهي عنه وان كان عينا فالقياس ان القبض ليس بشرط لانه
يتعين فيكون افتراقا عن دين بعين والاستحسان انه شرط عملا بالخبر ومقتضى لفظ السلم ولهذا لا
يجوز فيه خيار الشرط لانه يمنع صحة التسليم فيخل به ولا يجوز اخذ عوض راس المال من جنس اخر لانه
يفوت قبض راس المال المشروط وكذا لا يجوز الابراء منه لما بينا فان قبل الابراء سقط القبض وبطل
العقد وان رده لم يبطل لانه صح بتراضيهما فلا يبطل الا بتراضيهما فان اعطاه من جنسه اردى منه
ورضي المسلم اليه به جاز لانه ليس بعوض وان خالف في الصفة وكذلك ان اعطى اجود منه ويجبر على الاخذ خلافا
لزفر انه تبرع عليه بالجودة وله ان لا يقبل ولنا ان الجودة لا تخرجه من الجنس وهي عن مفرده عن التعيين فلا
يعتبر فيها الرضا اذا تبرع بها كالرجحان في الوزن واما المسلم فيه فالابراء عنه صحيح لانه دين لا يجب قبضه
في المجلس فيصح الابراء عنه كساير الديون ولا يجوز ان ياخذ عوضه خلاف جنسه قال عليه السلام
من اسلم في شي فلا يصرفه الى غيره وعن الصحابة موقوفا ومرفوعا ليس لك الا سلمك او راس مالك فان
اعطاه من الجنس جيدا او ردى جاز على ما تقدم وشرط اخر وهو ان لا يجتمع في البدلين احد وصفي علة الربوا
حتى لا يجوز اسلام الهروي في الهروي ولا اسلام الكيلي في الكيلي كالحنطة في الشعير ولا الوزني في
الوزني كالحديد في الصفر وفي الزعفران ونحو ذلك لقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد ولا خير فيه نسيئة وهذا مطرد الا في الاثمان فانه يجوز اسلامها في الوزنيات
ضرورة لحاجة الناس ولان الاثمان تخالف غيرها من الوزنيات في صفة الوزن لانها توزن بصنجات الدراهم
والدنانير وغيرها يوزن بالارطال والامنا والاثمان لا تتعين بالتعيين وغيرها يتعين فلم يجمعهما احد وصفي
العلة من كل وجه فجاز اسلام احدهما في الاخر ولو اسلم مكيلا في مكيل وموزون ولم يبين حصة كل واحد منهما كما اذا
اسلم كر حنطة في كر شعير وعشرة ارطال زيت فانه يبطل في الكل وقالا يجوز في حصة الموزون بناء على ان

الصفقة

متى فسدت في البعض فسدت في الكل عنده وعندهما تفسد بقدر المفسد لانه وجد في البعض فيقتصر عليه كما اذا
باع عبدين احدهما مدبر وله انه فساد قوي تمكن في صلب العقد فيشيع في الكل كما اذا ظهر احد العبدين حرا
او احد الدنين خمرا بخلاف المدبر فان حرمة بيعه ليس مجمعا ولا يجوز السلم فيما لا يتعين بالتعيين كالدراهم
والدنانير لان البيع بها يجوز نسيئة فلا حاجة الى السلم فيهما وهل يجوز في التبر روايتان ويجوز في الحلي
لانه يتعين وفي الفلوس عندهما خلافا لمحمد وقد مر فصل واذا استصنع شيا جاز استحسانا
اعلم ان القياس يابى الجواز وهو قول زفر لانه بيع المعدوم لكن استحسنا جوازه للتعامل بين الناس من غير
نكير فكان اجماعا وبمثله يترك القياس والنظر ويخص الكتاب والخبر ثم قيل هو مواعدة حتى يكون لكل واحد
منهما الخيار والاصح انها معاقدة لان فيه قياسا واستحسانا وفرق بين ما جرت به العادة وما لا وذلك
من خصايص العقود وينعقد على العين دون العمل حتى لو جا بعين من غير عمله جاز وللمشتري خيار
الرؤية لانه اشترى ما لم يره وللصانع بيعه قبل الرؤية لانه ملكه والعقد لم يقع على هذا بعينه فاذا
راه المستصنع ورضي به لم يكن للصانع بيعه لانه تعين ثم انما يجوز فيما جرت به العادة من اواني الصفر
والنحاس والزجاج والعيدان والخفاف والقلانس والاوعية من الادم والمناطق وجميع الاسلحة ولا يجوز
فيما لا تعامل فيه كالجباب ونسج الثياب لان المجوز له هو التعامل على ما مر فيقتصر عليه قال وان
ضرب له اجلا صار سلما فيشترط له شرايط السلم وقالا لا يصير سلما لانه استصناع حقيقة فبضرب
الاجل لا يصير سلما كما لا يصير السلم استصناعا بحذف الاجل ولابي حنيفة انه اتى بمعنى السلم فيكون
سلما لان العبرة للمعاني لا للصور ولانه امكن جعله سلما فيجعل لورود النص بجواز السلم دون الاستصناع
وجوابهما ان حذف الاجل ليس من خواص الاستصناع اما الاجل من خواص السلم ويكتفى في الاستصناع بصفة
معروفة يحتمل الادراك ولا بد في السلم من استقصا الصفة على وجه يتيقن بالادراك فافترقا

باب الصرف وهو في اللغة الدفع والرد ومنه الدعا اصرف عنا كيد الكايدين وصرف الله عنك
السوء وفي الشريعة بيع الاثمان بعضها ببعض سمي به لوجوب دفع ما في يد كل واحد من المتعاقدين الى
صاحبه في المجلس قال وهو بيع جنس الاثمان بعضه ببعض ويشترط في ذلك مضروبهما ومصوغهما
وتبرهما فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يجز الا مثلا بمثل يدا بيد والاصل فيه قوله عليه السلام الذهب
بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا قال ولا اعتبار
بالصياغة والجودة لقوله عليه السلام في اخر الحديث جيدها ورديها فيه سواء فان تبايعا مجازفة قال
ومن باع سيفا محلى بثمن اكثر من قدر الحلية جاز ومراده اذا كان الثمن من جنس الحلية ليكون الحلية بمثلها والزيادة
بالنصل والحمايل والجفن وان كان مثلها او اقل لا يجوز لانه ربوا وان كان بخلاف جنسها جاز كيف كان لجواز
التفاضل على ما بينا ولا بد من قبض قدر الحلية قبل الافتراق لانه صرف ولو اشتراه بعشرين درهما والحلية
عشرة دراهم فقبض منها عشرة فهي حصة الحلية وان لم يبينها حملا لتصرفه على الصحة وكذا اذا قال خذها
من ثمنهما لان قصده الصحة وقد يراد بالاثنين احدهما كقوله يخرج منهما اللولو والمرجان وكذلك ان اشتراه
بعشرين عشرة نقد وعشرة نسيئة فالنقد حصة الحلية لما تقدم فان افترقا لا عن قبض بطل البيع فيها ان كانت
الحلية لا تتخلص الا بضرر كجذع في سقف وان كانت تتخلص بغير ضرر جاز في السيف وبطل في الحلية كالطوق
في عنق الجارية وقس على هذا جميع امثالها قال وان باع انا فضة او قطعة نقرة فقبض بعض الثمن ثم
افترقا صار شركة بينهما فيكون للمشتري فيه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان العيب جا من قبله حيث
لم ينقد جميع الثمن فان استحق بعض الانا فان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رد لان الشركة عيب في الانا
ولو استحق بعض القطعة اخذ الباقي بحصته ولا خيار له لان التشقيص لا يضر القطعة فلم يكن الشركة فيها
عيبا قال ويجوز البيع بالفلوس لانها معلومة فان كانت كاسدة عينها لانها عروض وان كانت نافقة
لم يعينها لانها من الاثمان كالذهب والفضة فان باع بها ثم كسدت بطل البيع خلافا لهما لان البيع صح فلا يفسد
لتعذر التسليم بالكساد كما اذا اشترى بشي من الفواكه وانقطع فتجب قيمتها غير ان ابا يوسف يوجبها يوم
البيع لان الثمن مضمون به ومحمد يوم الكساد لان عنده ينتقل الى القيمة ولابي حنيفة ان ثمنية الفلوس بالاصطلاح
فتهلك بالكساد فيبقى البيع بلا ثمن فيبطل فيرد المبيع او قيمته ان كان هالكا كتاب الشفعة وهو
الضم ومنه الشفع في الصلوة وهو ضم ركعة الى اخرى والشفع الزوج الذي هو ضد الفرد والشفيع لانضمام
رايه الى راي المشفوع له في طلب النجاح وشفاعة النبي عم للمذنبين لانها تضمهم الى الصالحين والشفعة في العقار
لانها ضم ملك البايع الى ملك الشفيع ومتى ثبت للشفيع بالثمن الذي بيع به رضي المتبايعان او سخطا وهذا المعنى
كانت على خلاف القياس الا انا استحسنا ثبوتها بالنص وهو قوله عليه السلام الجار احق بشفعته رواه
جابر وقال عم جار الدار احق بشفعة الدار وكان ابو بكر الرازي ينكر هذا القول ويقول وجوب الشفعة مجمع عليه
اصل من الاصول المقطوع بها لا يقال انه استحسان قال ولا شفعة الا في العقار لقوله عم لا شفعة
الا في ربع او حايط ولان الشفعة وجبت في العقار لدفع ضرر الدخيل

قال رحمه لا تسليفنا في الثمار حتى تبدو صلاحها، ولا بيع صنعه الا القرض سلم ... والفقهاء عجابه حالا ... الاختيار ... في البيع ... حال ولا في الحيد ...

فيما هو متصل على الدوام على ما نبينه ان شاء الله تعالى والمنقول ليس كذلك لانه لا يدوم دوام العقار فلا
يلحق به ويجب في العقار سواء كان مما يقسم كالدور والحوانيت والقرى ومما لا يقسم كالبئر والرحا والطريق
لان النصوص الموجبة للشفعة لا تفصل وسببها الملك المتصل والمعنى الذي وجبت له دفع ضرر الدخيل
وذلك لا يختلف في النوعين وقال عليه السلام الشفعة في كل شرك ربع او حائط ويجب اذا ملك العقار
بعوض هو مال حتى لو ملكه بعوض ليس بمال كالنكاح والخلع والاجارة والصلح عن دم العمد لا تجب الشفعة
وكذا لو ملكه لا بعوض كالهبة والصدقة والوصية والارث لان الشفيع انما ياخذها بمثل ما اخذها به الدخيل
او بقيمته وهذه الاشياء لا مثل لها ولا قيمة اما الخالية عن الاعواض فظاهر واما المقابلة بالاعواض المذكورة
اما عدم المماثلة فظاهر واما القيمة فلان قيمتها غير معلومة حقيقة لان القيمة ما يقوم مقام المقوم في المعنى
وانه لا يتحقق في هذه الاشياء وانما تقومت في النكاح والاجارة بمهر المثل واجرة المثل ضرورة صحة العقد
فلا يتعداها وتجب في الموهوب بشرط العوض ابتداء لانه بيع انتهاء على ما يأتي في الهبة وكذا تجب بالصلح
عن اقرار او سكوت لانه مقابلة بالمال على ما يأتي في الصلح ان شاء الله تعالى قال ___ وتجب بعد البيع لانه
بالرغبة عن الملك تجب الشفعة وبالبيع يعرف ذلك ولهذا لو اقر المالك بالبيع اخذها الشفيع وان كذبه المشتري
وخيار البائع يمنع الشفعة لانها لم تخرج عن ملكه وخيار المشتري لا يمنعه لخروجها عن ملك البائع وخيار الرؤية
والعيب لا يمنع قال ___ ويستقر بالاشهاد لان بالاشهاد يعلم طلبه اذ لا بد من طلب المواثبة على ما يأتي فيحتاج
الى اثباته عند القاضي وذلك بالاشهاد فاذا اشهد به الشهود استقرت قال ___ وتملك بالاخذ اذا اخذها
من المشتري او حكم له بها حاكم لان بالعقد تم الملك للمشتري فلا ينتقل عنه الا برضاه او بقضاء كالرجوع في الهبة
حتى لو باع الشفيع ما يشفع به قبل ذلك بعد الطلب بطلت شفعته وكذا لو مات في هذه الحالة بطلت ولا تورث
قال ___ والمسلم والذمي والماذون والمكاتب ومعتق البعض سواء لعموم النصوص ولان السبب موجود وهو
الاتصال والمعنى يشملهم وهو دفع الضرر قال ___ ويجب للخليط في نفس المبيع ثم في حق المبيع ثم للجار اما الخليط فلقوله عم
الشفعة لشريك لم يقاسم واما في حق المبيع فلقوله عم جار الدار احق بشفعة الدار والارض ينتظر ان كان غايبا
اذا كان طريقهما واحدا واما الجار فلما تقدم ولقوله عم الجار احق بسقبه اي بسبب قربه وروي انه قيل يا رسول
الله ما سقبه قال شفعته ولانها ثبتت لدفع ضرر الجار من حيث ايقاد النار واثارة الغبار واعلاء الجدار
ويجب على ما ذكرنا من الترتيب لقوله عليه السلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من غيره وفي رواية والخليط
احق من الجار فالشريك في الرقبة والخليط في الحقوق ولان الشريك اخص بالضرر ثم الخليط ثم الجار لان
الشريك شاركهما في المعنى وزاد وكذلك الخليط شارك الجار وزاد عليه فيترجح لقوة السبب فان سلم الشريك
في الرقبة يصير كان لم يكن فياخذها الشريك في الحقوق فان سلم اخذها الجار والمراد الجار الملاصق وان كان
بابه الى سكة اخرى لانه هو الذي يستضر بما ذكرنا من المعنى وعن ابي يوسف لا حق لهما مع الشريك في الرقبة
وان سلم لانه حجبهما فلا حق لهما معه كالحجب في الميراث ووجه الظاهر ما ذكرنا ولانهم استووا في السبب لكنه
تقدم لما ذكرنا فاذا سلم عمل السبب في حقهما لزوال المانع كالدين بالرهن وبغير رهن اذا اسقط المرتهن حقه
وحق المبيع الطريق الخاص وهو ما لا يكون نافذا والنهر الخاص وهو ما لا تجري فيه السفن قال ___ وتقسم
على عدد الرؤوس وصورته دار بين ثلثة لاحدهم النصف وللاخر الثلث وللاخر السدس باع احدهم نصيبه
فالشفعة للباقين على السواء لاستوائهما في السبب وهو الاتصال الا ترى انه لو انفرد احدهم اخذ الجميع
على استوائهم في السبب وكذا المعنى يشملهم وهو لحوق الاذى فيستوون في الاستحقاق وكذا لو كان لها جاران
احدهما ملاصق من ثلث جوانب والاخر من جانب واحد فهما سواء لاستوائهما في لحوق الضرر والسبب قال
واذا علم الشفيع بالبيع ينبغي ان يشهد في مجلس علمه على الطلب وهذا طلب المواثبة وهو على الفور قال عليه السلام
الشفعة لمن واثبها وقال عليه السلام انما الشفعة كنشطة عقال ان قيدها ثبتت والا ذهبت وروي
عن محمد انه على المجلس لانه تمليك فيحتاج الى التروي والنظر فلا تبطل خياره ما لم يوجد منه ما يدل
على الاعراض كخيار القبول والمخيرة فان لم يشهد بعد التمكن منه بطلت لانه دليل الاعراض ولا يبطل
خياره اذا حمد الله او سبحه او سلم او شمت لانه لا يدل على الاعراض وكذا اذا سأل عن المشتري وكمية
الثمن وماهيته لانه دليل الطلب ولو كان في الاربعة بعد الجمعة او قبل الظهر فاتمها لم تبطل ولو زاد على ركعتين
في غيرها من التسع بطلت ثم هذا الطلب انما يجب عليه اذا اخبر به رجل عدل او رجلان مستوران او رجل
وامراتان وعندهما يكفي خبر الواحد رجلا كان او امراة او صبيا حرا او عبدا اذا كان الخبر حقا وتمامه ما يذكر
في الوكالة والمعتبر الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد للاثبات حتى لو صدقه المشتري على الطلب لا يحتاج
الى الشهود قال ___ ثم يشهد على البائع ان كان المبيع في يده او على المشتري او عند العقار وهذا الطلب التقرير
لانه قد لا يمكنه الاشهاد على طلب المواثبة لانه على الفور فيحتاج الى هذا الطلب الثاني للاثبات

عند القاضي فان كان المبيع في يد البائع لم يسلمه فان شاء اشهد عليه وان شاء على المشتري لان كل واحد منهما
خصم البائع باليد والمشتري بالملك وان شاء عند المبيع لتعلق الحق به وهو ان يقول ان فلانا باع هذه الدار
ويذكر حدودها الاربعة وانا شفيعها وقد كنت طلبت شفعتها واطلبها الان فاشهدوا على ذلك وان كان البائع
قد سلمها لا يجوز الاشهاد عليه لانه لم يبق خصما فاذا فعل ذلك ثبتت ولا تسقط بالتاخير وعن ابي يوسف
ان تركه مجلسا او مجلسين من مجالس الحكم بطل وعنه ثلثة ايام لانه دليل الاعراض وقدره محمد بشهر لان
المشتري يتضرر بالتاخير لينقض تصرفاته فقدره بالشهر لانه اقل الاجل واكثر العاجل ومرادها
اذا تركه لغير عذر ولابي ح انه حق ثبت فلا يسقط بالتاخير كساير الحقوق وضرر المشتري يمكن دفعه
بالمرافعة الى القاضي حتى يوقت له وقتا يوفيه فيه الثمن والا ابطل حقه قال في الهداية والفتوى على قول
ابي ح وقال في المحيط والفتوى على قولهما دفعا للضرر عن المشتري لانه قد يختفي الشفيع فلا يقدر على احضاره
الى القاضي فيدفع الضرر بقولهما قال ___ واذا طلب الشفيع الشفعة عند الحاكم ساله الحاكم المدعى عليه
فان اعترف بملكه الذي يشفع به او قامت عليه بينة او نكل عن اليمين انه ما يعلم به ما يثبت ملكه وينبغي ان
يسال المدعي اولا عن موضع الدار وحدودها نفيا للاشتباه ثم يساله عن سبب الاستحقاق لاختلاف
الاسباب فاذا بين ذلك وقال انا شفيعها بداري تلاصقها صحت دعواه وشرط بعضهم تحديد دار الشفيع
ثم بعد ذلك سال القاضي المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به فلا حاجة الى البينة وان لم يعترف
طلب من المدعي البينة لان اليد لا تكفي للاستحقاق فان اقامها ثبت والا استحلف المدعى عليه بالله لا يعلم
انه مالك للدار التي ذكرها يشفع بها لانه لو اقر بذلك لزمه فاذا انكر يحلف عليه ويحلف على العلم لانه فعل
الغير فاذا نكل ثبت الملك ثم يساله القاضي عن الشرا فان اعترف به او قامت البينة عليه ثبت والا
استحلف المشتري بالله ما ابتاع او ما يستحق عليه شفعة من الوجه الذي ذكره ويستحلف على البتات لانه
فعله فان نكل قضى له بالشفعة وان لم يحضر الثمن ذكره في الاصل لان الثمن انما يجب بانتقال الملك اليه
ولا ينتقل الا بالقضاء فلا يجب عليه الاحضار قبله كما لا يجب على المشتري قبل البيع وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا يقضي ما لم يحضر الثمن لانه قد يكون مفلسا فيتضرر المشتري وهو مروي عن محمد واذا قضي له واخذها
من المشتري ثبتت له فيها احكام البيع من خيار رؤية وعيب وغيرها لانه بمنزلة الشراء لانه مقابلة مال
بمال ولا يثبت له خيار الشرط ولا الاجل لعدم الشرط قال ___ وللشفيع ان يخاصم البائع اذا كان المبيع
في يده لانه خصم على ما بينا ولا يسمع القاضي البينة الا بحضرة المشتري ثم يفسخ البيع ويجعل العهدة على البائع لان
اليد للبائع والملك للمشتري والقاضي يقضي بهما للشفيع فيشترط حضورهما بخلاف ما بعد القبض لان البائع كالاجنبي
فاذا اخذها من البائع يتحول الصفقة ويصير كان الشفيع اشتراها من البائع فلهذا يكون العهدة عليه
ولو اخذها من المشتري بعد القبض فالعهدة عليه لانه تم ملكه بالقبض قال ___ وللشفيع ان يخاصم وان لم
يحضر الثمن فاذا قضي له لزمه احضاره وقد تقدم الكلام فيه قال ___ والوكيل بالشراء خصم في الشفعة
حتى يسلمه الى الموكل لان حقوق العقد ترجع الى الوكيل ما يأتي في الوكالة والشفعة من حقوق العقد فاذا سلمها
الى الموكل لم يبق له يد ولا ملك فيصير الموكل الخصم قال ___ وعلى الشفيع مثل الثمن ان كان مثليا والا قيمته
لان القاضي حكم بالملك له بالعقد الاول فيجب عليه ما وجب بالعقد الاول وان اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير
والشفيع ذمي اخذها بمثل الخمر لانه مثلي وقيمة الخنزير لانه ليس بمثلي وان كان مسلما اخذها بقيمة كل واحد منهما
اما الخنزير فظاهر واما الخمر فلانه ممنوع من تمليكها وتملكها فاستحال المثل في حقه فيصار الى القيمة قال
وان حط البائع عن المشتري بعض الثمن سقط عن الشفيع لما تقدم ان الحط يلتحق باصل العقد فان حط
النصف ثم النصف اخذها بالنصف الاخير لانه لما حط النصف الاول التحق باصل العقد فوجب عليه نصف
الثمن فلما حط النصف الاخر كان حطا للجميع فلا يسقط الا ترى انه لو حط الجميع ابتداء لا يسقط عن الشفيع
لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفيع وان زاد المشتري في الثمن لا يلزم الشفيع
لاحتمال انهما تواضعا على ذلك اضرارا بالشفيع بخلاف الحط لانه نفع له قال ___ وان اختلفا في الثمن
فالقول قول المشتري والبينة بينة الشفيع لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عند اداء الاقل والبينة
بينة المدعي والمشتري ينكر ذلك والقول قوله مع يمينه فصل وتبطل الشفعة بموت الشفيع وتسليمه
الكل او البعض وصلحه عن الشفعة بعوض وبيع المشفوع به قبل القضاء بالشفعة وبضمان الدرك عن البائع
وبمساومته المشتري بيعا او اجارة اما بطلانها بالموت فلان ملكه زال بالموت وانتقل الى الوارث ولعدم ثبوته
للوارث لم يوجد البيع فلا يثبت له حق الشفعة والمراد اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات
بعد القضاء لزم وانتقلت الى ورثته ولزمهم الثمن واما تسليم الكل فلانه صريح في الاسقاط واما البعض
فلان حق الشفعة لا يتجزى ثبوتا لانه يملكه كما ملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه تفريق الصفقة
فلا يتجزى اسقاطا فيكون ذكر بعضه كذكر كله واما الصلح عنها فلان الشفعة حق التملك وليس حقا متقررا
فلا يصح الاعتياض عنه كالعنين اذا قال لامراته اختاري ترك الفسخ بالف او قال للمخيرة

الخمر مثلي

لان الشفعة حق التملك

اختاريني بالف فاختارت سقط الفسخ ولا شي لها ويجب عليه رد العوض لانه لم يقابله حق متقرر فلا يكون
كالرد عن تراض فلا يحل واما بيع المشفوع له قبل القضاء بالشفعة لزوال سبيل الاستحقاق قبل القضاء
وهو نظير الموت واما ضمان الدرك عن البايع فلانه قد ضمن للمشتري بقاها على ملكه وسلامتها له وذلك
يتضمن تسليم الشفعة واما مساومة المشتري بيعا واجارة فلانه دليل الرضى بثبوت الملك للمشتري وتصرفه
فيه بيعا واجارة وذلك لا يكون الا بعد اسقاط الشفعة وكذلك اذا طلبها منه تولية واخذها مزارعة ومعاملة
وكل ذلك اذا كان بعد العلم بالشرا قال ولا يبطل بموت المشتري لان المستحق وهو الشفيع قايم وحقه مقدم
على حق المشتري حتى لا ينفذ وصيته فيه ولا يباع في دينه فيكون مقدما على حق الوارث قال ولا شفعة لوكيل
البايع لانه سعى في نقض فعله وهو البيع وكذا اذا كان له الخيار فامضاه ولوكيل المشتري الشفعة لانه لا ينقض
فعله لانه مثل الشراء لانه سعى في زوال الملك للبايع قال واذا قيل للشفيع ان المشتري فلان فسلم ثم تبين انه
غيره فله الشفعة لتفاوت الناس في الجوار فعقد رضي لفلان لحيره ولم يرض لغيره فلم يوجد التسليم في حقه وكذا لو ظهر
ان المشتري اشتراها لغيره ولو قيل ان المشتري زيد فسلم فاذا هو زيد وعمرو فله اخذ نصيب عمرو واذا قيل انها بيعت
بالف فسلم ثم تبين انها بيعت باقل او بمكيل او موزون فهو على شفعته اما الاول فلان الرضا بالاكثر لا يكون رضا بالاقل
واما الثاني فلاحتمال التعذر لدوامه عليه وتيسر ما بيع به من المكيل والموزون وكذلك العددي المتقارب سواء كانت قيمته
الفا او اقل او اكثر لان الواجب المثل بخلاف ما اذا بيع بعبد او امة قيمتها الف او اكثر لان الواجب الف حتى لو كانت قيمته اقل
من الف لم يبطل شفعته لان الواجب القيمة ولو قيل انها بيعت بجارية فظهر انها بيعت بعبد او عرض اخر ينظر ان كانت قيمة
العبد او العرض مثل قيمة الجارية او اكثر بطلت وان كانت اقل لم تبطل لان الواجب القيمة ولو قيل بيعت بالف ثم
ظهر انها بيعت بمائة دينار قال الكرخي ان كانت قيمتها الفا او اكثر بطلت وان كانت اقل لم تبطل وهو قول ابي يوسف
لانهما جعلا كجنس واحد في الثمنية واشار في الاصل الى بقاء الشفعة وهو قول ابي حنيفة وزفر لانهما جنسان مختلفان
حتى يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا ولانه ربما يسهل عليه اعتماد دون الاخر ولو قيل بيعت بالف ثم حط البايع
عن المشتري فله الشفعة لان الحط يلتحق باصل العقد فصار كانه باعها باقل قال ولا يكره الحيلة في اسقاط
الشفعة قبل وجوبها عند ابي يوسف لانه منع من وجوب الحق ويكره عند محمد لانها شرعت لدفع الضرر والحيلة
منافيه والحيلة في اسقاط الزكوة على هذا ومن باع سهما ثم باع الباقي فالشفعة في السهم الاول لا غير لان الشفيع
جار والمشتري شريك في المبيع ثانيا فيتقدم عليه وهذه حيلة وهو ان يبيع الاول بثمن كثير والباقي بثمن قليل واخرى
اشتراها بثمن ودفع عنه ثوبا اخذ بالثمن الاول لانه يستحق المبيع بما وقع العقد عليه لما مر وهذه ايضا
حيلة وهو ان يعقدا العقد بالف مثلا فيدفع عنها ثوبا يساوي مائة قال وان اشتراها بثمن مؤجل
فالشفيع ان شاء اداه حالا وان شاء بعد الاجل ثم ياخذ الدار لان الرضا بالتاجيل على المشتري لا يكون رضا بالتاجيل
على الشفيع لتفاوت الناس في الملاءة والادعاء والوفاء والمطل ولانه ليس من حقوق العقد ولم يشترطه الشفيع
فلا يثبت له فان اداه حالا واخذها من البايع سقط الثمن عن المشتري لوصوله الى البايع وان اخذها من المشتري
فالثمن على حاله مؤجلا للبايع على المشتري عملا بالشرط وصار كما اذا اشتراه مؤجلا وباعه حالا وان اداه بعد
الاجل فله ذلك لان له ان لا يلتزم زيادة الضرر لكن لا بد من طلبه على الوجه الذي بيناه فاذا تمت اخذ
اداء الثمن قال واذا قضي للشفيع وقد بنى المشتري فان شاء اخذها بقيمة البناء وان شاء كلف المشتري
قلعه وهذا قول ابي حنيفة وزفر ومحمد ورواية عن ابي يوسف وروى عنه ابن زياد انه ياخذها بالثمن وقيمة البناء
او يترك والغرس مثل البناء لانه بنى في ملك نفسه لان تصرفه فيه صحيح حتى لو آجره طاب له الاجر والقلع من
احكام العدوان فلا يكلفه كالزرع وكالموهوب له ولنا انه تعدى من حيث انه بنى في ملك تعلق به حق الغير من غير
تسليط من ذلك الغير فينقض صيانة لحقه وضررا لنقض لحق المشتري بفعله فلا يعتبر ولان الشفيع استحقه
بسبب سابق وهو متقدم على حق المشتري فينقضه كما في الاستحقاق ولهذا تنتقض جميع تصرفاته بخلاف
الموهوب له لانه لصاحب الحق سلطه واما الزرع فالقياس ان يقلعه لكن استحسنوا ان يبقى في الارض بالاجرة
لان له نهاية فلا ضرر فيه كالبناء وذكر في المحيط ان الزرع يترك بغير اجر وان اخذ بالقيمة فقيمته مقلوعا
ويعرف تمامه في الغصب قال ولو بنى الشفيع ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء لا على المشتري
بقيمته على المشتري ولا على البايع لان الرجوع انما ثبت في المسئلة الاولى لان البايع خدع المشتري وضمن له التمكن
من التصرف كيف شاء ولم يضمن للشفيع ذلك اصلا لانه اخذها بغير اختيار البايع ولا المشتري فلم يكن مغرورا
فلا يرجع ولانه لما استحق ثبت انه اخذ بغير حق اما الثمن فانه عوض المبيع فاذا لم يسلم المبيع يرجع بالثمن قال
واذا خربت الدار وجف الشجر فالشفيع ان شاء اخذ الساحة بجميع الثمن وان شاء ترك وكذلك لو احترقت او غرقت
لان البناء تبع ووصف الساحة حتى يدخل في البيع بغير ذكر فلا يقابله شي من الثمن ما لم يكن مقصودا كاطراف العبد ولو باع
مرابحة باعها بجميع الثمن قال وان نقض المشتري البناء فالشفيع ان شاء اخذ العرصة بحصتها وان شاء ترك

لانه

في اسقاط الزكوة

نقضت ظلفا

لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابله شي من الثمن كاطراف العبد وكذا اذا فعله اجنبي وكذا اذا انزع باب الدار وباعه
وليس له اخذ البعض لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا او صار نقليا فلا شفعة فيه قال وان اشترى نخلا عليه
ثمر فهو للشفيع معناه اذا اشترطه في البيع لانه لا يدخل بدون الشرط على ما مر في البيوع فاذا شرطه دخل في البيع ويستحق
بالشفعة لانه باعتبار الاتصال صار كالنخل وهذا استحسان والقياس ان لا شفعة فيه لعدم التبعية حتى لا يدخل
في البيع بدون الشرط واذا دخل في الشفعة فاذا اجذه المشتري نقص حصته من الثمن لانه صار مقصودا بالذكر فقابله
شي من الثمن وليس له ان ياخذ الثمرة لانها نقلية ولو لم يكن على النخل ثمر وقت البيع فاثمر فللشفيع اخذه بالثمرة لان البيع
سرى اليه فكان تبعا فاذا اجذها المشتري فالشفيع ياخذ النخل بجميع الثمن لان الثمرة لم يكن موجودة وقت العقد
فلم يكن مقصودة فلا يقابلها شي من الثمن والله اعلم كتاب الاجارة وهي بيع المنافع جوزت على خلاف
القياس لحاجة الناس علم ان التمليك نوعان تمليك عين وتمليك منافع وتمليك العين نوعان بعوض وهو البيع وقد بيناه
وبغير عوض وهو الهبة والصدقة والوصية وسيايتك ابوابها ان شاء الله تعالى وتمليك المنافع نوعان بغير عوض
وهو العارية والوصية بالمنافع على ما ياتيك وبعوض وهو الاجارة وسميت بيع المنافع لوجود معنى البيع وهو بذل
الاعواض في مقابلة المنفعة وهي على خلاف القياس لان المنافع معدومة وبيع المعدوم لا يجوز الا انا جوزناها لحاجة
الناس اليها ومنع شمس الائمة السرخسي هذا وقال انما يشترط الملك والوجود للقدرة على التسليم وهذا لا يتحقق في المنافع
لانها عرض لا يبقى زمانين فلا معنى للاشتراط فاقمنا العين المنتفع في حق اضافة العقد اليها ليترتب القبول على الايجاب
كقيام الذمة التي هي محل المسلم فيه مقام المعقود عليه حتى جواز السلم وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث
المنفعة ليتقدر الانعقاد بالاستيفاء فيتحقق بهذا الطريق التمكن من الاستيفاء المعقود عليه والدليل على
جوازها قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقوله ليتخذ بعضكم بعضا سخريا اي بالعمل بالاجر وقوله عليه السلام
من استاجر اجيرا فليعلمه اجره وبعث عليه السلام والناس يتعاملونها فاقرهم على ذلك وعليه الاجماع ولا ينعقد
بلفظ البيع لانها وضعت لتمليك الاعيان والاجارة تمليك منافع معدومة وبدا بتسليم المعقود عليه ليتمكن من الانتفاع
لان عين المنفعة لا يمكن تسليمها فاقمنا التمكين من الانتفاع مقامه قال ولا بد من كون المنافع والاجرة
معلومة قطعا للمنازعة ولما تقدم من الحديث قال وما صلح ثمنا صلح اجرة لانها ثمن ايضا فالمكيل والموزون والمذروع
والمعدود المتقارب يصلح اجرة على الوجه الذي يصلح ثمنا والحيوان يصلح ان كان عينا اما دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة
والمنفعة يصلح اجرة في الاجارة اذا اختلف جنسها ولا يصلح ثمنا في البيع لان الثمن يملك بنفس العقد والمنفعة معدومة
لا يمكن تمليكها بنفس العقد قال ويفسد بالشروط ويثبت فيها خيار الرؤية والشرط والعيب ويقال ويفسخ
كما في البيع قال والمنافع تعلم بذكر المدة كسكنى الدور وزرع الارضين مدة معلومة لان المدة اذا علمت تصير
المنافع معلومة او بالتسمية كصبغ الثوب وخياطته واجارة الدابة لحمل شي معلوم ولركبها مسافة معلومة لانه اذا بين
لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة وقدر المحمول وجنسه والمسافة تصير المنافع معلومة او بالاشارة كحمل هذا الطعام
لانه اذا عرف ما يحمله والموضع الذي يحمله اليه تصير المنفعة معلومة قال واذا استاجر دارا او حانوتا فله
ان يسكنها ويسكنها من شاء ويعمل فيها ما شاء من موضع المتاع وربط الحيوان وغيره وان لم يسم ذلك لان المقصود
المتعارف من الدور والحوانيت ذلك ومنافع السكنى غير متفاوتة في ذلك قال الا القصارة والحدادة
والطحن لانها توهن البناء وفيه ضرر فلا يقتضيه العقد الا بالتسمية وان كانت الدار ضيقة ليس له ان يربط الدابة
فيها لعدم العادة قال وان استاجر ارضا للزراعة بين ما يزرع فيها او يقول على ان يزرعها ما شاء لان منافع
الزراعة مختلفة وكذلك يضر الارض بالزراعة تختلف باختلاف المزروعات فيفضي الى المنازعة فاذا بين
ما يزرع او قال على ان يزرع ما شاء انقطعت المنازعة وهكذا ركوب الدابة ولبس الثوب وكلما يختلف باختلاف المستعمل
لان الناس يختلفون في الركوب واللبس فيفضي الى المنازعة فاذا عين او اطلق فلا منازعة الا انه اذا ركب او لبس
واحد تعين فليس له ان يركب او يلبس غيره كما اذا عينه في الابتداء ويدخل في اجارة الدار والارضين الطريق والشرب
لان المقصود المنفعة ولا منفعة دونهما قال واذا استاجر ارضا للبناء والغرس فانقضت المدة يجب عليه
تسليمها فارغة كما قبضها ليتمكن مالكها من الانتفاع بها فيقلع البناء والغرس لانه لا نهاية لهما والرطبة كالشجر لطول
بقائه في الارض اما الزرع فله نهاية معلومة فيترك باجر المثل الى نهايته رعاية للجانبين فان كانت الارض تنتقص
بالقلع يضمن له الاجر قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه ترجيحا لجانب الارض لانها الاصل والبناء والغرس تبع وانما يضمن قيمته
مقلوعا لانه مستحق القلع فيقوم الارض بدون البناء والشجر ويقوم بها بناء او شجر لصاحب الارض ان يامر بقلعه
فيضمن فضل ما بينهما وان كانت الارض لا تنتقص فان شاء صاحب الارض ان يضمن له القيمة كما تقدم ويتملكه فله ذلك
برضا صاحبه او يتراضيان فيكون الارض لهذا والبناء لهذا لان الحق لهما فصل الاجير المشترك كالصباغ
والقصار لان المعقود عليه اما العمل او اثره والمنفعة غير مستحقة فله ان يعمل للغير فكان مشتركا ولا يستحق الاجرة
حتى يعمل لان الاجرة لا تستحق بالعقد على ما بيناه ان شاء الله تعالى والمال امانة في يده لانه قبضه باذن المالك فلا يضمنه
الا ان يتلف بعمله كتخرق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل من شده وكذا ذلك

لانه مضاف الى فعله وهو لم يؤمر الا بعمل فيه صلاح فاذا افسد فقد خالف فيضمن الا انه لا يضمن الادمي اذا غرق
في السفينة من مده او سقط من الدابة بسوقه وقوده لان الادمي لا يضمن بالعقد وانما يضمن بالجناية و
لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او ذوحم الجمال فلا ضمان عليهم لانه لا فعل لهم في ذلك ولو تلف بفعل اجير القصار
لا متعمدا فالضمان على الاستاد لان فعل الاجير مضاف الى استاده وقال ابو يوسف ومحمد يضمن سواء هلكت
بفعله او بغير فعله الا ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والحريق والغرق الغالب والعدو المكابر لانه يجب عليه
حفظه عما يمكن التحرز عنه فاذا تركه ضمن كما اذا هلك بفعله وهو مروي عن عمر وعلي ثم ان شاء ضمنه معمولا
واعطاه الاجر او غير معمول ولا اجر له وقال زفر لا يضمن في الوجهين لانه عمل بامر المالك وصار كما مر الوحد
وجوابه ما مر لا بدح ق ـــ واذا تسلم العين المستاجرة فعليه الاجر وان لم ينتفع بها لان تسليم المنفعة
غير ممكن فاقيم تسليم العين مقامها ليتمكن من الانتفاع ق ـــ ومن يعمل لاثره في العين كالصباغ والخياط
والقصار يحبسها حتى يستوفي الاجر لان له حبس صفة وغيره يحبس المحل حتى يستوفي ثمنه كالمبيع فان حبسها
فضاعت لا شيء عليه لانه امانة في يده ولا اجر له وعندهما هو مضمون بعد الحبس كقبله فان ضمنه معمولا فله الاجر
وغير معمول لا اجر له ق ـــ واذا شرط على الصانع العمل بنفسه ليس له ان يستعمل غيره لان العمل يختلف
باختلاف الصناع جودة ورداءة فكان الشرط مفيدا فيتعين كما تتعين المنفعة في محل بعينه وان اطلق له
العمل فله ان يعمل بنفسه وغيره لان المستحق مطلق العمل ويمكنه ايفاؤه بنفسه وبغيره فافترقا ق ـــ
استاجر دارا كل شهر بدرهم صح في شهر واحد لانه معلوم وفسد في بقية الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول
الا ان يسمي شهورا معلومة فيكون صحيحا في الكل لكونه معلوما ق ـــ فاذا تم الشهر في المسئلة الاولى فلكل
واحد منهما نقض الاجارة لانتهاء المدة فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ايضا وكذلك كل شهر
لتمام العقد بتراضيهما بالسكنى وقيل يبقى الخيار لهما في اول ليلة في الشهر ويومها دفعا للحرج عنهما لما فيه من اللزوم
بغير التزامهما ق ـــ ومن استاجر جملا يحمل له محملا الى مكة جاز وله المعتاد من ذلك والقياس ان لا يجوز
لانه مجهول الا ان الاصل ان ما لا نص فيه يرجع فيه الى المتعارف والمقصود الراكب والمحمل تبع والجهالة فيه ترتفع
بالرجوع الى المعتاد فلا يفضي الى المنازعة وان شاهد الجمال المحمل فهو اولى قطعا للمنازعة لدلالته على الرضا به
ق ـــ ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولان التعامل
بذلك جار بين الناس ق ـــ ويجوز بطعامها وكسوتها وقالا لا يجوز وهو القياس للجهالة فان طعامها وكسوتها
مجهول حتى لو شرط قدرا من الطعام كل يوم وكسوة ثوب موصوف الجنس والطول والعرض كل ستة اشهر جاز
بالاجماع وله ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة جرت بالتوسعة على الاظار وعدم المماكسة
معهن واعطاهن شهواتهن شفقة على الاولاد ويجب عليها القيام بامر الصبي مما تصلح من رضاعه وغسل ثيابه
واصلاح طعامه وما يداوى به لان هذه الاعمال مشروطة عليها عرفا ولو ارضعته جاريتها او استاجرت من
ارضعته فلها الاجر لانها بمنزلة الاجير المشترك لان المعقود عليه العمل ولو شرط ان ترضعه بنفسها فارضعته
جاريتها فلا اجر لها للمخالفة فيما فيه تفاوت وقيل لها الاجر لان المقصود من الارضاع حياة الصبي وهما سواء فيه
وما بينهما من التفاوت يسير لا يعتبر ولو ارضعته بلبن غنم او بقر فلا اجر لها لانه ايجار وليس بارضاع
ق ـــ ولا يجوز الاجارة على الطاعات كالحج والاذان والامامة وتعليم القران والفقه لما روي عن عثمان بن
ابي العاص انه قال اخر ما عهد الي رسول الله صلعم ان لا اتخذ موذنا ياخذ على الاذان اجرا ولان القربة تقع على
العامل قال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يجوز له اخذ الاجرة من غيره كالصوم والصلوة وكذا لا يجوز على
تعليم الصنايع لان التعليم لا يقوم بالمعلم بل به وبالمتعلم وهو ذكاوته وفطنته فلا يكون مقدورا له والقول هما
شريكان فلا يصح الاجارة من احدهما وبعض اصحابنا المتاخرين قال يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه
الفتوى لحاجة الناس اليه وظهور التواني في الامور الدينية وكسل الناس في الاحتساب فلو امتنع الجواز يضيع
حفظ القران ولو استاجر مصحفا او كتابا ليقرا منه فقرا لم يجز ولا اجر له لان القراءة والنظر منفعة تحدث
من القاري لا من الكتاب فصار كما لو استاجر شيئا لينظر اليه لا يجوز ق ـــ ويجوز اجرة الحجام فقد صح انه
عليه السلام احتجم واعطى الحجام اجره والنهي الوارد فيه للاشفاق لما فيه من الدناءة وباجماع المسلمين ق ـــ
والحمام للتعامل ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين ق ـــ ومن استاجر دابة ليحمل عليها طعاما بقفيز منه
فهو فاسد لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فصار كقفيز الطحان وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان
وهو ان يستاجر ثورا او رحا ليطحن له حنطة بقفيز منها ويبتني على هذا مسائل كثيرة يعرف بالتامل منها اذا دفع
الى حائك غزلا لينسجه بالنصف والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن الاجرة وهو بعض المنسوج والمطحون لان ذلك
انما يحصل بفعل الاجير فلا يكون قادرا بقدرة غيره ق ـــ ولو قال امرتك ان تخيطه قباء وقال الخياط قميصا
فالقول لرب الثوب وكذا اذا اختلفا في صبغ الثوب اصفر واحمر وبزعفران او بعصفر ووجهه ان الخياط والصباغ
اقر بسبب الضمان وهو التصرف في ملك الغير ثم ادعى ما يبريه وصاحبه ينكر والاذن يستفاد من جهة
رب الثوب فيكون القول قوله لانه اخبر بذلك ويحلف لانه لو اقر لزمه فيحلف لاحتمال النكول فاذا حلف
فالخياط ضامن ومعناه ان شاء ضمنه الثوب وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله او ما زاد الصبغ في رواية و
ق ـــ خطته بغير اجر وقال الصانع باجر

فان كان قبل العمل يتحالفان ويبدا بيمين المستاجر لان كل واحد منهما يدعي عقدا والاخر ينكر لان احدهما يدعي هبة
العمل والاخر يدعي بيعه وان كان بعد العمل فالقول لصاحب الثوب لانه منكر لانه لا قيمة للعمل بدون العقد وهذا
قول الامام وذكر ابو الليث عنه في العيون ان كانت الخياطة حرفته فله اجر مثله عملا بالعرف والا فلا اجر له ويكون
متبرعا لما بينا وقال ابو يوسف لا اجر له الا ان يكون معامله فيكون له الاجر جريا على عادتهما وقال محمد ان اتخذ
حانوتا وانتصب لعمل هذه الصناعة فله الاجرة والا فلا وعليه الفتوى لانه دليل العمل بالاجرة والمعروف كالمشروط
قال محمد لو امر ان ينقش اسمه على فصه فنقش اسم غيره ضمنه لانه فوت غرضه وهو الختم فصار كالاستهلاك
ولو استاجر ليحفر له سربا باجر مسمى وسمى طولها وعرضها جاز وفي القبور يجوز وان لم يبين ذلك لانه معلوم عرفا
فان وجد باطن الارض اشد فليس بعذر وان تعذر الحفر فهو عذر ولا يستحق الاجر حتى يفرغ لانه عمل واحد لا ينتفع به
قبل التمام ق ـــ واذا خربت الدار وانقطع شرب الضيعة او ماء الرحا انفسخ العقد لفوات المعقود عليه وهي
المنفعة قبل القبض لما بينا انها تحدث شيئا فشيئا ق ـــ كتاب الرهن وفي اللغة مطلق الحبس قال تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة وفي الشرع الحبس بالمخصوص بصفة مخصوصة شرع وثيقة للاستيفاء ليضجر
الراهن بحبس عينه فيسارع الى ايفاء الدين ليفتكها فينتفع بها ويصل المرتهن الى حقه ثبت شرعيته بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فرهن مقبوضة وانه امر بصيغة الاخبار نقلا عن المفسرين ومعناه وان كنتم
مسافرين ولم تجدوا كاتبا فارتهنوا رهنا مقبوضة وثيقة باموالكم والسنة ما روي انه عليه السلام رهن درعه عند
ابي الشحم اليهودي بالمدينة وبعث عليه السلام والناس يتعاملون فاقرهم عليه وعليه الاجماع قال ـــ وهو
عقد وثيقة لا بد فيه من الايجاب والقبول كساير العقود ق ـــ بالمضمون بنفسه اي بما يمكن استيفاؤه
منه على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولا يتم الا بالقبض قال تعالى فرهان مقبوضة وصفها بكونها مقبوضة فلا يكون
الا بهذه الصفة ولانه عقد تبرع الا ترى انه لا يجبر عليه فيكون تمامه بالقبض كالهبة او بالتخلية لقيامها مقامه
كما في البيع والهبة وقبل ذلك ان شاء سلم وان شاء لا لما بينا انه تبرع ثم الرهن لا يخلو اما ان يكون بدين وهو المثلي
او بعين وهو غير المثلي فان كان بدين جاز على كل حال باي وجه ثبت سواء كان من الاثمان او من غيرها وان كان
بعين فالاعيان على وجهين مضمونة وغير مضمونة فالمضمونة على وجهين مضمونة بنفسها ومضمونة بغيرها فالمضمون بنفسه
ما يجب عند هلاكه مثله او قيمته كالمغصوب والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فيجوز الرهن بها لانه مضمون ضمانا صحيحا
يمكن استيفاء الدين منه والمضمون بغيرها كالمبيع في يد البايع فلا يجوز الرهن بها لانه لا يجب بهلاكه شيء يستوفى
من الرهن لانه اذا هلك المبيع بطل البيع ويسقط الثمن فصار كالعين الغير المضمونة وهي الامانات
كالوديعة والعارية ومال المضاربة والشركة والمستاجر ونحوها لا يجوز الرهن بها لان الرهن مقتضاه الضمان على ما نبينه
وليس بمضمون لا يوجد فيه معنى الرهن وقوله في المختصر يمكن استيفاؤه منه احترازا عن هذا ولا يجوز بالشفعة ولا بالدرك
ولا بدين سيجب لانه وثيقة بمعدوم ولا بالقصاص في النفس وما دونها لعدم التمكن من الاستيفاء ويجوز بجناية
الخطا ويكون رهنا بالارش لانه يمكن استيفاؤه ولا يجوز بالكفالة بالنفس لتعذر الاستيفاء ولا باجرة النايحة
والمغنية لانه غير مضمون ويجوز شرط الخيار للراهن لانه لا يملك الفسخ فيفيد الشرط ولا يجوز للمرتهن لانه يملك الفسخ
بغير شرط فلا يفيد ولا يجوز رهن ما لا يجوز بيعه كالحر والمدبر وام الولد والمكاتب والميتة والدم لانه لا يمكن
الاستيفاء منها فلا يحصل التوثق وكذا جذع في سقف وذراع من ثوب واشباهه لما مر ولا يجوز للمسلم رهن الخمر والخنزير
ويجوز للذمي لان الرهن والارتهان للوفاء والاستيفاء ولا يجوز للمسلم ذلك من الخمر ويجوز للذمي ق ـــ ثم الرهن على
ثلثة اضرب جائز وباطل وقد ذكرناهما وفاسد وهو رهن المبيع ورهن المشاع والمشغول بحق الغير او اشترى
عبدا او خلا ورهن بالثمن رهنا ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا او قتل عبدا فاعطاه بقيمته رهنا ثم ظهر حرا قال
القدوري في شرحه يهلك بغير شيء لان المبيع غير مضمون بنفسه والقبض لم يتم في المشاع والمشغول ولم يصح في الحر
والخمر كما لو رهنه ابتداء ونص محمد رحمه الله في المبسوط والجامع ان المقبوض بحكم رهن فاسد مضمون بالاقل من قيمته
ومن الدين لان الرهن انعقد بمقابلة المال بالمال حقيقة في البعض وفي البعض ظنا لكنه فسد لنقصان فيه
لانه لا يمكن استيفاؤه من الرهن فيكون مضمونا بالاقل منهما كالمقبوض في البيع الفاسد مضمون بقيمته فكذا هذا
الا انه يضمن الاقل منهما هنا اما اذا كانت القيمة اقل فظاهر واما اذا كان الدين فلانه انما قبضه ليكون مضمونا
بالدين والمختار قول محمد ق ـــ ولا يصح الا محوزا مفرغا مميزا والمحوز المعلوم الذي يمكن حيازته والمفرغ الذي
لا يكون مشغولا بحق الغير والمميز المقسوم الذي قد تميز عن بقية الانصباء لان قبض الجزء الشايع لا يتصور بانفراده
وقبض الكل لا يقتضيه العقد وكذا مشغولا بحق الغير يخل بقبضه وحبسه وكذا المجهول لا يمكن قبضه ومقصود
الرهن وهو الاستيثاق لا يحصل الا بالحبس الدايم والحبس لا يتصور بدون القبض والقبض لا يمكن بدون هذه
الاوصاف فلا يصح الرهن بدونها ق ـــ فاذا قبضه المرتهن دخل في ضمانه لما روي ان رجلا رهن فرسا له بدين
فنفق فاختصما الى رسول الله صلعم فقال عم للمرتهن ذهب حقك وقال عليه السلام اذا عمي الرهن فهو بما فيه قالوا معناه
والله اعلم اذا هلك فاشتبهت قيمته وقد نقل اصحابنا اجماع الصحابة على انه مضمون مع اختلافهم في كيفية الضمان ولانه

ولانه لما ملك جنسه صار مستوفيا حقه من وجه لانه للاستيفاء ليتوصل به الى حقه مخافة الجحود وقد تاكد هذا الاستيفاء بالهلاك فلو وفاه ثانيا يودي الى الربوا فلا يمكنه المطالبة بحقه الا ان ينقض القبض والحبس ويرده الى الراهن وانه عاجز ففات شرط المطالبة فبطلت ومن ادعى انه امانة فقد خالف الاجماع وتعلقه بقوله عم لا يغلق الرهن هو لصاحبه له غنمه وعليه غرمه لا حجة له فيه لان معناه لا يصير الرهن للمرتهن بدينه ولا يحبسه بحيث لا ينفك هذا معناه ويشهد له بيت زهير وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فاضحى الرهن قد غلقا اي محبوسا لا فكاك له وكذا كانت عادتهم في الجاهلية فقال عليه السلام ذلك قطعا لهم عن العوايد الجاهلية لما فيه من تمليك مال الغير بغير اذنه وقوله له غنمه وعليه غرمه اي اذا بيع ففضل من الثمن شيء فهو له وان نقص فعليه او له غنمه لسقوط الدين عنه بهلاكه وعليه غرمه وهو قضاء ما بقي من الدين ان لم يف به وعن علي رضي الله عنه في مثله قال يترادان الفضل وقال ويهلك على ملك الراهن حتى يكفنه لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشرا لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فمات كان عليه كفنه قال ويصير المرتهن مستوفيا من ماليته قدر دينه حكما والفاضل امانة وان كان اقل سقط من الدين بقدره لان المضمون قدر ما يستوفيه من الدين فعند زيادة قيمته الزيادة امانة لانها فاضلة عن الدين وقد قبضها باذن المالك وعند النقصان قد استوفى قيمته فيبقى الباقي عليه كما كان قال وتعتبر القيمة يوم القبض لانه يومئذ دخل في ضمانه وفيه يثبت الاستيفاء يدا ثم يتقرر بالهلاك ولو اختلفا في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والبينة للراهن لانه يثبتها قال وان اودعه او تصرف فيه من اجارة او اعارة او رهن ونحوه ضمنه بجميع قيمته وكذا اذا تعدى فيه كاللبس والركوب والسكنى والاستخدام لانه متعد في ذلك اذ هو غير مامور به من جهة المالك والزايد على قدر الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي ولا ينفسخ عقد الرهن بالتعدي ولانه ما رضي الا بحفظه والناس يختلفون فيه فكان مخالفا بخلاف زوجته وولده وخادمه الذين في عياله لان الانسان انما يحفظ ماله غالبا بهولاء فيكون الرضا بحفظه رضا بحفظهم ولانه لا بد له من ذلك لانه لا يمكنه ملازمة البيت ولا استصحاب الرهن فصار الحفظ بهولاء معلوما له فلا يضمن ولبس الخاتم في خنصره تعدي وفي غيرها حفظ والتقلد بالسيف والسيفين تعدي للعادة وبالثلاث لا ووضع العمامة والطيلسان على الراس كما جرت به العادة تعدي ووضعهما على العاتق او الكتف لا والتعمم بالقميص ليس بتعدي ووضع الخلخال موضع السوار وبالعكس ليس بتعدي ولبسهما موضعهما تعدي قال ونفقة الرهن واجرة الراعي على الراهن وكذلك كلما يحتاج اليه لبقاء الرهن ومصلحته لانه باق على ملكه وذلك مونة الملك والراعي من النفقة لانه علف الحيوان والكسوة والظئر واصلاح شجر البستان وسقيها وجداد الثمرة من النفقة قال ونماوه له لبقائه على ملكه كالولد واللبن والسمن والثمر ويصير رهنا مع الاصل لان الرهن حق لازم فيسري الى التبع ان هلك يهلك بغير شيء لانه لم يدخل تحت العقد مقصودا فلا يكون له قسط من الدين ولان المرتهن لم يقبضها بجهة الاستيفاء ولا التزم ضمانها فلا يلزمه كولد المبيعة قبل القبض مبيع وليس بمضمون على البايع والمعتبر بنقصان القيمة وزيادتها لان ذلك باختلاف رغبات الناس اما العين لم يتغير والقبض ورد على العين دون القيمة وغلة العقار وكسب الرهن ليس برهن لانه غير متولد منه ولا بدل عنه ككسب المبيع وغلته قال وان بقي النما وهلك الاصل افتكه بحصته لان الرهن مضمون بالقبض والزيادة مقصودة بالفكاك ومتى صار التبع مقصودا قابله شيء من البدل كولد المبيع قال ويقسم الدين على قيمته يوم الفكاك وقيمة الاصل يوم القبض لما بينا ويسقط حصة الاصل لما مر قال ويجوز الزيادة في الرهن ولا يجوز في الدين ولا يصير الرهن رهنا به وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا لان الدين والرهن كالثمن والمبيع فيجوز الزيادة فيهما بجامع دفع الحاجة بدليل الحاقهما وصحة التصرف فيهما ولنا ان الزيادة في الرهن توجب شيوع الدين وذلك غير مانع من صحة الرهن والزيادة في الدين توجب شيوع الرهن لانه لا بد ان يقابله شيء من الرهن وشيوع الرهن مانع من صحته على ما بينا وقال زفر لا يجوز فيهما اما الدين فلما قالا واما في الرهن فلانه جعله رهنا ببعض الدين فلا يجوز كما اذا جعله رهنا بكله فانه لو جعله رهنا بكله لا يجوز حتى يرد المرتهن الرهن الاول وجوابه ان الزيادة يلتحق باصل العقد كما مر في البيع فصار كانه رهنهما من الابتداء قال واجرة مكان الحفظ على المرتهن لان الحفظ عليه ليرده الى الراهن ليسلم له حقه فيكون عليه بدله ايضا وكذلك اجرة الحافظ وجعل الابق لانه يحتاج الى اعادة يده ليرده على مالكه وكان من مونة الرد فيجب عليه وان كانت قيمته اكثر من الدين فعلى الراهن قدر الزيادة لانها امانة فيكون في يد المالك فيكون المونة على المالك وهذا في جعل الابق ظاهر لانه لاجل الضمان فيتقدر بقدر المضمون اما اجرة البيت فالجميع على المرتهن لانه بسبب الاحتباس والحبس ثابت له في الكل والخراج على الراهن لانه مونة ملكه قال وله ان يحفظه بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذين في عياله وقد تقدم في

شيوع الرهن مانع من صحته

اجرة الحافظ

وليس له

وليس له ان ينتفع بالرهن لانه غير ماذون له في ذلك وانما له ولاية الحبس لا غير فان اذن له الراهن فهلك حالة الاستعمال هلك امانة لانه عارية على ما ياتي في بابها وان هلك قبل الاستعمال هلك مضمونا لبقاء يد الرهن وكذا بعد الاستعمال لزوال يد العارية وعود يد الرهن فصل ويصح رهن الدراهم والدنانير لتحقق الاستيفاء منها فكانا محلا للرهن فان رهنت بجنسها فهلكت سقط مثلها من الدين لان الاستيفاء حصل فلا فائدة في تضمينه بالمثل لانه مثلي ثم يدفع اليه قضاء وكذلك كل مكيل وموزون وان اختلفا في الجودة والرداة لان الشرع اسقط اعتبار الجودة عند المقابلة بالجنس على ما مر في البيوع قال ويصح براس مال السلم وبدل الصرف لتحقق الاستيفاء والمجانسة ثابتة في المالية فلا يكون استبدالا فان هلك قبل الافتراق تم الصرف والسلم وصار مستوفيا لتحقق القبض حكما وان افترقا والرهن قايم بطلا لوجود الافتراق لا عن قبض وان شرط فيهما على ما عرف قال ويصح بالدين الموعود فان هلك هلك بما سمي لانه مقبوض على جهة الرهن فيكون كالمقبوض على سوم الشراء وصورته ان يرهنه شيئا على ان يقرضه درهما فيهلك قبل القرض فعليه ان يعطيه درهما ولو رهنه على ان يقرضه شيئا ولم يسم فهلك اعطاه ما شاء والبيان اليه لانه بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيصير كانه قال عند الهلاك وجب لفلان علي شيء ولو قال بدراهم يلزمه ثلثة لانها اقل الجمع وعن ابي يوسف لو قال اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم فاخذه وضاع ولم يقرضه قال عليه قيمة الرهن قال ومن اشترى شيئا على ان يرهن بالثمن شيئا بعينه فامتنع لم يجبر لما بينا انه عقد تبرع والبايع ان شاء ترك الرهن وان شاء رد البيع لانه وصف مرغوب فيه وقد فاته فيتخير قال الا ان يعطيه الثمن حالا لحصول المقصود او يعطيه رهنا مثل الاول لحصول المعنى وهو الاستيثاق بمثله في القيمة والقياس ان لا يجوز هذا البيع لانه صفقة في صفقة وهو منهي عنه ولانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما وانه مفسد للبيع كما مر ووجه الاستحسان انه شرط يلايم العقد لان الرهن للاستيثاق وهو يلايم الوجوب فلا يفسده قال وان رهن عبدين بدين فقضى حصة احدهما فليس له اخذه حتى يقضي باقي الدين لانه ثبت له حق الحبس في الكل للاستيثاق وبالدين وبكل جزء منه ليكون ادعى الى قضاء الدين فصار كالمبيع في يد البايع وكذلك ان سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين في رواية الاصل وذكر في الزيادات له قبضه اذا ادى ما سمي وهو قول محمد لانه محبوس بالقدر الذي سماه له ولهذا لو هلك هلك به ووجه الاول ان الصفقة واحدة وان عين لكل واحد منهما شيئا ولهذا لو قبل العقد في البعض دون البعض لا يجوز كما في البيع قال وان رهن عينا عند رجلين جاز لانه اضاف الرهن الى جميعها صفقة واحدة فيكون محتبسا بارهنها به وهو مما لا يقبل التجزي فيكون محبوسا بكل واحد منهما فان تهايا فكل واحد منهما في حق صاحبه كالعدل قال والمضمون على كل واحد منهما حصة دينه لانه مستوفيا حصته بالهلاك فان اوفى احدهما فجميعها رهن عند الاخر لان جميعها رهن عند كل واحد منهما من غير تفرق لما بينا وصار كحبس المبيع اذا ادى احد المشتريين حصته قال وللمرتهن مطالبة الراهن وحبسه بالدين وان كان الرهن في يده لبقاء حقه في الدين والرهن للاستيثاق فلا يمنع المطالبة فاذا طالبه وماطله فقد ظلمه فيحبسه القاضي جزاء على الظلم وليس على المرتهن ان يمكنه من بيعه لقضاء الدين لان حقه ثابت في الحبس حتى يستوفي دينه فلا يجب عليه ابطاله بالبيع الا انه يومر باحضاره لما بينا ان قبضه قبض استيفا فلو قبض دينه مع ذلك يتكرر الاستيفاء على تقدير محتمل وهو الهلاك في يده فاذا احضره قيل للراهن سلم الدين اولا ليتعين وهو نظير بيع السلعة بالثمن فصل فاذا باع الراهن الرهن فهو موقوف على اجازة المرتهن او قضاء دينه لتعلق حقه بحبسه على ما بينا فيتوقف ابطاله على رضاه او زوال حقه فاذا اجاز فقد رضي بزوال حقه في الحبس واذا قضاه دينه فقد زال حقه في الحبس فعمل المقتضي عمله وهو صدور الركن من الاهل مضافا الى المحل ثم اذا اجاز البيع ينتقل حقه الى بدله لان له حكم المبدل كالعبد المديون اذا بيع برضا الغرما انتقل حقهم الى بدله والفقه فيه انه انما رضي بالانتقال دون السقوط وان لم يجز البيع فقيل ينفسخ كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه وقيل لا ينفسخ قالوا وهو الاصح لان التوقف انما كان صيانة لحق المرتهن عن البطلان وحقه في الحبس وذلك لا يمنع الانعقاد فيبقى موقوفا ان شاء المشتري صبر حتى يستفكه الراهن وان شاء فسخ بالقاضي لعجزه عن التسليم وصار كاباق العبد بعد البيع قبل القبض فان المشتري يتخير كما ذكرنا قال وان اعتق العبد الرهن نفذ عتقه لصدور ركن الاعتاق من الاهل مضافا الى المحل ولا خفاء فيها عن ولاية وهي ملك الرقبة فيعتق كما اذا اعتق المشتري قبل القبض والابق والمغصوب واذا زال ملكه عن الرقبة بالاعتاق زال ملك المرتهن في اليد بناء عليه كالعبد المشترك ولم يزل ملك الرقبة فلان يزول هنا ملك اليد اولى بخلاف البيع والهبة فانه انما يتوقف لعدم القدرة على التسليم ولان في نفاذ العتق تحصيل منفعة العبد والمولى وهو ظاهر من غير فوات مصلحة المرتهن لانه يجب له اما سعاية العبد او رهنية قيمته او اداء الدين حالا ولو لم ينفذ العتق لبطلت مصلحة المعتق والمعتق لا الى جابر فكان نفاذه اتم مصلحة واعم فائدة فكان اولى فاذا نفذ العتق بطل الرهن لفوات محله فيطالب باداء الدين ان كان حالا اذ هو الواجب في الديون الحالة ولا فائدة في طلب القيمة

فانه متى قبضها والدين حال وقعت المقاصة وان كان مؤجلا رهن قيمة العبد لقيامها مقام العبد فاذا حل الدين وهو من
جنس حقه اقتضه منه بقدره ورد الفضل وان كان معسرا سعى العبد في الاقل من قيمته والدين لانه تعذر اخذ
الحق من جهة المعتق فيوخذ ممن حصلت له فائدة العتق وهو العبد لان الخراج بالضمان ويسعى في الاقل منهما لان
الدين ان كان اقل فالحاجة تندفع به وان كانت القيمة اقل فهو انما حصل له هذا القدر فلا تجب عليه الزيادة
ويرجع على المولى اذا ايسر لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع فيرجع عليه بخلاف المستسعى لانه يسعى لتحصيل
العتق عند ابي ح ولتكميله عندهما وههنا تم عتقه وانما يسعى في ضمان على غيره فيرجع كمعير الرهن ولو دبر الراهن
او كانت امة فاستولدها صح اما التدبير فلما مر واما الاستيلاد فلان حقه اقوى من حق الاب في جارية الابن
وقد صح ثم فهنا اولى وحق المرتهن مجبور بالسعاية او التضمين فان كان المولى موسرا فالحكم ما مر في العتق وان كان
معسرا سعيا في جميع الدين لان كسبهما للمولى ولهذا لا يرجعان عليه واذا استهلك الراهن الرهن فهو كالعتق
ق وان استهلكه اجنبي فالمرتهن يضمنه قيمته يوم هلك فيكون رهنا مكانه لان حقه ثابت في حبس العين
فكذا في بدله فان كانت قيمته يوم القبض الفا وضمنه خمسمائة سقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة سماوية
ق وليس للراهن ان ينتفع بالرهن لما فيه من تفويت حق المرتهن وهو الحبس الدائم الذي تقتضيه العقد
كما بينا ق فان اعاره المرتهن فقبضه الراهن من ضمانه فلو هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لزوال الحبس
المضمون ووصوله الى يد الراهن وله ان يسترجعه لبقاء عقد الرهن ولهذا لو مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به
من سائر الغرماء واذا اخذه عاد الضمان بعود القبض في عقد الرهن فيعود صفته ق وان وضعاه
على يد عدل جاز لانه نائب عن الراهن في الحفظ وعن المرتهن في الحبس ويجوز ان يكون اليد الواحدة في حكم يدين وشخص واحد
بمنزلة شخصين كمن عجل الزكوة كان الساعي كالمالك حتى لو هلك النصاب قبل الحول اخذ من يده وفي منزلة الفقير
حتى لو هلكت في يده سقطت كما لو دفعها الى الفقير وان شرطا ذلك في العقد فليس لاحدهما اخذه لتعلق حقهما
به الراهن في الحفظ والمرتهن في الاستيفاء ولا يملك احدهما ابطال حق الاخر ق ويهلك من ضمان
المرتهن لان يده يد المرتهن وهي مضمونة في حق المالية ولو دفعه الى احدهما ضمن لانه مودع الراهن في العين والمرتهن
في المالية وكل واحد منهما اجنبي عن الاخر فيضمن كالمودع اذا دفعه الى اجنبي والعدل يبيع ولد المرهونة ويجبر
على البيع عند طلب المرتهن ولا ينعزل بعزل الموكل وموته ويملك مصادفة الثمن اذا خالف جنس الدين والوكيل
المفرد لا يملك شيئا من ذلك ق ويجوز ان يوكل المرتهن وغيره على بيع الرهن لانه اهل للتوكيل
وقد وكل ببيع ماله فان شرطها في عقد الرهن لم ينعزل بموت الراهن ولا بعزله لان الوكالة صارت وصفا للرهن
بالشرط فيبقى ببقاء اصله وقد تعلق به حق المرتهن وليس للراهن ابطاله ولا للورثة لتقدم حقه على حقهم
وببقاء الرهن بعد موته ولو شرط البيع بعد الرهن قال الكرخي ينعزل بالعزل والموت لعدم اشتراطه في العقد
وعن ابي يوسف انه لا ينعزل واختاره بعض المشايخ ق واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى
الدين لان الدين حل بموته والوصي قائم مقامه ولو كان الراهن حيا كان له بيعه لايفاء الدين بامر المرتهن فكذا هذا
فان لم يكن له وصي نصب القاضي من يفعل ذلك لانه نصب لمصالح المسلمين والنظر لهم عند عجزهم والنظر فيما ذكرنا
لانه محتاج الى قضاء ما عليه من الديون الحائلة بينه وبين الجنة ق ومن استعار شيئا ليرهنه
جاز وان لم يسم ما يرهنه به لان الاطلاق في العارية معتبر لانه لا يفضي الى المنازعة وله ان يرهنه باي قدر
شا واي نوع شا ممن شا عملا بالاطلاق فان عين ما يرهنه به فليس له ان يزيد عليه ولا ان ينقص اما الزيادة
فلانه ربما احتاج المعير الى فكاك الرهن فيودي قدر الدين وما رضي باداء القدر الزائد على ما عينه او لانه
يتعسر عليه ذلك فيتضرر به واما النقصان فلان الزائد على قدر الدين يكون امانة وما رضي الا ان يكون
مضمونا كله فكان التعيين مفيدا فيتقيد به وان رهنه بجنس اخر ضمن لانه لم يرض به وكذا لو عين رجلا
فرهن عند غيره لتفاوت الناس في الحفظ والملاءة والقضاء وكذا لو عين بلدة فرهنه باخرى ضمن والمعير
ان شا ضمن الراهن لتعديه حيث خالف وان شا المرتهن لانه قبض ماله بغير امره فان ضمن الراهن ملك
الرهن فصار كانه رهن ملكه ويترتب عليه احكامه وان ضمن المرتهن رجع بدينه وبما ضمن على الراهن لانه
بسببه وغروره ولو رهنه بما عين فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا دينه لما تقدم وعلى الراهن للمعير مثله
لانه صار قاضيا دينه فيرجع بمثله ولو دخله عيب نقص من الدين بحسابه ويضمنه لرب العارية ولو كانت
قيمته اقل من الدين ضمن الراهن للمعير قيمته لانه صار قاضيا من دينه بقدرها ولو هلك عند المستعير قبل
الرهن او بعد الفكاك لا يضمن لانه قبضه باذن المالك ولم يقض دينه منه واذا اعطى المعير الدين ليأخذ الرهن
اجبر المرتهن على دفعه اليه ورجع بذلك على الراهن لانه غير متبرع في ذلك لحاجته الى خلاص ملكه ولو اختلفا
في قدر ما امره به فالقول للمعير لانه منه يستفاد الامر ان له انكار الاصل
فكذا الوصف

فصل جناية الراهن على الرهن مضمونة لانه كالاجنبي في المالية حيث تعلق بها حق المرتهن حبسا واستيفاء
وجناية المرتهن تسقط من الدين بقدره لانه لو نقص لا بفعله يسقط فبفعله اولى وجناية الرهن على الراهن
وماله هدر والمراد جناية توجب المال لانها جناية المملوك على مالكه وكذلك جنايته على المرتهن لانها
لو اعتبرت كان عليه تطهيره منها لحدوثها في ضمانه فلا يجب له الضمان وعليه الخلاص لعدم الفايدة وقال
ابو يوسف ومحمد هي معتبرة لانها على غير المالك وفي اعتبارها فائدة وهي دفعه اليه بالجناية ويبطل الرهن
وان لم يطلب المرتهن الجناية بقي رهنا على حاله وان جنى على ماله وقيمته والدين سوا لا يعتبر بالاجماع لعدم
الفايدة وان كانت القيمة اكثر فكذا عن ابي ح وعنه انه يعتبر بقدر الامانة كجناية الوديعة على المستودع
والله اعلم

كتاب القسمة

وهي في الاصل رفع الشيوع وقطع الشركة قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم اي غير شائع ولا مشترك بل لهم يوم وللناقة يوم ومعنى قسمة رسول الله عليه السلام الغنائم انه
افرزها وقطع الشركة فيها وهذا المعنى مرعي في الشرع الا انه تارة تقع افرازا وتميزا للانصبا وتارة
مبادلة ومعاوضة على ما نبينه ان شاء الله تعالى وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية
بين الانصبا وهو معنى القسمة والسنة وهي انه عليه السلام قسم الغنائم والمواريث وقسم خيبر بين اصحابه وعلي
رضي الله عنه نصب عبد الله بن يحيى ليقسم الدور والارضين ويأخذ عليه الاجر وعليه اجماع المسلمين ولان المشترك
قد لا يمكنهما الانتفاع به فمست الحاجة الى القسمة ليصل كل واحد الى المنفعة بملكه او لانه لا يمكنه الانتفاع الا بالتهايؤ
فيبطل عليه الانتفاع في بعض الازمان وكانت القسمة متممة للمنفعة وقد ذكرنا ان القسمة تكون افرازا وتكون
مبادلة فنقول معنى الافراز فيما لا يتفاوت آحاده كالمكيل والموزون وسائر المثليات حتى كان لكل واحد ان ياخذ نصيبه
بغير رضا صاحبه ومع غيبته ويبيعه مرابحة وتولية على نصف الثمن ولا يخلو عن معنى المبادلة ايضا لان ما حصل
له كان له بعضه وبعضه لشريكه الا انه جعل وصول مثل حقه اليه كوصول عين حقه لعدم التفاوت ومعنى
المبادلة اظهر فيما يتفاوت كالحيوان والعقار وكل ما ليس بمثلي حتى لا يكون لاحدهما اخذ نصيبه مع غيبة الاخر
ولو اقتسما فليس له بيعه مرابحة لان ما اخذ ليس بمثل ما ترك على صاحبه الا انه يجبر الممتنع منهما على القسمة
اذا اتحد الجنس كالابل والبقر والغنم تتميما للمنفعة وتكميلا لثمرة الملك فان الطالب يسال القاضي ان يخصه
بنصيبه ويمنع غيره من الانتفاع به فيجيبه القاضي الى ذلك لانه نصب للمصالح ودفع المظالم والاجبار على
المبادلة جائز اذا تعلق بها حق الغير كالمشتري مع الشفيع والمديون يجبر على بيع ملكه لايفاء الدين ولا يجبر عند
اختلاف الجنس كالحيوان مع العقار او البقر مع الخيل وكذلك لتعذر المعادلة فيه للتفاوت الفاحش بينهما في
المقصود وكذلك الثياب اذا اختلف اجناسها والثوبان اذا اختلفت قيمتهما ولو اقتسموا بانفسهم جاز لانه
بيع ولهما ذلك ق ويقسم على الصبي وصيه او وليه كالبيع وسائر التصرفات فان لم يكن نصب
القاضي من يقسم ق وينبغي للقاضي ان ينصب قاسما عدلا مامونا عالما بالقسمة لانه لا يقدر على
العمل الا بالعلم به ولا اعتماد على قوله الا بالعدالة ولا وثوق الى فعله الا بالامانة ولانه يحكم عليهم بفعله
فاشبه القاضي فينبغي ان يكون بهذه الصفات ق ويرزقه من بيت المال لان فعله يقطع المنازعة كالقضا
فينبغي ان يكون رزقه في بيت المال كالقاضي ولانه انفى للتهمة وكان افضل ولانه ارفق بالعامة ق او يقدر له
اجرا ياخذه من المتقاسمين لانه يعمل لهم وانما يقدره لئلا يطلب زيادة ويشتط عليهم في الاجر ق
وهو على عدد رؤوسهم وقالا على الانصبا لانها مونة الملك فيتقدر بقدره وصار كحافر بئر مشتركة ونفقة
المملوك المشترك ولابي ح انه جزا عمله وهو التمييز والافراز ويستوي فيه القليل والكثير بيانه انه لا يأخذ الاجر
على المساحة والمشي على الحدود حتى لو استعان في ذلك بارباب الملك فله الاجر اذا قسم وميز وربما يكثر عمله في
القليل لان الحساب انما يدق ويصعب عند تفاوت الانصبا لا عند استوائها بخلاف حفر البئر فان الاجرة
مقابلة بالعمل وهو نقل التراب ونفقة المملوك لبقاء الملك وحاجة صاحب الكثير اكثر وبخلاف الكيل والوزن
لانه اجر عمله ولهذا لو استعان في ذلك بارباب الملك لا اجر له وكيل الكثير اكثر من كيل القليل قطعا وروي عن
ابي ح ان الاجر على الطالب لانه هو المنتفع به دون الممتنع لتضرره به ق ولا يجبر الناس على قاسم واحد
معناه اذا لم يقدر اجره لانه يتعدى اجر مثله ويتحكم في طلب الزيادة وانه ضرر ق ولا يترك القسام يشتركون
لان عند الاشتراك لا يخافون الفوت فيتغالون في الاجرة وعند عدم الاشتراك يخاف الفوت بسبق غيره
فيبادر الى العمل فيرخص الاجر ق جماعة في ايديهم عقار طلبوا من القاضي قسمته وادعوا انه ميراث
لم يقسمه حتى يقيموا البينة على الوفاة وعدد الورثة وقالا يقسمه باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمه
بقولهم لان اليد دليل الملك والظاهر صدقهم ولا منازع لهم كما في غير العقار وكما اذا ادعوا في العقار الشرا
ومطلق الملك فانه يقسمه في هذه الصور بالاجماع وكذا لو كان في الورثة كبير غائب او صغير والدار في ايدي

المديون يجبر على بيع ملكه

الكبار الحضور يقسمها بقولهم ويعزل نصيب الصغير والغايب الا ان يكون في يد الغايب او الصبي فلا بد من حضورهما
لئلا يكون قضاءً على الغايب والصبي وانما يذكر انه قسمها بقولهم لئلا يتعداهم الحكم ولابي حنيفة ان التركة
قبل القسمة مُبقاةٌ على حكم ملك الميت لان الزوايد المتولدة منها تحدث على ملكه حتى يقضى منه ديونه
وتنفذ وصاياه فلا يجوز للقاضي قطع حكم ملكه الا ببينة بخلاف المنقول لانه يحتاج الى الحفظ
فكانت قسمته للحفظ والعقار محفوظ بنفسه وبخلاف المشترى لان ملك البايع انقطع عن المبيع فلم يكن
القسمة قضاء على الغير وكذا اذا اطلقوا الملك لانهم ما اعترفوا به لغيرهم وفي الجامع الصغير شرط اقامة
البينة عند الاطلاق لان قسمة الحفظ لا تحتاج اليها في العقار وقسمة الملك تفتقر الى ثبوته فاحتاج
الى البينة قال وان حضر وارثان فاقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة ومنهما وارث
غايب قسمه الا ان يكون العقار في يد الغايب لما مر وفي الشرا لا يقسمه الا بحضرة الجميع والفرق ان ملك
الوارث ملك خلافة حتى ينتقل اليه خيار العيب والتعيين فيما اشتراه المورث او باعه فيكون احدهما
خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه وفي الشراء ملك مبتدا حتى ليس له الرد بالعيب على بايع بايعه
ولا يصلح الحاضر خصما عن الغايب فافترقا قال فان حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة
لان الواحد لا يكون خصما ومقاسما من جهتين ولا بد من حضور خصمين فصل واذا طلب احد الشركا القسمة
وكل منهم منتفع بنصيبه قسم بينهم لما بينا وان كانوا يستضرون لا يقسم اعلم ان القسمة على ضربين قسمة
يتولاها الشركا بانفسهم فيجوز وان كان فيها ضرر لان الحق لهم والانسان مخير في استيفا حقه وابطاله
ما لم يتعلق به حق الغير وقسمة يتولاها الحكم او امينه فيجوز فيما فيه مصلحة لا فيما فيه ضرر عليهم ولا فيما
لا فايدة فيه كالحايط والبير لان القاضي نصب لاقامة المصالح ودفع المضار فلا يجوز له فعل الضرر
والاشتغال بما لا يفيد من قبيل الهزل ومنصبه منزه عن ذلك ولان ما لا فايدة فيه ليس في حكم الملك
فليس على القاضي ان يجيبه اليه فان طلبا القسمة من القاضي في رواية لا يقسم لما بينا وفي رواية
يقسم لاحتمال ان يكون لهما منفعة لا تظهر لنا فانما نحكم بالظاهر وان كان احدهما ينتفع بنصيبه و
الاخر يستضر قسم بطلب المنتفع لانه ينفعه فاعتبر طلبه وان طلب الاخر ذكر الكرخي انه لا يقسم
لانه متعنت لا متظلم وذكر الحاكم في مختصره انه يقسم ايهما طلب وهو الاصح لان الامتناع انما كان للضرر
ولا اعتبار للضرر مع الرضا كما اذا اقتسما بانفسهما قال ولا يقسم الجوهر والرقيق والحمام
والحايط والبير بين دارين والرحا الا بتراضيهم وكذا كل ما في قسمته ضرر كالبيت الصغير والباب والخشبة
والقميص وقد تقدم ما فيه من التفصيل والروايات والتعليل ولانه لا بد في القسمة من التعديل ولا يمكن في البعض
كالجوهر والرقيق لتفاوتهما وقالا يقسم الرقيق لانه جنس واحد كغيره من الحيوان وكرقيق المغنم ولابي حنيفة انهم بمنزلة
اجناس مختلفة لتفاوتهم في المعاني الباطنة المطلوبة من الذكا والعقل والهداية الى تعليم الحرف تفاوتا فاحشا
وغيرهم من الحيوان يقل التفاوت بينها عند اتحاد الجنس الا يرى ان الذكر والانثى جنس واحد في ساير الحيوانات
وهما جنسان في بني ادم ولان المقصود من غيرهم من الحيوانات وما بينهما من التفاوت يعرف بالظاهر والحمل والركوب
والاحيا في يوم والصيد في ساعة ولهذا ولا كذلك بنو ادم واما رقيق المغنم فان حق الغانمين في المالية ولهذا جاز للامام
بيعها وقسمة ثمنها وهنا الحق تعلق بالعين والمال فافترقا قال ويقسم كل واحد من الدور والاراضي
والحوانيت وحده لانها اجناس مختلفة نظرا الى اختلاف المقاصد وان كانت دور مشتركة في مصر واحد او ارضي
متفرقة قسم كل دار وارض على حدتها عند ابي حنيفة وقالا يقسم بعضها في بعض ان كان اصلح لانها جنس واحد صورة
ومعنى نظرا الى المقصود وهو اصل السكنى والزرع وهي اجناس معنى نظرا الى وجوه السكنى واختلاف الزروع
فكان مفوضا الى نظر القاضي يعمل بما يترجح عنده وله انه لا يمكن التعديل فيها لكونها تختلف باختلاف البلدان
والجوار والقرب من المسجد والما والشرب وصلاحيتها للزراعة اختلافا فاحشا ولو كانت داران في مصرين
قسم كل واحدة وحدها بالاجماع وعن محمد لو كانت احداهما بالرقة والاخرى بالبصرة قسمت احديهما في الاخرى قال
ولا يقسم البيوت قسمة واحدة اما اذا كانت في دار واحدة فلان قسمة كل بيت بانفراده ضرر
كالبيوت وان كانت في محلة او محال فالتفاوت بينها يسير لانه لا يتفاوت في السكنى والمنازل ان كانت في دار واحدة متلاصقة
لكن دون الدور فكان لها شبهة بكل واحد منهما فاذا كانت ملتزقة الحقناها بالبيوت وان كانت متباينة بالدور
واذا قسم الدار يقسم العرصة بالذراع والبنا بالقيمة ويجوز ان يفضل بعضهم على بعض تحقيقا للمعادلة في السكنى
والمعنى في المعنى عند تعذر الصورة ولو اختلفا فقال بعضهم يجعل قيمة البنا بذرع من الارض وقال الاخر بالدراهم
فالاول اولى لانه انما يقسم الميراث والدراهم ليس من الميراث الا اذا تعذر بان يكون قيمة البنا اضعاف قيمة الارض
او يقع لاحدهما جميع البنا فيجعل القسمة في البناء على الدراهم

جان حق الغانمين في المالية ولهذا جاز للامام بيعها وقسمة ثمنها

والدراهم ليس من الميراث

لان

لانه يثبت له القسمة فيبدى بالاثبات الى الاب كالاخ ولا ينافيه على النكاح دون المال وله تسمية الصداق لما قلنا
وهذا مروي عن محمد وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة لتعذر التعديل الا بالقيمة وعن ابي حنيفة انه يقسم الارض
بالمساحة على الاصل في الممسوحات فمن كان نصيبه اجود او وقع له البنا يرد على الاخر دراهم حتى يساويه فيدخل
الدراهم في القسمة ضرورة كولاية الاخ وقول محمد احسن واوفق الاصول ولو اختلفوا في الطريق فقال بعضهم
يرفع طريقا بيننا وامتنع الاخر فان كان يستقيم لكل واحد طريق في نصيبه قسم بينهم بغير طريق وان كان لا يستقيم
رفع بينهم طريق ولا يلتفت الى الممتنع لانه تكميل المنفعة وتوفيرها ويجعل الطريق على عرض باب الدار لان الحاجة
تندفع به وهو على ما كان عليه من الشركة وطريق الارض قدر ما يمر فيه ثور الحراثة لانه لا بد من الزرع ولو
وقعت شجرة في نصيب احدهما اغصانها متدلية في نصيب الاخر روى ابن رستم عن محمد له ان يجبره على قطعها
وروى ابن سماعة لا يجبره لانه استحق الشجرة باغصانها وعليه الفتوى ولاحد الشريكين ان يجعل في نصيبه
بيرا وبالوعة وتنورا وحماما وان كان يضر بحايط جاره وله ان يسد كوة الاخر لانه يتصرف في خالص ملكه
فلا يكون متعديا وضرر الجار حصل ضمنا فلا يضمن وكذلك لصاحب الحايط ان يفتح فيه بابا وان تاذى جاره
لما ذكرنا والكف عما يوذي الجار احسن قال ويقسم سهمين من العلو بسهم من السفل وعند ابي يوسف
سهم بسهم وعند محمد بالقيمة وعليه الفتوى لانها اجناس بالنظر الى اختلاف المنافع فان السفل يصلح اصطبلا
وحفر البير والسرداب ولا كذلك العلو وكذلك تختلف قيمتاهما باختلاف البلدان فلا يمكن التعديل الا بالقيمة
ولهما ان الاصل في المذروع ان يقسم بالذرع والمقصود الاصلي السكنى الا ان ابا يوسف قال ذراع بذراع نظرا
الى ما هو المقصود وهو السكنى وهما يستويان فيها ولكل واحد منهما ان يفعل في نصيبه ما لا يضر بالاخر والمنفعتان
متماثلتان فكما ان لصاحب السفل حفر البير والسرداب لصاحب العلو ان يبني فوق علوه ما لم يضر بالسفل على اصله
ولابي حنيفة ان منفعة السفل ضعف منفعة العلو لانها يبقى بعد فوات العلو وفي السفل منفعة البنا والسكنى وفي العلو السكنى
لا غير وليس له التعلي الا بامر صاحبه على اصله فيعتبر ذراعين بذراع نظرا الى اختلاف المنفعة ثم قيل ابو حنيفة
بنى على اصله انه ليس لصاحب العلو ان يبني على علوه الا برضا صاحبه وعندهما يجوز وقيل اجاب على عادة اهل الكوفة
في اختيارهم السفل على العلو قال ولا يدخل الدراهم في القسمة الا بتراضيهم لان القسمة في المشترك ولا شركة
في الدراهم فاذا رضيا جاز لما بينا فصل وينبغي للقاسم ان يقرع بينهم فمن خرج اسمه على سهم اخذه وذلك بعد
ما يصور ما يقسمه ويعدله على سهام القسمة ويذرع الساحة ويقوم البنا لحاجته الى معرفة ذلك ويفرز كل
نصيب بحقوقه عن بقية الانصبا ليتحقق معنى القسمة ويلقب الانصبا بالاول والثاني والثالث ثم يخرج
القرعة كما تقدم ويقسم على اقل الانصبا فان كان سدسا جعلها اسداسا او ثمنا فاثمانا لانه اذا اخرج اقل
الانصبا خرج الاكثر ولا كذلك بالعكس ولو عين لكل واحد نصيبا جاز من غير ذرع لانه في معنى القضا فيصح الزامه
الا القرعة لتطيب النفوس ونفي التهمة والميل قال وليس لاحدهم الرجوع اذا قسم القاضي او نايبه
لانها صدرت عن ولاية تامة فلزمت كالقضا ولذلك ليس له ذلك اذا اخرج بعض السهام فكذا لا يلتفت الى ابايه
قبل القسمة لا يلتفت الى رجوعه بعدها وكذلك اذا احصل التراضي وثبتت الحدود لان المؤمنين عند شروطهم
وقيل يصح رجوعه اذا اخرج بعض السهام الا اذا بقي سهم واحد لتعينه للذي بقي قال فان كان في نصيب
احدهم مسيل وطريق لغيره لم يشترط فان امكن صرفه عنه صرف تحقيقا لمعنى القسمة وهو قطع الاشتراك والا فسخت
القسمة لاختلالها ولتستانف لان المقصود تكميل المنفعة ولا ذلك الا بالطريق والمسيل قال
واذا شهدوا عليهم ثم ادعى احدهم ان من نصيبه شيئا في يد صاحبه لم تقبل الا ببينة لانه مدعي فان لم يكن له بينة
استحلف شركاؤه فمن نكل جمع نصيبه ونصيب المدعي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما لان النكول حجة على ما عرف
وقيل لا تقبل دعواه للتناقض قال وتقبل شهادة القاسمين على ذلك وقال محمد لا تقبل لانه شهادة
على فعلهما ولهما انهما شهدا بالاستيفاء وهو فعل الغير وبه تلزم القسمة فتقبل اما فعلهما الافراز وهو غير ملزم فلا حاجة
الى الشهادة عليه وعن محمد مثل قولهما ومنهم من قال ان كانت القسمة باجر لا تقبل لانها دعوى ايفاء عمل استؤجرا
عليه وجوابه ان اجرتهما وجبت باتفاق الخصوم على ايفاء العمل وهو التمييز فلم تجر لهما مغنما فلا تهمة وان قال
قبضته ثم اخذ مني فنسبه او يمين خصمه كساير الدعاوى وان قال ذلك قبل الاشهاد تحالفا وفسخت القسمة وكذلك
اذا قال لم يسلم الي بعض نصيبي وهو نظير الاختلاف في قدر المبيع وسنبين التحالف واحكامه في كتاب الدعوى
ان شاء الله تعالى قال وان استحق نصيب احدهم رجع في نصيب صاحبه بقسطه كما في البيع هذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف تفسخ القسمة وهو قول محمد في رواية ابي سليمان وروى ابو حفص انه مع ابي حنيفة وقيل الخلاف في بعض شايع
من نصيب احدهما اما المعين لا يفسخ بالاجماع ولو استحق نصيب شايع في الكل انفسخت بالاجماع لابي يوسف ان بالاستحقاق
ظهر شريك ثالث ولا قسمة بدون رضاه والفقه فيه ان استحقاق الجزء الشايع يبطل معنى القسمة وهو التمييز و
الافراز لانه يرجع بجزء شايع في نصيب الاخر بخلاف المعين وصار كاستحقاق الشايع في الكل ولابي حنيفة

تقسم الكل باعتبار القيمة

عليه الفتوى قاله محمد

فيعدله

ان القسمة على هذا الوجه تجوز ابتدا بان يكون النصف لدار المقدم بينهما وبين ثالث والموخر بينهما على الخصوص فاقتسما على ان لاحدهما نصيبهما من المقدم وربع الموخر وللاخر ثلثة ارباع الموخر فانه تجوز واذا جاز ذلك ابتدا جاز انتها فمعنى القسمة موجود وصار كالجزء المعين بخلاف الشايع في الكل لان القسمة لو بقيت بمعزل نصيب المستحق في الكل فيتضرر ولا ضرر هنا فافترقا فصل المهاياة جايزة استحسانا والقياس يابى جوازها لانها مبادلة المنفعة بجنسها نسية لما اخر حق احدهما الا انا استحسنا الجواز بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولان المنافع تستحق بعوض وبغير عوض كالاعيان المتفاوتة كالدور والعبيد والقسمة تجري في الاعيان ويجوز في المنافع وهي مبادلة معنى افراز صورة حتى تجري في الاعيان دون المثليات ويجبر الممتنع اذا لم يكن الطالب متعنتا وليست كالاجارة لان المنفعة تستحق هنا بالملك ومعنى المعاوضة تبع ولهذا لا يشترط فيها المدة وفي الاجارة بالعقد ولهذا يشترط ذكر المدة لانه لا يعلم قدر ما يستحقه من المنفعة الا بذكرها وليست كالعارية لما بينا قال ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما لانا نحتاج الى اعادتها بطلب الوارثين او احدهما بخلاف الاجارة والعارية قال ولو طلب احدهما القسمة بطلت المهاياة معناه فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة ولو طلبا منهما القسمة والاخر المهاياة قسم لما بينا وهذا اولى قال ويجوز في دار واحدة ان سكن كل منهما طايفة او احدهما علوها والاخر سفلها لان القسمة على هذا الوجه جايزة فكذا المهاياة لان المنفعة غير مختلفة وبيان المكان تقطع المنازعة وهذه افراز للنصيب وليست مبادلة ولكل واحد منهما اجارة ما اصابه واخذ علته لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها وشرط بعضهم في جواز الاستغلال ان تشترط في العقد كالعارية وليس بشي وجوابه ما مر ولو تهاييا في دارين على ان يسكن كل واحد دارا جاز جبرا واختيارا وهذا عندهما ظاهر اعتبارا بقسمة الاصل اما عنده قيل لا يجبر كما في القسمة وقيل لا يجوز اصلا لانه بيع السكنى بالسكنى بخلاف القسمة لانه بيع بعض احديهما ببعض الاخرى وانه جايز وقيل يجوز مطلقا لقلة التفاوت في المنافع وكونه افرازا قال ويجوز في عبد واحد يخدم هذا يوما وهذا يوما وكذا في البيت الصغير لان المهاياة تكون في الزمان والمكان استيفا للمنفعة بقدر الامكان وقد تتعذر في المكان فتتعين الزمان قال وفي عبدين يخدم كل واحد واحدا ولا اشكال على اصلهما لان عندهما تجوز قسمة الرقيق جبرا واختيارا فكذا منفعتهم واما عند ابي حنيفة والقياس على عدم جواز القسمة يمنع الجواز لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة ولا كذلك الاعيان لما مر قال فان شرط طعام كل عبد على من يخدمه جاز وفي الكسوة لا يجوز لان العادة جرت بالمسامحة في الطعام دون الكسوة و لقلة التفاوت في الطعام وكثرتها في الكسوة فان وقتا شيا من الكسوة معروفا جاز استحسانا لان عند ذكر الوصف ينعدم التفاوت او يقل قال ولا يجوز في غلة عبد ولا عبدين وقالا يجوز في العبدين لان الغلة بدل المنفعة فيجوز كالمنفعة ولان التفاوت في استغلال العبدين اذا استويا في الحرفة والمنفعة قليل وقيل هذا بناء على اختلافهم في القسمة ولهذا لا يجوز في الواحد اجماعا وله ان الاجرة تجب بالعمل حتى لو سلم ولم يعمل لا اجر له فكان فيه خطر ولانه ربما لا يجد من يستاجره فلا تقع المعادلة والتفاوت بينهما فاحش لتفاوتهما في الامانة والحذاقة والهداية الى العمل فيكون اجرة اكثر من الاخر فلا يوجد المعادلة وعلى هذا الخلاف غلة الداريين ولا يجوز في العبد الواحد ولا في الدابة ويجوز في الدار الواحدة والفرق ان اجر النصيبين يتقدم على الاخر في الاستيفاء والاعتدال ثابت وقت المهاياة والظاهر بقاؤه في العقار دون الحيوان لتوالي اسباب التغير عليه دون العقار فيفوت المعادلة فيه ولا يجوز في ركوب دابة ولا دابتين لان الركوب يختلف باختلاف الراكب لان منهم حاذق وجاهل فلا تحصل المعادلة بخلاف العبد فانه يخدم باختيار فلا يتحمل فوق طاقته وهذه العلة في استغلال الدواب ايضا قال ولا يجوز في ثمر الشجر ولا في لبن الغنم واولادها لان المهاياة قسمة المنافع وفي هذا يستحق الاعيان وما يحصل من ذلك يتفاوت ولا يجوز قسمة الاعيان الا بالتعديل ولان قسمة المنافع قبل وجودها ضرورية لانه لا يمكن قسمتها بعد الوجود ولا ضرورة في الاعيان قال ويجوز في عبد ودار على السكنى والخدمة لان المقصود منهما يجوز عند اتحاد الجنس فعند الاختلاف اولى قال وكذلك كل مختلفي المنفعة كسكنى الدار وزرع الارض وكذا الحمام والدار لان كل واحد من المنفعتين يجوز استحقاقها بالمهاياة والله اعلم

كتاب ادب القاضي

الادب هو التخلق بالاخلاق الجميلة والخصال الحميدة في معاشرة الناس ومعاملتهم وادب القاضي التزامه لما ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل والمحافظة على حدود الشرع والجري على سنن السنة على ما ياتي ان شاء الله تعالى والقضاء في اللغة له معان يكون بمعنى الالزام قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرايل وبمعنى الفراغ قال تعالى فاذا قضيت الصلوة وبمعنى التقدير قال تعالى قضى الحاكم النفقة اي قدرها ويستعمل في اقامة الشي مقام غيره

يقال قضى فلان دينه اي اقام ما دفعه اليه مقام ما كان في ذمته وفي الشرع قول ملزم يصدر عن ولاية عامة وفيه معنى اللغة فكانه الزمه في الحكم واخبر به وفرغ من الحكم بينهما او فرغا من الخصومة وقدر ما عليه وماله واقام قضاءه مقام صلحهما وتراضيهما لان كل واحد منهما قاطع للخصومة اعلم ان القضا بالحق من اقوى الفرايض واشرف العبادات وما من نبي من الانبياء الا وامره الله تعالى بالقضا واثبت لادم اسم الخليفة وقال لنبينا عم وان احكم بينهم بما انزل الله وقال لداود فاحكم بين الناس بالحق ولان فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واظهار الحق وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى مستحقه ولاجل هذه الاشياء شرع الله تعالى الشرايع وارسل الرسل عليهم السلام والقضا على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يفعل ادى الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلومين من الظالمين وانه فرض كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم به ومخير فيه وهو ان يستوي هو وغيره في الصلاحية والقيام به فهو مخير ان شاء قبله وان شاء لا ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضا لكن غيره اقوم به واصلح وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى ما لا يعرفونه فيحرم عليه ويكون نفقته وكفايته وكفاية اهله واعوانه ومن يمونهم من بيت المال لانه محبوس لحق العامة فلولا الكفاية ربما طمع في اموال الناس ولهذا قالوا يستحب للامام ان يقلد القضا من له ثروة لئلا يطمع في اموال الناس وان تنزه فهو افضل وابو بكر الصديق رضي الله عنه لما ولي الخلافة خرج الى السوق ليكتسب فرده عمر ثم اجمعوا على ان يجعلوا له كل يوم درهمين وكان عنده عباة فدا شتراها من رزقه فلما حضرته الوفاة قال لعايشة اعطيها عمر ليردها بيت المال فدل على انه اذا لا ماخذ وهو المختار قال الاولى ان يكون القاضي مجتهدا لان الحادثة اذا وقعت يجب طلبها من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع فان لم يوجد في شي من ذلك استعمل الراي والاجتهاد ويشهد له حديث معاذ حين بعثه رسول الله عم الى اليمن وولاه الحكم بها كيف تصنع ان عرض حكم قال اقضي بما في كتاب الله قال فان لم تجد قال بما في سنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد راي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي الله ورسوله وانما لم يذكر الاجماع لانه لا اجماع مع وجوده عليه السلام لانه بمنزلة القياس مع النص بعد تحليه السلام قال فان لم يوجد فيجب ان يكون من اهل الشهادة موثوقا به في دينه وامانته وعقله وفهمه عالما بالفقه والسنة وكذلك المفتي اما اهلية الشهادة فلانها من باب الولاية والقضا اقوى واعم ولاية وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضا ومن لا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه من اهل الشهادة ولوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطروش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعا عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فيما ينكر اذا استعاده فيضيع حقوق الناس والفاسق يجوز قضاؤه كما يجوز شهادته ولا ينبغي ان يولى كما لا ينبغي ان يعمل بشهادته وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه ولو فسق بعد الولاية استحق العزل ولا ينعزل وقيل ينعزل لان الذي ولاه ما رضي به الا عدلا ويشترط دينه وامانته لانه يتصرف في اموال الناس ودمائهم ولا يوثق على ذلك من لا امانة له وكذلك العقل لانه الاصل في الامور الدينية واما الفهم فليفهم معاني الكتاب والحديث وما يرد عليه من القضايا والدعاوى وكتب القضاة وغير ذلك واما العلم بالفقه والسنة فلانه اذا لم يعلم بذلك لا يقدر على القضا ولا يعلم كيف يقضي وعن ابي يوسف لا يكون القاضي ورعا احب الي من ان يكون مجتهدا وقالا اذا كان عالما بالفرايض يكفي في جواز القضا وقيل يجوز تقليد الجاهل لانه يقدر على القضا بالاستفتا والاولى ان يكون عالما قال عليه السلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وكذلك المفتي لان الناس يرجعون الى فتواه في حوادثهم ويقتدون به ويعتمدون قوله فينبغي ان يكون بهذه الاوصاف والفاسق لا يصلح ان يكون مفتيا لانه لا يقبل قوله في اخبار الديانات وقيل يصلح لانه يتحرز لئلا ينسب الى الخطا قال ولا يطلب الولاية لقوله عم لابي عبد الرحمن بن سمرة يا ابا عبد الرحمن لا تسال الولاية فانك ان سالتها وكلت اليها وان اعطيتها اعنت عليها وقال عم من طلب عملا فقد غل وعن عمر ما عدلك من طلب القضا لمن يدخله مختارا لقوله عم من ولي القضا فكانه ذبح بغير سكين قيل معناه اذا طلب وقيل اذا لم يكن اهلا قال ولا باس به لمن امن على نفسه اداء فرضه لان كبار الصحابة والتابعين تقلدوه وكفى بهم قدوة والنبي عم ولاه عليا ولو كان مكروها لما ولاه وقال عم اذا حكم الحاكم فاصاب فله اجران واخطا فله اجر وعن ابي بكر الرازي الامتناع عنه وقيل الدخول فيه رخصة والترك عزيمة وهو الصحيح

لقلة التفاوت في المنافع

لان الغلة بدل المنفعة

المهاياة قسمة المنافع

ومن تعين له نفترض عليه الولاية وقد بيناه ولو امتنع لا يجبر عليه ولو كان في البلد جماعة يصلحون وامتنعوا والسلطان لفصل بين الخصوم لم ياثموا وان كان لا يمكنه ذلك اثموا وامتنعوا حتى قلدها جاهلا اثم الكل قال ويجوز التقليد من ولاة الجور لان الصحابة تقلدوه من معوية وكان الحق مع علي رضي الله عنه والتابعون تقلدوه من الحجاج مع جوره ولان فيه اقامة الحق ودفع الظلم حتى لو لم يمكنه من ذلك لا يجوز له الولاية منه قال ويجوز قضا المراة فيما تقبل شهادتها فيه الا انه يكره لما فيه من محادثة الرجال ومبنى امرهن على الستر وروي عن ابي حنيفة انه قال لا يترك القاضي على القضا الا حولا لانه اذا استغل بالقضاء ينسى العلم فيعزله السلطان بعد الحول ويستبدل به حتى يستغل بالدرس قال فاذا قلد القضاء ينبغي ان يتقي الله ويؤثر طاعته ويعمل لمعاده ويقصد الحق بجهده فيما يقلد ويطلب ديوان القاضي الذي قبله وينظر في خرايطه وسجلاته لانها وضعت ليكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد المتولي لانه محتاج اليها ليعمل بها قال ويعمل في الودايع وارتفاع الوقوف بما يقوم به البينة لانها حجة شرعية او باعتراف من هو في يده لانه امين ولا يعمل بقول المعزول لانه شاهد وشهادة الفرد لا تعمل بها قال الا ان يكون هو الذي يسلمها اليه لانه يكون فيكون امينا فيه ثم من اعترف بحق او قامت عليه بينة الزمه عملا بالحجة والا نادى عليه في مجلسه من كان يطالب فلانا المحبوس بحق فليحضر فمن حضر وادعى عليه ابتدا الحكم بينهم وينادي اياما على حسب ما يراه القاضي وان لم يحضر لا يخليه حتى يستظهر في امره فياخذ منه كفيلا بنفسه لاحتمال انه محبوس بحق غايب وهو الظاهر لان فعل المعزول لا يكون عبثا قال ويسوي بين الخصمين في الجلوس والاقبال والنظر والاشارة قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط اي بالعدل والعدل التسوية وقال عم اذا ابتلي احدكم بالقضا فليسو بين الخصوم في المجلس والاشارة والنظر وفي كتاب عمر رضي الله عنه اسو بين الناس في مجلسك ووجهك وعدلك ومعناه ما ذكرنا ثم قال فان حدث له هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة حيوانية كف عن القضا قال عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي رواية وهو شبعان ولانه يحتاج الى الفكر وهذه الاعراض تمنع صحة الفكر فيخل بالقضا ويكره له صوم التطوع يوم القضا لانه لا يخلو من الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما ضجر وملّ ويقعد طرفي النهار واذا طمع في رضى الخصمين ردهما مرة ومرتين لقول عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم حتى يصطلحوا وان لم يطمع انفذ القضا بينهما لعدم الموجب للتاخير قال ولا يبيع ولا يشتري في المجلس بنفسه لما فيه من التهمة ولا باس في غير المجلس وعن ابي ح انه يكره ايضا وانما يبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابيه قال ولا يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك لانه كالوكيل عن الامام والوكيل ليس له ان يوكل الا ان يوذن له قال ولا يقضي على غايب لقوله عم يا علي لا تقض لاحد الخصمين حتى يسمع كلام الاخر ولان القضا لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار فلا وجه الى القضا قال الا ان يحضر من يقوم مقامه اما بانابته كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وكون ما يدعيه على الغايب سببا لما يدعيه على الحاضر كمن ادعى دارا في يد رجل فانكر فاقام المدعي البينة انه اشتراها من فلان الغايب تقضى بها على الحاضر والغايب وكذا لو ادعى شفعة وانكر ذو اليد الشرا فاقام البينة ان ذا اليد اشتراها من الغايب يقضى على الحاضر والغايب جميعا وكذا اذا شهدا على رجل فقال هما عبدان فاقام المشهود له البينة ان مولاهما اعتقهما حكم بعتقهما في حق الحاضر والغايب جميعا فصل فاذا دفع اليه قضا قاضي امضاه الا ان يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع واصله ان القاضي اذا كان ممن يجوز قضاؤه فقضى بقضية يسوغ فيها الاجتهاد لم يجز لاحد من القضاة نقضه لان الاجتهاد الثاني مثله والاول يرجح بالسبق لاتصال القضا به وروي ان شريحا قضى بقضا خالف فيه عمرو عليا فلم يفسخاه لو قرعه من قاض جاير الحكم فيما يسوغ فيه الاجتهاد وعن عمر انه قضى في الجد بقضايا مختلفة فقيل له فقال ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ولم ينقض الاول ولا اجتهاد مع الكتاب ولا مع السنة المشهورة اذ لا اجتهاد الا عند عدمهما لما تقدم من حديث معاذ ولا مع اجماع الجمهور لانه خلاف وليس باختلاف والمراد اختلاف الصدر الاول قال ولا يجوز قضاؤه لمن لا تقبل شهادته له لان المعنى الذي ترد الشهادة له في القضا اقوى لانه الزم قال ويجوز لمن قلده وعليه لانه نايب عن المسلمين لا عنه ولهذا لا ينعزل بموته قال واذا علم بشيء من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جاز له ان يقضي به لان علمه كشهادة الشاهدين وبل اولى لان اليقين حاصل بما علمه بالمعاينة والسماع والحاصل بالشهادة غلبة الظن والاجماع على ان قوله على الانفراد مقبول فيما ليس خصما فيه ومتى قال حكمت بكذا نفذ حكمه واما ما علمه قبل ولايته او في غير محل ولايته لا يقضي به عند ابي ح نقل ذلك عن عمر وشريح وقال ابو يوسف ومحمد يقضي كما في حال ولايته ومحلها لما مر وجوابه انه في غير مصره وغير ولايته شاهد لا حاكم وشهادة الفرد لا تقبل وصار كما اذا علم ذلك بالبينة العادلة ثم ولي القضا فانه لا يعمل بها واما الحدود فلا يقضي بعلمه فيها لانه خصم فيها لانه حق الله وهو نايبه الا في حد القذف فانه يعمل بعلمه لما فيه من حق العبد والا في السكر اذا وجد سكرانا او من به امارات السكر فانه يعزره قال والقضا بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والبيع وكذلك الهبة والارث وقالا لا ينفذ باطنا وصورته شهد شاهدان بالزور بنكاح امراة لرجل فقضى بها القاضي

نفذ عنده حتى حل للزوج وطؤها خلافا لهما ولو شهدا بالزور على رجل انه طلق امراته باينا فقضى القاضي بالفرقة ثم تزوجها اخر جاز وعندهما ان جهل الزوج الثاني ذلك حل له وطؤها اتباعا للظاهر لانه لا يكلف علم الباطن وان علم بان كان احد الشاهدين كافرا او عبدا لا يحل ولو وطئها الزوج الاول كان زانيا ويحد وقال محمد يحل له وطؤها وقال ابو يوسف لا يحل له لان قول ابي حنيفة اورث شبهة فيحرم الوطي احتياطا ولا ينفذ في معتدة الغير ومنكوحته بالاجماع لانه لا يمكن تقديم النكاح على القضا وفي الاجنبية امكن ذلك فيتقدم تصحيحا له قطعا للمنازعة وينفذ بيع الامة عنده حتى يحل للمشتري وطؤها وينفذ في الهبة والارث حتى يحل للمشهود له اكل الهبة والميراث وروي عنه انه لا ينفذ فيهما لهما قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض وانما انا بشر اقضي بما اسمع فمن قضيت له من مال اخيه شيئا بغير حقه فانما اقطع له قطعة من النار وانه عام فيهم جميع الحقوق والعقود والفسوخ وغير ذلك فينبغي ان يكون الحكم في الباطن كما هو عند الله تعالى اما الظاهر فالحكم لازم على ما انفذه القاضي قال عليه السلام انا اقضي بالظاهر والله يتولى السراير وله ما روي ان رجلا خطب امراة وهو دونها في الحسب فابت ان تتزوجه فادعى انه تزوجها واقام شاهدين عند علي رضي الله عنه فحكم عليها بالنكاح فقالت اني لم اتزوجه وانهم شهود زور فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك وامضى عليها النكاح ولانه قضى بامر الله تعالى بحجة شرعية فيما له ولاية الانشا فيجعل انشا تحرزا عن الحرام وصدقها صحيح في المال ونحن نقول به فان قضاء القاضي في الاملاك المرسلة لا ينفذ بشهادة الزور بهذا الحديث ولقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وروي انها نزلت فيه ولان القاضي لا يملك اثبات الملك بدون السبب فانه لا يملك دفع مال زيد الى عمرو اما العقود والفسوخ فانه يملك انشاها فانه يملك بيع امة زيد وغيرها من عمرو حال غيبته وخوف الهلاك فانه يبيعه للحفظ وكذلك لو مات ولا وصي له ويملك انشا النكاح على الصغير والصغيرة والفرقة في العنين وغير ذلك فثبت ان له ولاية الانشا في العقود والفسوخ فيجعل القضا انشا احترازا عن الحرام ولا يملك ذلك في الاملاك المرسلة بغير اسباب فتعذر جعله انشا فبطل ثم نقول لو لم ينفذ باطنا فلو قضى القاضي بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا ولو ابتلي الثاني بمثل ما ابتلي به الاول حلت للثالث ايضا وهكذا رابع وخامس فتحل للكل في زمان واحد وفيه من الفحش ما لا يخفى ولو قلنا بنفاذه باطنا لا تحل الا لواحد ولا فحش فيه فصل الاصل في وجوب الحبس قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والعقوبة الحبس وروي ذلك عن السلف ولان القاضي نصب لايصال الحقوق الى اربابها فاذا امتنع المطلوب عن الادا فعل القاضي جبره عليه لم يجبره بالضرب اجماعا فتعين الحبس قال واذا ثبت الحق للمدعي وساله حبس غريمه لم يحبسه لانه لم يظهر ظلمه حتى لو كان ظهر مطله وجحوده عند غيره حبسه قال وامره بدفع ما عليه فان امتنع حبسه لانه ظهر ظلمه وهذا اذا ثبت حقه بالاقرار اما اذا ثبت بالبينة حبسه اول مرة لان البينة لا تكون الا بعد الجحد فيكون ظالما ولا يساله القاضي الك مال ولا من المدعي الا ان يطلب المدعا عليه من القاضي ان يسال المدعي فيساله فان اقر انه معسر خلى سبيله لانه استحق الانظار بالنص ولا يمنعه من الملازمة وان قال المدعي هو موسر وهو يقول انا معسر فان كان القاضي يعرف يساره او كان الدين بدل مال كالثمن والقرض والتزمه كالمهر والكفالة وبدل الخلع ونحوه حبسه لان الظاهر بقا ما حصل في يده والتزامه يدل على القدرة ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا ادعى الفقر لانه الاصل وذلك مثل ضمان المتلفات واروش الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات واعتاق العبد المشترك الا ان تقوم البينة ان له مالا فيحبسه لانه ظالم فاذا حبسه مدة يغلب على ظنه انه لو كان له مال اظهره ويسال عن حاله فلم يظهر له مال خلى سبيله لان الظاهر اعساره فيستحق الانظار وكذلك الحكم لو شهد شاهدان باعساره وتقبل بينة الاعسار بعد الحبس بالاجماع وقبله لا والفرق انه وجد بعد الحبس قرينة وهو تحمل شدة الحبس ومضايقه وذلك دليل اعساره ولم يوجد ذلك قبل الحبس وقيل تقبل في الحالين وان قامت البينة على يساره ابد حبسه لظلمه واختلفوا في مدة الحبس قيل شهرين او ثلاثة وبعضهم قدره بشهر وبعضهم باربعة وبعضهم بستة والصحيح ما ذكرت لك اولا لان الناس يختلفون في احتمال الحبس ويتفاوتون تفاوتا كثيرا فيفوض الى راي القاضي قال ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه حق مستحق عليه وقد منعه فيحبس لظلمه ولا يحبس والد في دين ولده وكذا الاجداد والجدات لانه ليس مصاحبة بالمعروف وقد امر بها الا اذا امتنع من الانفاق عليه لان في ترك الانفاق عليه هلاكه كالوصال الاب على الولد فللولد دفعه بالقتل واذا مرض المحبوس فان كان له من يخدمه في الحبس لم يخرجه والا اخرجه لئلا يهلك واذا امتنع الخصم من الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه على ما يراه فصل يقبل كتاب القاضي الى القاضي في كل حق لا يسقط بالشبهة للحاجة الى ذلك وهو العجز عن جمع بين الخصوم والشهود بخلاف ما يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص لشبهة البدلية والاصل في الجواز ان الكتاب يقوم مقام عبارة

الاشتغال بالقضا ينسى العلم على الدهر

بالقسط اي بالعدل

خلاف اختلاف

تعذيه

المكتوب عنه وخطابه بدلالة ان كتاب الله تعالى الى رسوله قام مقام خطابه له في الامر والنهي وغيرهما وكذلك
كتب رسوله عليه السلام الى ملوك الفرس والروم والى نوابه في البلاد قامت مقام خطابه لهم حتى وجب عليهم
ما امرهم به في كتبه كما وجب خطابه واذا ثبت هذا فنقول ـــــ كتاب القاضي الى القاضي كخطابه له ولو خاطبه
بذلك واعلمه به صح فكذلك كتابه وهو ان يشهد الشهود عند القاضي ان لهذا على فلان الغايب كذا فيكتب
القاضي الى القاضي الذي الخصم في بلده وهو نقل الشهادة ولهذا يحكم المكتوب اليه برايه ولو كان نشا الشهادة
على حاضر حكم عليه وكتب بحكمه وهو السجل ويكتب في النكاح والدين والغصب والامانة المجحودة والمضاربة
لان ذلك دين يعرف بالوصف وفي النسب لانه يعرف بذكر الاب والجد والقبيلة وغير ذلك وفي العقار لانه
يعرف بالحدود ولا يعرف في المنقولات لانه يحتاج فيها الى المشاهدة للاشارة وعن محمد انه يقبل في جميع
المنقولات وعليه الفتوى للحاجة اليه ويمكن تعريفه باوصافه ومقداره وغير ذلك وعن ابي يوسف انه يقبل
في العبد دون الامة لكثرة اباقه دونها وعنه انه يقبل فيهما وصورته ان يكتب انهم شهدوا عندي ان عبدا
لفلان ويذكر اسمه وحليته وجنسه ابق منه وقد اخذه فلان قال ـــــ ولا يقبل الا ببينة انه كتاب
فلان القاضي لانه للالزام ولا الزام بدون البينة ولان الخط يشبه الخط والبينة تعينه ويكتب
اسم المدعي والمدعا عليه وينسبهما الى الاب والجد والفخذ والقبيلة او الى الصناعة وان لم يذكر الجد لم يجز
الا عند ابي يوسف وان كان في الفخذ مثله في النسب لم يجز ولا بد من ذكر شيء يخصه ويعينه حتى يزول الالتباس
ولا بد ان يكتب الى معلوم بان يقول من فلان بن فلان الى فلان بن فلان فان شا قال بعد ذلك
والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين والا فلا حتى يصير المكتوب اليه معروفا والبادة يكون تبعا ويقرا
على الشهود ويعلمهم بما فيه ليعلموا بما يشهدون ويختمه بحضرتهم ويحفظوا ما فيه حتى لو شهدوا انه كتاب
القاضي وختمه ولم يشهدوا بما فيه لا يقبل لان الختم يشبه الختم فمتى كان في يد المدعي يتوهم التبديل ويكون
اسمائهم داخل الكتاب بالاب والجد لنفي الالتباس وابو يوسف لم يشترط شيا من ذلك لما ابتلي بالقضا تسهيلا
على الناس واختاره السرخسي وليس الخبر كالعيان قال ـــــ ابو بكر الرازي ولو كتب من فلان بن فلان
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وحكامهم ينبغي لكل من ورد الكتاب عليه من القضاة ان يقبله لان
الخطاب جايز لقوم مجهولين فان رسول الله عليه السلام كتب كتبا الى الافاق ودعاهم الى الاسلام ولم يعرفهم
وكذلك امرنا ونهانا وكنا مجهولين عنده وصح خطابه ولزمنا والقضاة اليوم عليه وينبغي ان يكون داخل
الكتاب اسم القاضي الكاتب والمكتوب اليه وعلى العنوان ايضا فلو كان على العنوان وحده لم يقبل خلافا
لابي يوسف لان ما ليس تحت الختم متوهم التبديل قال ـــــ فاذا وصل الى القاضي المكتوب اليه نظر في ختمه
فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه الينا في مجلس حكمه وقراه علينا وختمه فتحه وقراه على الخصم والزمه
بما فيه لثبوت الحق عليه ولا يقبله الا بحضرة الخصم لانه للالزام كالشهادة لا يسمعها الا بحضرة الخصم ولا يفتحه
الا بحضرته وقيل يجوز لانه ثبت بحضرتهم فلا حاجة اليه حالة الفتح قال ـــــ فان مات الكاتب او عزل
او خرج عن اهلية القضا بان جن او عمي او غير ذلك قبل وصول كتابه بطل لان الكتاب كالخطاب حالة وصوله
وهو بالموت خرج عن اهلية الخطاب وبالعزل وغيره صار كغيره من الرعايا وان مات المكتوب اليه بطل
الا ان يكون قال بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لما بينا وان مات الخصم نفذ على ورثته لقيامهم
مقامه وان لم يكن الخصم في بلد المكتوب اليه فطلب الطالب ان يسمع بينته ويكتب له كتابا الى قاضي البلد
الذي فيه خصمه كتب له للحاجة اليه ويكتب في كتابه نسخة الكتاب الاول ومعناه ليكتب بما ثبت عنده
فصل حكما رجلا يحكم بينهما جاز لان لهما ولاية على انفسهما حتى كان القاضي في حقهما والمصالح في حق غيرهما
لان غيرهما لم يرض بحكمه وليس له عليه ولاية بخلاف القاضي وصورته اذا رد المشتري المبيع على البايع بعيب بالتحكيم
لا يملك الرد على بايعه لما ذكرنا وكذلك اذا حكماه في قتل خطا فحكم بالدية على العاقلة لا يلزمهم لعدم ولايته عليهم
ولا يجوز التحكيم فيما يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمهما حتى لا يباح باباحتهما وقيل
يجوز في القصاص لانهما يملكانه فيملكان تفويضه الى غيرهما والحدود حق الله تعالى فلا يجوز ويجوز في تضمين السرقة
دون القطع ويشترط ان يكون من اهل القضا لانه يلزمهما حكمه كالقاضي ويعتبر اهليته وقت الحكم والتحكيم جميعا
وله ان يسمع البينة ويقضي بالنكول والاقرار لانه شرعي فاذا حكم لزمهما لولايته عليهما ولكل واحد منهما
الرجوع قبل الحكم لانه انما ولي الحكم عليهما برضاهما فاذا زال الرضى زالت الولاية كالقاضي مع الامام وان رفع حكمه
الى قاض امضاه ان وافق مذهبه لعدم الفايدة في نقضه وابطله ان خالفه لانه لا ولاية له عليه فلا يلزمه انفاذ
حكمه بخلاف القاضي لان ولايته عامة ولا يجوز حكمه لمن لا يقبل شهادته له للتهمة كتاب ـــــ الحجر
وهو في اللغة مطلق المنع ومنه حجر الكعبة لانه منع من الدخول فيها وسمي الحرام حجرا لانه ممنوع منه
وفي الشرع المنع عن اشياء مخصوصة باوصاف مخصوصة على ما ياتيك ان شاء الله تعالى واسبابه الصغر
والرق والجنون لان الصغير والمجنون لا يهتديان الى المصالح ولا يعرفانها فناسب الحجر عليهما والعبد تصرفه

نافذ

نافذ على مولاه فلا ينفذ الا باذنه قال ـــــ ولا يجوز تصرف المجنون والصبي الذي لا يعقل اصلا لعدم الاهلية
وتصرف الذي يعقل ان اجازه وليه او كان اذن له جاز لانه الظاهر اهلا للولي اما اجاز ذلك الا لمصلحة
راجحة نظرا له والا لما اجازه والعبد مع مولاه كالصبي الذي يعقل مع وليه لان الحق للمولى فاذا اجاره
جاز قال ـــــ والصبي والمجنون لا يصح عقودهما واقرارهما وطلاقهما قال عليه السلام كل طلاق واقع
الا طلاق الصبي والمعتوه والعتق تمحض ضررا ولانه تبرع وليسا من اهله وكذلك الاقرار لما فيه من الضرر
وكذلك ساير العقود لرجحان جانب الضرر نظرا الى سفههما وقلة مبالاتهما وعدم قصدهما المصالح
قال ـــــ وان اتلفا شيئا لزمهما احياء لحق المتلف عليه والضمان يجب بغير قصد كجناية النايم والحايط المايل
ولان الاتلاف موجود حسا وهو سبب الضمان فلا يرد الا في الحدود والقصاص فيجعل عدم القصد شبهة
وينقلب القتل في العمد الى الدية على ما يعرف في بابه قال ـــــ واقوال العبد نافذة في حق نفسه لاهليته
فان اقر بمال لزمه بعد عتقه لعجزه في الحال وصار كالمعسر وان اقر بحد او قصاص او طلاق لزمه للحال لانه في حق
الدم مبقا على اصل الحرية ولهذا لا ينفذ اقرار المولى عليه بذلك ولا يستباح باباحته واما الطلاق فلقوله عم
لا يملك العبد الا الطلاق ولانه اهل ولا ضرر فيه على المولى فيقع قال ـــــ وبلوغ الغلام بالاحتلام
او الاحبال او الانزال او بلوغ ثماني عشرة سنة والجارية بالاحتلام او الحبل او الحيض او بلوغ سبع
عشرة سنة لان حقيقة البلوغ بالاحتلام والانزال قال عم خذ من كل حالم وحالمة دينارا اي بالغ وبالغة
والحبل والاحبال لا يكون الا به والحيض علامة البلوغ ايضا قال عم لا صلوة لحايض الا بخمار اي بالغ
اما البلوغ بالسن فالمذكور مذهب ابي حنيفة وقالا بلوغهما بتمام خمس عشرة سنة لانه المعتاد الغالب
وعن ابن عمر انه قال عرضت على النبي عم وانا ابن اربع عشرة سنة فردني وعرضت عليه في السنة الثانية
فاجازني وله قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده قال ابن عباس ثماني عشرة
سنة وهو اقل ما قيل فيه فاخذنا به احتياطا هذا اشد الصبي فاما اشد الرجل فاربعون قال تعالى
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة والانثى اسرع بلوغا فنقصنا ها سنة واما الحديث فالنبي عم
كان يجيز غير البالغ فانه روى ان رجلا عرض عليه عم ابنه فرده فقال يا رسول الله اترد ابني وتجيز
رافعا وابني يصرع رافعا فامرهما فاصطرعا فصرعه فاجازه وادنى مدة تصرف الغلام فيها على البلوغ
اثنا عشر سنة والجارية تسع سنين وقيل غير ذلك وهذا هو المختار واذا راهقا وقالا بلغنا صدقا
لان ذلك لا يعرف الا من جهتهما فيصدق قال فيه اذا احتمل الصدق قال ـــــ ولا يحجر على الحر العاقل
البالغ وان كان سفيها يبذر ماله فيما لا مصلحة له فيه وما لا يحجر عليه ويمنع من التصرف في ماله نظرا
له لانا نحجر على الصبي لاحتمال التبذير فلان يحجر على السفيه مع تحققه كان اولى وهذا يمنع عن ماله
ولا فايدة فيه بدون الحجر لانه يمكنه التبذير بما يعقده من البياعات الظاهر الخسران وقد روي انه
عليه السلام باع على معاذ ماله وقضى ديونه وباع عمر مال اسيفع جهينة لسفهه ولابي حنيفة ما روي
ان حبان بن منقذ كان يغبن في البياعات فطلبا وليا وه من النبي عم الحجر عليه فقال له اذا ابتعت فقل
لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام ولم يحجر عليه ولانه مخاطب فلا يحجر عليه كالرشيد ولانه لا يندفع الضرر عنه
بالحجر فانه يقدر على اتلاف امواله بتزويج الاربع وتطليقهن قبل الدخول وبعده في كل يوم ووقت ولا
معنى للحجر عليه لدفع الضرر عنه ولا يندفع ولان الحجر عليه اهدار لادميته والحاق له بالبهايم وضرره
بذلك اعظم من ضرره بالتبذير واضاعة المال وهذا مما يعرفه ذوو العقول والنفوس الابية ولا يجوز
تحمل الضرر الاعلى لدفع الضرر الادنى حتى لو كان في الحجر عليه دفع الضرر العام جاز كالمفتي الماجن
والطبيب الجاهل والمكاري المفلس لعموم الضرر من الاول في الاديان ومن الثاني في الابدان ومن
الثالث في الاموال واما حديث معاذ قلنا انما باع ماله برضاه لان معاذا لم يكن سفيها وكيف يظن به
ذلك وقد اختاره عليه السلام للقضا وفصل الحكم وكذلك بيع عمر وقيل بانه كان بيع الدراهم بالدنانير
وانه جايز والحجر عليه ابلغ عقوبة من منع المال فلا يقاس عليه ومنع المال عنه مفيد لان غالب السفه يكون
في الهبات والنفقات فيما لا مصلحة فيها وذلك انما يكون باليد واذا حجر عليه القاضي ودفع الى قاض اخر
فابطله جاز لان القضا الاول مختلف فيه لا قضا في مختلف فيه فلو امضاه الثاني ثم رفع الى ثالث لا ينقضه
لان الثاني قضى في مختلف فيه فلا ينقض ثم عند ابي يوسف ان كان مبذرا استحق الحجر فينفذ تصرفه ما لم يحجر
عليه القاضي فاذا صلح لا ينطلق الا باطلاقه وقال ـــــ محمد تبذيره يحجره واصلاحه يطلقه نظرا الى الحجر
وزواله ولابي يوسف انه فصل مجتهد فيه فلا بد من القضا ليترجح به ثم عند ابي ح اذا بلغ غير رشيد
لا يسلم اليه ماله لعدم شرطه وهو ايناس الرشد بالنص فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة سلم اليه وان لم يونس
رشده وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ وقالا لا يدفع اليه حتى يونس رشده بالنص ولا يجوز تصرفه فيه لان علة

المنع السفه فيبقى ببقائه ولابي حنيفة قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا اشارة الى انه
لا يمنع عنه اذا كبر وقدره ابو حنيفة بهذه المدة لان الغالب ايناس الرشد فيها الا ترى انه يصلح ان يكون جدا
وعن عمر انه قال ينتهي لب الرجل الى خمس وعشرين سنة وفسر الاشد بذلك في قوله تعالى حتى يبلغ اشده
وتصرفه قبل ذلك نافذ لان المنع عنه للتاديب لا للحجر فلهذا نفذ تصرفه فيه ثم تفريع المسائل
على قولهما فيقول اذا حجر القاضي عليه صار في حكم الصبي الا في اشيا فانها تصح منه كالعاقل وهي النكاح
والطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والوصية مثل وصايا الناس والاقرار بالحدود والقصاص
لانه من اهل هذه التصرفات لكونه مخاطبا اما النكاح فهو من الحوائج الاصلية ويلزم مثل مهر المثل
لانه لا غبن فيه وبطل ما زاد عليه لانه تصرف في المال وصار كالمريض المديون وان كانت المراة سفيهة
فزوجت نفسها من كفو باقل من مهر المثل جاز فان كان اقل مما لا يتغابن فيه ولم يدخل بها يقال للزوج
اما ان يتم لها او تفارقها لان رضاها بالنقصان لم يصح ويخير الزوج لانه ما رضي بالزيادة وان دخل
بها لم يخير ووجب مهر المثل فلا فائدة في التخيير واما الطلاق فلقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق
الصبي والمعتوه ولان كل من ملك النكاح وقع طلاقه والعتق لوجود الاهلية وتسعى العبد في قيمته لمكان
الحجر عن التبرعات بالمال الا ان العتق لا يقبل الفسخ فقلنا بنفاذه ووجوبا لسعاية نظرا للجانبين وعن
محمد انه لا يسعى واما التدبير فلانه يوجب حق العتق او هو عتق من وجه فاعتبر بحقيقة العتق الا انه
لا يسعى الا بعد الموت فاذا مات ولم يونس رشده سعى في قيمته مدبرا كانه اعتقه بعد التدبير واما
الاستيلاد فان وطيها فولدت وادعاه ثبت نسبه ولحاجته الى بقاء النسل فلا تسعى اذا مات وكذلك
ان اقر انها ام ولده ومعها ولد وان لم يكن معها ولد سعت في قيمتها بعد الموت لانه متهم في ذلك فصار
كالعتق واما الوصية فالقياس ان لا يصح لانها تبرع وهبة لكنا استحسنا ذلك اذا كانت مثل وصايا
الناس لانها قربة يتقرب بها الى الله تعالى وهو يحتاج اليها سيما في هذه الحالة واما الاقرار بالحدود
والقصاص فلان الحجر عن التصرف في المال لا غير وهو عاقل بالغ فيصح اقراره فيما لا حجر عليه فيه وتلزمه
حقوق الله تعالى من الزكوات والكفارات والحج لانه مخاطب ولا حجر عن حقوق الله تعالى فتخرج عنه الزكوة
بمحضر من القاضي وامينه احترازا ان يصرفها في غير مصرفها واما الكفارات فما للصوم فيه مدخل فيكفره
بالصوم لا غير كابن السبيل المنقطع عن ماله ولو اعتق عن ظهاره نفذ العتق وسعى العبد في قيمته ولا
يجزيه عن الظهار لانه عتق ببدل كالمريض المديون اذا اعتق عن ظهاره ثم مات يسعى العبد للغرما ولا
يجزيه وكذا ساير الكفارات ولو كفر بالصوم ثم صلح قبل تمامه فعليه ان يكفر لزوال العجز واما الحج
فلان القاضي يسلم النفقة الى ثقة في الحاج ينفقها عليه ولا يمنع من عمرة واحدة لوجوبها عند بعض العلماء
ولا من القران لانه افضل والنوب ولانه لا يمنع من كل واحد منهما على الانفراد فكذا على الاجتماع وبل
اولى لانه افضل وله ان يسوق البدنة لمكان الاختلاف فان عمر رضي الله عنه فسر الهدي بالبدنة
وتلزمه حقوق العباد اذا تحققت اسبابها عملا بالسبب وكذلك النفقة على زوجته وولده وذوي
ارحامه لان السفه لا يبطل حقوق العباد ولان النفقة الزوجة والاولاد من الحوائج الاصلية قال
ولا يحجر على الفاسق اما عندنا فظاهر واما عندهما اذا كان مصلحا لماله لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا
وقد اونس منه نوع رشد وهو اصلاح المال فيتناوله النص ولان الحجر للفساد في المال لا في الدين الا ترى
انه لا يحجر على الذمي والكفر اعظم من الفسق قال ولا يحجر على المديون لما تقدم في الحجر على السفيه
فان طلب غرماوه حبسه حبسه حتى يبيع ويوفي الدين على الوجه الذي بيناه في ادب القاضي فان كان ماله
دراهم او دنانير والدين مثله قضاه القاضي بغير امره لان رب الدين له اخذه بغير امره فالقاضي يعينه
عليه وان كان احدهما دراهم والاخر دنانير او بالعكس باعه القاضي في الدين والقياس ان لا يبيعه كالعروض
لانه نوع حجر ووجه الاستحسان انهما جنس واحد نظرا الى الثمنية والمالية وعدم التعيين بخلاف العروض
لانها مباينة للديون من كل وجه والغرض يتعلق بعين العروض دون الاثمان فافترقا ولا يبيع العروض
ولا العقار لانه حجر عليه وهو تجارة لا عن تراض وقالا يبيع وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ومحمد اذا
طلب غرما المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه من التصرفات والاقرار حتى لا يضر بالغرما نظرا لهم
لان ربما الجا ماله فيفوت حقهم ولا يمنع من البيع بمثل الثمن لانه لا يبطل حق الغرما ويبيع ماله ان امتنع المديون
من بيعه وقسمه بين الغرما بالحصص لان ايفا الدين مستحق عليه فيستحق عليه البيع لايفائه فاذا امتنع باع القاضي
عليه نيابة كالجب والعنة ولابي حنيفة ما مر وجوابهما ان التلجية متوهمة فلا يبنى عليها حكم متيقن وقضاء الدين
مستحق عليه لكن لا نسلم تعين البيع له بخلاف الجب والعنة وانما يحبس ليوفي دينه باي طريق شاء ثم
التفريع على اصلهما انه يباع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين ومراعاة
المديون ويترك له ثياب بدنه دست او دستان وان اقر في حال الحجر بمال لزمه بعد قضاء الدين لان هذا المال
تعلق به حق الاولين ولانه لو صح في الحال لما كان في الحجر فائدة حتى لو استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لانه لم

طلاق

تدبير

وصية

بيع مكر الدين نقس استحسانا

يتعلق

يتعلق به حقهم ولو استهلك مالا لزمه في الحال لانه مشاهد لا راد له وينفق من ماله عليه وعلى زوجته واولاده
الصغار وذوي ارحامه لانه من الحوائج الاصلية وانها مقدمة على حقهم ولو تزوج امراة فهي في مهر مثلها اسوة
الغرما قال وان لم يظهر للمفلس مال فالحكم ما مر في ادب القضا الى ان قال خلى سبيله قال
ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر ويأخذون
فضل كسبه يقتسمونه بينهم بالحصص قال عليه السلام لصاحب الحق اليد واللسان اي اليد بالملازمة و
اللسان بالاقتضا وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلسه القاضي حال بينه وبين الغرما الا ان يقيموا البينة
انه قد حصل له مال وهذا بناء على صحة القضا بالافلاس فيصح عندهما فيستحق الانظار وعنده لا يصح
لان الافلاس لا يتحقق فان المال غاد ورائح ولان الشهادة شهادة على العدم حقيقة فلا يقبل ولان
الشهود لا يتحقق باطن احوال الناس وامورهم وربما له مال لا يطلع عليه احد قد اخفاه خوفا من الظلمة
واللصوص وهو نظير الفقر والعسرة فاذا لازموه فربما اضجروه فاعطاهم والملازمة ان يدوروا معه
حيث دار ويجلس على بابه اذا دخل بيته وان كان المديون امراة لا يلازمها حذرا من الفتنة وبعث
امراة امينة تلازمها وبينة اليسار مقدمة على بينة الاعسار لانها مثبتة اذ الاصل الاعسار والله اعلم

كتاب المأذون الاذن في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن في الناس بالحج اي اعلم ومنه
الاذان لانه اعلام بوقت الصلوة وفي الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا فكانه اعلمه بفك
الحجر عنه واطلاق تصرفه واعلم التجار بذلك ليعاملوه وفائدته اهتدا الصبي والعبد الى اصدار التصرفات
واكتساب الاموال واستجلاب الارباح وقد ندب تعالى الى ذلك بقوله وابتلوا اليتامى اي اختبروهم
بشيء تدفعونه اليهم من المال ليتصرفوا فيه فينظروا في تصرفهم والدليل على جوازه ما روي انه عليه السلام
كان يجيب دعوة المملوك ولا يجوز اجابة دعوة المحجور عليه فدل على جواز الاذن وعليه الاجماع ثم العبد
بالاذن يصير كالاحرار في التصرفات لانه كان مالكا للتصرفات باهليته باصل الفطرة باعتبار عقله
ونطقه الذي هو ملاك التكاليف والحجر عليه انما كان لحق المولى لاحتمال لحوق الضرر به بتعلق الدين
برقبته او بكسبه وكل ذلك ملك المولى فاذا اذن له فقد رضي بتصرفه فيتصرف باعتبار مالكيته الاصلية
ولهذا قلنا انه لا يتوقت لان الاسقاطات لا تتوقت حتى لو اذن له يوما او شهرا كان ماذونا مطلقا ما لم
ينهه وكذلك اذن القاضي والوصي لعبد اليتيم وكذلك للصبي الذي يعقل فان الحجر عليه انما كان خوفا من سوء
تصرفه وعدم هدايته للاصلح فاذنهما لهما دليل صلاحية التصرف فجاز تصرفه قال
ويثبت بالصريح وبالدلالة كما لو راه يبيع ويشتري فسكت وسواء كان المبيع للمولى او لغيره بامره او بغير امره
صحيحا او فاسدا لان سكوته عند هذه التصرفات دليل رضاه كسكوت الشفيع عند تصرف المشتري
وقال زفر لا يثبت بالدلالة لان سكوته محتمل وصار كالوكيل ولنا ان الناس اذا راوه يتصرف هذه التصرفات
والمولى ساكت يعتقدون رضاه بذلك والا لمنعه فيعاملونه معاملة الماذون فلو لم يعتبر سكوته رضا لافضى
ذلك الى الاضرار بهم فوجب ان يكون سكوته رضا دفعا للضرر عنهم قال ويصير ماذونا بالاذن العام
والخاص فالعام ان يقول لعبده اذنت لك في التجارة او اذنت لك في البيع والشراء ولا يتقيد بشيء لان ذلك
عام فيتناول جميع الانواع وكذلك اذا قال اد الي الغلة او ان اديت الي الفا فانت حر لانه لا يقدر على ذلك
الا بالكسب ولا كسب الا بالتجارة ويجوز تصرفه بالغبن وقالا لا يجوز اذا كان غبنا فاحشا لان الزيادة
بمنزلة التبرع وله انه يتصرف باهليته كالحر وهذه تجارة فيجوز والصبي الماذون على هذا الخلاف والخاص
ان ياذن له بالتجارة في نوع خاص بان يقول له اذنت لك في البز او في الصرف او في الخياطة او في الصباغة
فانه يصير ماذونا في جميع التجارات والحرف وكذلك اذا نهاه عن التجارة في نوع خاص وكذلك لو قال
اذنت لك في البز دون البحر وقال زفر يختص بما قيده به لانه يستفيد التصرف باذنه كالوكيل ولنا ما بينا
انه فك الحجر ورفع السبب الذي كان لاجله محجورا فبعده يتصرف لنفسه باهليته كما بعد الكتابة وفك
الحجر يوجد بالاذن في نوع واحد لان الضرر الذي يلحق المولى لا يتفاوت بين نوع ونوع فيلغو التقييد و
يبقى قوله اتجر وليس كالوكيل لانه يصح بقوله اذنت لك في التجارة ولا يصح التوكيل به لانه مجهول اما رفع الحجر
اسقاط والجهالة لا تبطله ولا يرجع على العبد بالعهدة في تصرفاته ويرجع على الوكيل ولو اقتصر على قوله اذنت
لك صح وفي التوكيل لا يصح والصبي يتصرف لنفسه في ماله فلا يكون نائبا قال ولو اذن له بشرا الطعام
للاكل وثياب الكسوة لا يصير ماذونا لانه استخدام وليس بتجارة لان التجارة ما يطلب منه الربح ولانه لو اعتبر ماذونا
اذا لادى الى سد باب الاستخدام وفيه من الفساد ما لا يخفى قال وللماذون ان يبيع لانه اصل التجارة
ويوكل لانه قد لا يمكنه المباشرة بنفسه في بعض الاحوال ويبضع ويضارب لان ذلك من التجارة ويعير لانه
لان ذلك من افعال التجار ويرهن ويسترهن لانه وفاء واستيفاء وهما من توابع البيع

سكوت الشفيع

ان التجارة ما يطلب منه الربح

ويوجر ويستاجر ويسلم ويقبل السلم لان كل ذلك من صنيع التجار ويزارع ويشتري طعاما ويزرعه لانه تجارة يقصد بها الربح ويشارك عنانا لانها من افعال التجار وله ان يواجر نفسه لانه تحصل به الربح والاكتساب وهو المقصود ولو اقر بدين او غصب او وديعة جاز لانه لو لم يصح لامتنع الناس من معاملته ولان الغصب مبادلة ولا يتزوج لانه ليس من التجارة فلو تزوج اخذ بالمهر بعد الحرية ولا تزوج مماليكه وقال ابو يوسف يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب نفقتها على غيره بخلاف العبد لانه يوجب عليه نفقة زوجته ولهما انه ليس بتجارة ولهذا لا يملك في العبد ونفقتها ليست بتجارة ولان الزواج عيب في الامة ولا يكاتب لانه اطلاق وليس بتجارة ولا يعتق بمال ولا بغير مال ولا يقرض ولا يهب بعوض ولا بغير عوض ولا يتصدق لان ذلك تبرع ابتداء او ابتداء وانتهاء وليس من التجارات ولا يتكفل بنفس ولا بمال لانه تبرع قال ويهدي القليل من الطعام ويضيف معامليه لانه من صنيع التجار وفيه استمالة قلوب المعاملين وقد صح انه عليه السلام قبل هدية سلمان الفارسي وكان عبدا وقال محمد يتصدق بالرغيف ونحوه ولم يقدر محمد الضيافة اليسيرة وقيل ذلك على قدر مال التجارة ان كانت نحو عشرة الاف فالضيافة بعشرة وان كانت تجارته عشرة دراهم فدانق كثير وله ان يحط من الثمن بعيب كعادة التجار ولعله اصلح من الرضا بالعيب ولا يحط بغير عيب لانه تبرع قال ويأذن لرقيقه للتجارة لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية التجارة يصح اذنه للعبد فيها كالمكاتب والماذون والمضارب والاب والجد والقاضي وشريكي المفاوضة والعنان والوصي ولا يجوز ذلك للام والاخ والعم لانه ليس لهم ولاية التجارة قال وما يلزمه من الديون بسبب الاذن متعلق برقبته يباع فيه الا ان يفديه المولى لان المولى رضي بذلك فانه لو لم يتعلق برقبته كان تصرفه نفعا محضا فلا حاجة الى الاذن وانما شرط اذن المولى ليصير راضيا بهذا الضرر ولان سبب هذا الدين التجارة وهي باذنه ولان تعلق الدين برقبته مما يدعو الى معاملته وانه يصلح مقصودا للمولى فينعدم الضرر في حقه الا انه يبدا بكسبه لانه اهون فان لم يف بالديون فان فداه المولى بديون الغرماء انقطع حقهم عنه والا باع ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص لتعلق حقهم به كتعلقها بالتركة فان بقي شيء طولب به بعد الحرية لان الدين ثبت عليه ولم تف به الرقبة فيبقى عليه الى وقت القدرة وهو ما بعد الحرية قال وان حجر المولى عليه لم ينحجر حتى يعلم اهل سوقه او اكثرهم لانهم اذا لم يعلموا تعاملوا بناء على ما عرفوه من الاذن فلو انحجر يتضررون بذلك لانه اذا لم يتعلق حقهم بكسبه ورقبته يتاخر الى ما بعد الحرية وقد لا يعتق فيتضررون اما بالتاخير او بالعدم ولو حجر عليه في السوق عند رجل او رجلين لا ينحجر ولو حجر عليه في البيت عند اهل سوقه او اكثرهم انحجر والمعتبر اشتهار الحجر عندهم اذا كان الاذن مشهورا اما اذا لم يعلم بالاذن غير العبد ثم علم بالحجر انحجر ولا يزال ماذونا حتى يعلم بالحجر كالوكيل لانه يتضرر لو انحجر بدون علمه لانه يلزمه قضاء الديون بعد الحرية وانه ضرر به قال وان ولدت الماذونة من مولاها فذلك حجر خلافا لزفر ان ذلك لا يمنع الاذن ابتداء فكذا بقاء ولنا انه يحصنها عادة فيمنعها من الخروج والبروز والتصرفات فكان حجرا دلالة بخلاف الابتداء فانه صريح في الاذن فلا يعارضه الدلالة قال والاباق حجر لانه لا يقدر على قضاء دينه من كسبه وهو ما اذن له الا بهذا الشرط مقصودا قال ولو مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار محجورا لانه زال ملكه عنه بالموت واللحاق الا يرى انه ينتقل الى ملك ورثته وهو عقد غير لازم فيزول بزوال الملك وبالجنون زالت الاهلية فيبطل الاذن اعتبارا بالابتداء لانه ما يلزم من التصرفات يعتبر لدوامه الاهلية كما يعتبر لابتدائه قال ويصح اقراره بما في يده بعد الحجر سواء اقر انه غصب او امانة او قرض او دين وقالا لا يصح لان المصحح كان الاذن وقد زال ولهذا لا يصح في حق الرقبة وصار كما اذا باعه من اخر وله ان المصحح اليد وهي باقية ولهذا لا يصح فيما اخذ المولى وبطلانها لعدم الحاجة وهي باقية بدليل اقراره بخلاف الرقبة لانها ليست في يده وملك المولى ثابت فيها فلا يبطل من غير رضاه وبخلاف البيع لان الملك قد تبدل فلم يبق حكم الملك الاول قال واذا استغرقت الديون ماله ورقبته لم يملك المولى شيئا من ماله وهو كالاجنبي لو اعتق عبيده لا يعتقون ولو قتل عبد فعليه قيمته على السنين وقالا يملكه المولى ويعتقون باعتاقه وعليه قيمة المقتول في الحال لهما انه ملك رقبته حتى جاز عتقه فيملك كسبه وكذا يحل له وطء الماذونة وتعلق حق الغرماء يمنع المولى عن التصرف فيه ونقضه بعد وقوعه لا في ابطال ملكه وله ان الملك واقع للماذون لان سبب الملك الاكتساب فيكون اولى من غيره بالنص وانما ينتقل الى المولى اذا فضل عن حاجته والحاجة قائمة في الدين المحيط والماذون يملكه لكونه ادميا مكلفا لكن ملكا منتقلا لا مستقرا كملك المقتول الدية والجنين الغرة ثم ينتقل الى ورثته حتى يكون موروثا عنه بخلاف ما اذا لم يكن مستغرقا لان الانسان قلما يخلو عن قليل الدين سيما التجار فلو اعتبرنا القليل مانعا ادى الى سد باب التصرفات على المولى فيمتنع عن الاذن قال وان اعتقه نفذ لبقاء ملكه فيه وضمن قيمته

الغصب مبادلة

للغرماء وما بقي فعلى العبد لان حقهم تعلق برقبته وقد فوتها بالعتق فيغرم لهم قيمتها وما فضل اخذوه من المعتق لانه حر مديون وان شاؤوا ضمنوا المعتق جميع ديونهم لان حقهم تعلق برقبته وقد حصلت له فيضمنها وان الدين اقل من قيمته ضمن الدين لان حقهم فيه قال ويجوز ان يشتري منه المولى بمثل الثمن او اقل لانه اجنبي عن كسبه اذا كان مديونا كما بينا ولا تهمة فيه وفيه منفعة للعبد بدخول المبيع في ملكه فان سلمه قبله ولم يقبض الثمن سقط ان كان دينا لان المولى لا يثبت له دين على عبده وان كان الثمن عرضا لا يسقط لجواز تعلق حقه في العين قال ويجوز ان يبيع من المولى بمثل المثل او اكثر لانه كالاجنبي ولا تهمة حتى لو باعه باقل من القيمة لا يجوز للتهمة ولو باع المولى العبد فقبضه المشتري وغيبه فالغرماء ان شاؤوا ضمنوا البايع القيمة لانه اتلف حقهم بالبيع والتسليم وان شاؤوا ضمنوا المشتري بالشراء او التغييب وان شاؤوا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان الحق لهم كالمرتهن فان ضمنوا البايع ثم رد عليه بعيب رجع عليهم بما ضمن وعاد حقهم الى العبد لزوال المانع والله اعلم

كتاب الاكراه وهو الالزام والاجبار على ما يكرهه الانسان طبعا او شرعا فيقدم عليه مع عدم الرضا ليدفع عنه ما هو اضر منه ثم قيل هو معتبر بالهزل المنافي للرضا فما لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه الاكراه كالطلاق واخواته وقيل هو معتبر بخيار الشرط الخالي عن الرضا بموجب العقد فما لا يؤثر فيه الشرط لا يؤثر فيه الاكراه قال ويعتبر فيه قدرة المكره على ايقاع ما هدد به لانه اذا لم يكن قادرا عليه لا يتحقق الخوف فلا يتحقق الاكراه وما روي عن ابي حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من سلطان فاختلاف عصر وزمان ولا بد من خوف المكره عاجلا لانه لو لم يخف فعله يكون راضيا فلا يكون مكرها الا ان الاكراه ما يفعله بغيره فينتفي به رضاه او يفسد عليه اختياره مع بقاء اصل القصد لانه طلب منه احد الامرين فاختار اهونهما فاذا فعل برضاه لا يكون مكرها ولا بد من امتناعه من الفعل قبل الاكراه لان الاكراه لا يتحقق الا على فعل يمتنع عنه المكره اما اذا كان الغير نحو او لحق الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر ونحوها لان الامتناع لا يكون الا لاحد هذه الاشياء ويكون الامتناع لحقه كبيع ماله والشراء واعتاق عبده ونحو ذلك او لحق ادمي كاتلاف مال ولا بد ان يكون المكره به متلفا نفسا او عضوا كالقتل والقطع او موجبا غما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب واحكامه تختلف باختلاف هذه الاشياء فتارة يلزمه الاقدام على ما اكره عليه وتارة يباح له وتارة يرخص وتارة يحرم على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال فلو اكره على بيع او اجارة او اقرار او شراء بقتل او ضرب شديد او حبس ففعل ثم زال الاكراه فان شاء امضاه وان شاء فسخه لان الملك يثبت بالعقد لصدوره من اهله في محله الا انه فقد شرط الحل وهو التراضي فصار كغيره من الشروط المفسدة حتى لو تصرف فيه تصرفا لا يقبل النقض كالعتق ونحوه ينفذ ويلزمه القيمة وان اجازه جاز لوجود التراضي بخلاف البيع الفاسد لان الفساد لحق الشرع فلا يجوز باجازتهما ولا ينقطع حق الاسترداد هنا وان تداولته الايدي بخلاف البيع الفاسد لان الفساد لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وهنا الرد ايضا حق العبد وهما سواء ولو اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم لا يكون اكراها لانه لا يبالي به عادة الا اذا كان ذا منصب يستضر به فيكون اكراها في حقه لزوال الرضا واما الاقرار فليس بسبب لكن جعل حجة لرجحان جانب الصدق وعند الاكراه ترجح جانب الكذب لدفع الضرر وان قبض العوض طوعا فهو اجازة لانه دليل الرضا كالبيع الموقوف وان قبضه مكرها فليس باجازة ويرده ان كان قائما فان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره فعليه قيمته لانه بيع فاسد والمقبوض فيه مضمون بالقيمة وللمكره ان يضمن المكره لانه كالالة له فكانه هو الذي دفعه الى المشتري وصار كغاصب الغاصب فان ضمن المكره رجع على المشتري لانه صار كالبايع وان ضمن المشتري نفذ كل بيع حصل بعد الاكراه لانه ملكه بالضمان والمضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت القبض عندنا على ما عرف قال وان اكره على طلاق او عتاق ففعل وقع لما بينا انه معتبر بالقول لانهما يجريان مجرى واحدا في عدم الرضا وقد بينا ان الاكراه لا يسلب القصد فقد قصد وقوع الطلاق والعتاق على منكوحته وعبده فيقع ويرجع على المكره بقيمة العبد والولاء للمعتق لما بينا انه الة له فاضاف اليه فله تضمينه وفي الطلاق بنصف المهر ان كان قبل الدخول وبما يلزمه من المتعة عند عدم التسمية لانه اكد ما كان على شرف السقوط بان تجيء الفرقة من قبلها وكان اتلافا لهذا القدر من المال فيضاف اليه بخلاف ما بعد الدخول لان المهر تاكد بالدخول وهكذا النذر والظهار والرجعة والايلاء والفيء باللسان لان هذه الاشياء لا تقبل الفسخ ويصح مع الهزل والخلع يمين او طلاق وعليها البدل ان كانت طايعة ولا شيء فيما وجب بالنذر واليمين لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب بها والنكاح كالطلاق فان كان بمهر المثل او اقل لم يرجع بشيء لانه وصل اليه عوض ما خرج من ملكه وان كان اكثر من مهر المثل بطلت الزيادة لان الرضا شرط للزوم الزيادة وقد فاتت وان اكرهت المراة فانه كان الزوج كفوا بمهر المثل جاز ولا ترجع بشيء لما بينا وان كان اقل فالزوج اما ان يتم لها مهر المثل او يفارقها ولا شيء عليه ان لم يدخل بها لان الفرقة جاءت من قبلها حيث لم ترض بالمسمى وان دخل بها وهي مكرهة فلها مهر مثلها وان كانت طايعة فهو رضى بالمسمى وبقي الاعتراض للاولياء عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف

والمضمونات تملك باداء الضمان

الخلع يمين

قال فان اكره على شرب خمر او اكل ميتة او على الكفر او اتلاف مال مسلم او ذمي بالحبس او الضرب فليس بمكره
والاصل في هذا ان شرب الخمر واكل الميتة ومال الغير يباح حال المخمصة وهو خوف فوت النفس قال الله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فاذا اكره على ذلك بالضرب والحبس لا يسعه ذلك لانه ليس في معناه
واذا لم يبح بهذا النوع من الاكراه لا يباح الكفر لانه اعظم جريمة واشد حرمة واتم من هذه الاشيا لان حرمتها
بالسمع وحرمة الكفر به وبالعقل وان اكرهه باتلاف نفسه وسعه ان يفعل اما شرب الخمر واكل الخنزير
والميتة فلما تلونا من النص ووجهه ان حالة الضرورة صارت مستثناة من الحرمة فكانت الميتة
والخمر حالة الضرورة كالخبز والماء في غير حالة الضرورة فلو لم يفعل حتى قتل وهو يعلم بالاباحة اثم كما في
حالة المخمصة ولان الحرمة لما زالت بقوله تعالى فلا اثم عليه صار كالممتنع عن الطعام والشراب حتى مات
فيأثم واما اتلاف مال الغير فكذلك يباح حالة المخمصة فزال الاثم والضمان على من اكرهه لما مر وكذلك
لو توعده بضرب يخاف منه على نفسه او بقطع عضو منه ولو انملة لان حرمة الاعضا كحرمة النفس الا يرى
انه كما لا يباح له القتل حالة المخمصة لا يباح له قطع العضو ولو خوفوه بالجوع لا يفعل حتى يجوع جوعا يخاف
منه التلف فيصير كالمضطر واما الكفر فانه يسعه ان ياتي به وقلبه مطمئن بالايمان لما روي ان عمار بن ياسر
اكرهه المشركون على الكفر فاعطاهم بلسانه ما ارادوا ثم جاء الى رسول الله صلعم وهو يبكي فقال له ما وراك
فقال شر نلت منك فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فجعل عليه السلام يمسح عينيه ويقول مالك
ان عادوا فعد ونزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفيه دليل الكتاب والسنة وهو قوله عم ان عادوا
فعد وللاثر فعل عمار وان صبر حتى قتل كان ماجورا وهو العزيمة فان خبيب بن عدي الانصاري صبر حتى
قتل وسماه رسول الله سيد الشهدا وقال هو رفيقي في الجنة ولانه بذل مهجته وجاد بروحه تعظيما لله تعالى
واعلا لكلمته لئلا ياتي بكلمة الكفر وكان شهيدا كمن بارز من الصفين مع علمه انه يقتل فانه يكون شهيدا
ومن هذا القبيل سب النبي عم وترك الصلوة الخمس كل ما ثبت فرضيته بالكتاب ولو اكره الذمي على الاسلام
صح اسلامه كما لو قوتل الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا
وكرها سمي المكره على الاسلام مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم لانه وقع الشك في اعتقاده واحتمل
انه صحيح فيقتل بالردة ويحتمل انه غير معتقد فيكون ذميا فلا يقتل الا انا رجحنا جانب الوجود حالة الاسلام
تصحيحا لاسلامه لترجيح الاسلام على الكفر قال وان اكره بالقتل على القتل لم يفعل ويصبر حتى يقتل
وكذا قطع العضو وسب المسلم واذاه وضرب الوالدين ضربا مبرحا لان الظلم حرام شرعا وعقلا لا يستباح
بحال ولا بوجه ما وكذا قتل المسلم البري لا يباح بوجه ما فان قتل اثم لقيام الحرمة والقصاص على المكره لانه الة
له فيما يصلح ان يكون الة وهو القتل ولا يصلح ان يكون الة في الاثم لانه بالجناية على الدين وانه حرام فلا يباح الا
من جهة صاحب الحق وقال ابو يوسف لا قصاص على واحد منهما لان القصاص يندرئ بالشبهات وقد تحققت
الشبهة في كل واحد منهما اما المكره فهو محمول عليه واما المكره فلعدم المباشرة وقال زفر يجب على المكره لان المباشرة
موجبة للقتل ولهذا تعلق به الاثم ولهما ما تقدم انه الة فيما يصلح والقتل يصلح بان يلقيه عليه وصار كمن اكره
مجوسيا على ذبح شاة مسلم فالفعل ينتقل الى المكره في الاتلاف حتى يجب عليه الضمان ولا ينتقل الحكم حتى لا يحل اكلها
قال وان اكره على الردة لم تبن امراته منه لان البينونة تبتني على الردة والردة غير متحققة لاحتمال عدم
اعتقاد الكفر بل هو الظاهر عند الاكراه ولو اختلفا فالقول قوله في عدم الاعتقاد لانه لا يعرف الا من
جهته قال ومن اكره على الزنا لا حد عليه لوجود الشبهة ويأثم بالفعل ولو صبر كان ماجورا كالقتل
لان الزنا لا يباح بوجه ما وقال ابو حنيفة اولا وهو قول زفر يحد لان انتشار الالة دليل الطواعية قلنا وقد يكون
طبعا والشبهة موجودة ولو اكرهت المراة وسعها ذلك ولا تاثم نص عليه محمد لان الفاعل الرجل دونها الا ان
الايلاج فعله فلم يتحقق الزنا منها لكن تمكينها وسيلة الى فعله فساغ عند الضرورة ولوازمه ولم يكره هذه
المسائل كلها الا انه يخاف من القتل ان لم يفعل فهو في حكم المكره لان الالجا باعتبار الخوف وقد تحقق والله اعلم

كتاب الدعوى

الدعوى مشتقة من الدعا وهو الطلب وفي الشرع قول يطلب به الانسان اثبات حق
على الغير والبينة من البيان وهو الكشف والاظهار والبينة في الشرع يظهر صدق المدعي ويكشف الحق والاصل
في الباب قوله عم لو ترك الناس ودعواهم لادعى قوم دما قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على المدعا عليه
وفي رواية واليمين على من انكر وروي ان حضرميا وكنديا اختصما بين يدي رسول الله في شي فقال للمدعي الك
بينة فقال لا فقال لك يمينه ليس لك غير ذلك فبدا بمعرفة المدعي والمدعا عليه اذ هو الاصل في الباب وتنبني عليه
عامة مسائله قال المدعي من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر وقيل المدعي من يضيف الى نفسه
ما ليس بثابت والمدعى عليه من يتمسك بما هو ثابت بظاهر اليد فلو ادعى على رجل دينا فادعى الوفا والبراة صار مدعيا
لدعواه ما ليس بثابت وهو فراغ ذمته بعد اتفاقهما على الشغل وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعا عليه

من يستحق بقوله من غير حجة كذي اليد وقيل المدعي من يضيف ما عند غيره الى نفسه والمدعا عليه من
يضيف ما عنده الى نفسه وجميع العبارات متقاربة وينبغي ان يحقق ذلك ويعرف بالمعنى لا بالصورة
فان المودع اذا ادعى ايصال الوديعة فانه مدع صورة منكر معنى حتى لو ترك لا يترك والفقيه اذا
انعم النظر وتمم الفكر ظهر له ذلك بتوفيق الله تعالى ولا تصح الدعوى الا في مجلس القضا على خصم حاضر لما علم
ان الدعوى اذا صحت عند القاضي وجبت على الخصم الحضور الى مجلس القاضي قال تعالى واذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ذمهم على ترك الحضور وهو الاعراض عن الاجابة وعن علي
رضي الله عنه ان امراة الوليد بن عقبة جاءت الى رسول الله صلعم تستعدي على زوجها فاعداها فقالت
ابى ان يجي فاعطاها هدبة من ثوبه فجاءت به ولان الحكام يحضرون الناس بمجرد الدعوى من لدن
رسول الله صلعم الى يومنا من غير نكير فاذا حضر وادعى عليه وجب عليه الجواب بلا او بنعم حتى لو سكت
كان انكارا فيسمع البينة عليه دفعا للضرر عن المدعي الا ان يكون اخرس قال
ولا بد ان يكون الدعوى بشي معلوم الجنس والقدر لان الدعوى للالزام والقضاء بالمجهول غير ممكن
وكذلك الشهادة بالمجهول لا تقبل فان كان دينا ذكر انه مطالبه به لان فائدة الدعوى اجبار القاضي
المدعا عليه على ايفاء حق المدعي وليس للقاضي ذلك الا اذا طالبه به فامتنع ولا بد من ذكر الوصف لانه لا
يعرف الا به وان كان عينا كلف المدعا عليه احضارها ليشير اليها بالدعوى والشهود عند اداء الشهادة
والمنكر عند اليمين ولان ذلك ابلغ في التعريف فان لم يكن حاضرا ذكر قيمتها لانه اذا تعذر مشاهدة
العين فالقيمة يقوم مقامها كما في الاستهلاك اذ هو المقصود غالبا ويذكر في القيمة شيئا معينا في قدره
ووصفه وجنسه نفيا للجهالة كما بينا وان كان حيوانا يذكر الذكورة او الانوثة وان كان عقارا ذكر
حدوده الاربعة واسما اصحابها ونسبهم الى الجد وذكر المحلة والبلد لان العقار لا يمكن احضاره
فتعذر تعريفه بالاشارة فيعرف قال بالحدود ويبدا بذكر البلد لانه اعم ثم بالمحلة التي فيها العقار
ثم يبين الحدود ولان التعريف يقع بذلك ولا بد من ذكر اسما اصحاب الحدود واسما ابائهم واجدادهم
لانه ابلغ في التعريف وفي ذكر الجد خلاف ابي يوسف وقد تقدم وان كان الرجل مشهورا لا يحتاج الى ذكر
النسب لوجود التعريف بدونه وكذلك يجب على الشهود ذكر الحدود كما مر قال ثم يذكر انه
في يد المدعا عليه وانه يطالبه به لانه اذا لم يكن في يده لا يكون خصما والحق له فلا يستوفى الا بطلبه
ولانه يحتمل انه في يده رهنا او محبوسا بالثمن فاذا طالبه زال الاحتمال ولا يثبت كونه في يده الا ببينة
او علم القاضي ولا يثبت بتصادقهما نفيا لتهمة المواضعة لجواز انه في يد غيره بخلاف المنقول لان
اليد فيه مشاهدة قال فاذا صحت الدعوى سال القاضي المدعا عليه لينكشف وجه الحكم
ولوجوب الجواب عليه فان اعترف او اقام المدعي البينة قضى عليه اما الاعتراف فلانه لا تهمة فيه قال
تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي شاهد واما البينة فلانها مشتقة من البيان وهي الاظهار
فهي تظهر الحق وتكشف صدق الدعوى فيقضي بها وعلى هذا اجماع المسلمين قال والا استحلف
لقوله عليه السلام الك بينة قال لا قال فلك يمينه ولا بد من طلب المدعي استحلافه لانها حقه بالاضافة اليه
فان حلف انقطعت الخصومة لقوله عليه السلام ليس لك غير ذلك فيما روينا من الحديث قال الا ان
تقوم البينة فتقبل قال عليه السلام اليمين الفاجرة احق ان ترد من البينة العادلة ولان طلب اليمين لا يدل
على عدم البينة لاحتمال انها غائبة او حاضرة في البلد ولم يحضرها ولان اليمين بدل عن البينة فاذا
قدر على الاصل بطل حكم الخلف قال وان نكل قضي عليه بالنكول لان النكول اعتراف
والا لحلف دفعا للضرر عنه وقطعا للخصومة فكان نكوله اقرارا او بدلا فيقضى به فان قضي عليه اول
ما نكل جاز لانه حجة كالاقرار والاولى ان يعرض عليه اليمين ثلثا ويخبره ان من مذهبه القضا بالنكول
لانه فصل مجتهد فيه فربما يخفى عليه حكمه فاذا عرض عليه ثلثا وابى قضا عليه هكذا فعله ابو يوسف
مع وكيل الخليفة والزمه المال وان قال بعد النكول انا احلف ان كان قبل القضا حلفه لكونه محلفا
فيه وان كان بعد القضا لم يحلفه لان النكول بمنزلة الاقرار ولو اقر ثم قال احلف لا يسمع منه
كذا هنا ويثبت النكول بقوله لا احلف لانه صريح فيه وبالسكوت لانه دلالة عليه والا لحلف الا ان
يكون به خرس او طرش فيعذر قال ولا يرد اليمين على المدعي لقوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على المدعا عليه جعل جنس اليمين على المدعا عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينفي ردها على
المدعي ولانه قسم والقسمة تنافي الشركة فلا يكون للمدعي يمين ويلزم من هذا عدم جواز القضا بالشاهد
واليمين لان ما روينا ينفي ان يكون للمدعي يمين معتبرة فينفي القضا بشاهد مجرد وانه خلاف الاجماع

ان اليد ثابت بالبينة في العقار فلا احتياج اليه في المنقول ١٢

قال وان قال لي بينة حاضرة في المصر وطلب يمين خصمه لم يستحلف عند ابي ح وقالا يستحلف لان اليمين حقه ولا تبطل الا باقامة البينة لا بالقدرة عليها واعترافه بالبينة لا يكون اعترافًا بسقوط اليمين وله قوله عليه السلام الك بينة قال لا قال فلك يمينه رتب اليمين على عدم البينة فلا يجب مع وجودها ولانا اجمعنا على انه لو قامت البينة سقطت اليمين حتى لو قال المدعا عليه انا احلف لا يلتفت اليه واذا كانت اليمين لا تثبت حكمها مع البينة فاذا اعترف بالبينة وانه قادر على اقامتها فقد اعترف انه لا يمين على المدعا عليه قال ويأخذ منه كفيلا بنفسه ثلثة ايام ويجيبه القاضي الى ذلك استحسانا لاحتمال انه يغيب قبل اقامة البينة وكذا لو قام البينة قبل القضا لاحتمال انه يغيب قبل القضا فيتعذر القضا فيكفله مرة احضار الشهود على ما يروى عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ثلثة ايام الى ربعا لانه مجرد الدعوى عند القاضي يجد به احياء الحقوق كذا هنا ويكتفى بالكفيل ان يكون معروفا ليحصل التوثق ولا يشترط كونه مليًّا او تاجرًا فان امتنع ان يعطيه كفيلا امر القاضي بالملازمة على الوجه الذي ذكرنا في ادب القاضي وان كان غريبًا يلازمه مقدار مجلس القاضي لان ملازمته اكثر من ذلك يضره ويمنعه من سفره من غير حجة بخلاف المقيم اذ لا ضرر عليه في ذلك وهذا اذا كان حقا لا يسقط بالشبهة اما الحدود والقصاص في النفس فلا يأخذ منه كفيلا وقالا يأخذ منه كفيلا في حد القذف وفي السرقة ان ادعى المال قال ولا يستحلف في النكاح والرجعة والفيء والايلاء والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود وقالا يستحلف فيها الا الحدود واللعان وهذا بناء على ان النكول بذل عنده والبذل لا يجري في هذه الاشيا اقرار عندهما والاقرار يجري فيها لهما ان الناكل ممتنع عن اليمين الكاذبة ظاهرا فيصير معترفا بالمدعى دلالة الا انه اقرار فيه شبهة والحدود تندرئ بالشبهات واللعان في معنى الحدود وله انا لو اعتبرناه اقرارا يكون كاذبا في الانكار والكذب حرام فلو جعلناه بذلا واباحة لا يكون كاذبا صيانة له عن الحرام والمقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول فكل موضع لا يقضى فيه بالنكول لا يستحلف ويستحلف في السرقة ان ادعى المال فيحلفه بالله ماله عليه هذا المال ولا شيء منه فان نكل ضمنه المال لثبوته مع الشبهة ولا يقطع لان الحد لا يثبت مع الشبهة ودعوى الاستيلاد ان يدعي الامة انها ام ولد سيدها وهذا ابنها منه والمولى ينكر اما لو ادعى المولى لا يلتفت الى انكارها لان الاستيلاد والنسب يثبت بمجرد قوله واختار الفقيه ابو الليث الفتوى على قولهما لعموم البلوى ثم عندهما كل نسب يثبت من غير دعوى المال كالبنوة والزوجية والمال يستحلف عليه وكل نسب لو اقر به لا يثبت الا بدعوى المال كالاخ والعم لا يستحلف الا اذا ادعى بسببه مالا او حقا كدعوى الارث وعدم الرجوع في الهبة ونحوه قال ويستحلف في القصاص بالاجماع فان نكل اقتص منه في الاطراف وفي النفس يحبس حتى يحلف او يقر وقالا يلزمه الارش فيهما لان النكول اقرار فيه شبهة العدم فلا يثبت به القصاص ويجب المال سيما اذا ادعى الولي العمد والاخر الخطا وله ان الاطراف يجري بجرى الاموال فيجري فيها البذل حتى لو قال لغيره اقطع يدي فقطعها لا شيء عليه وهذا دليل البذل الا انه لا يباح له القطع لانه لا فائدة فيه والبذل هنا مفيد لانقطاع الخصومة ولا كذلك النفس فلا يجري فيها البذل واذا امتنع القصاص في النفس واليمين مستحقة عليه يحبس بها كما في القسامة قال وان ادعت عليه طلاقا قبل الدخول استحلف لانه دعوى مال فان نكل قضي عليه بنصف المهر لما مر وكذا اذا ادعت الصداق في النكاح يستحلف لانها دعوى مال ويثبت المال بالنكول دون النكاح وقد مر فصل واليمين بالله تعالى لا غير قال عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وتغلظ باوصافه ان شا القاضي وقيل يختلف ذلك باختلاف حال الحالف وصلاحيته وخوفه وقلة مبالاته وغير ذلك وقيل يختلف بكثرة المال وقلته وينبغي للقاضي ان يغلظ الحالف قبل الحلف ويعظم عنده حرمة اليمين ويتلو عليه قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية ويذكر قوله عم من حلف على يمين صبرا ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وتغليظ اليمين ان يقول والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب المدرك المهلك الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية الكبير المتعال ويزيد عليه ما يشا وينقص ويحتاط من التكرار بادخال الحروف العاطفة من هذه الاسما فان المستحق عليه يمين واحدة ولا يغلظ بزمان ولا بمكان لان تعظيم المقسم به حاصل في كل زمان ومكان وهو المقصود ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق للحديث وقيل يحلف في زماننا لقلة مبالاة الناس باليمين الكاذبة وكثرة اقدامهم على ذلك وكراهتهم اليمين بالطلاق والعتاق لان المقصود امتناعهم عن اليمين الكاذبة وجحود الحق وذلك فيما يتعظمونه اكثر قال ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار والاصل في ذلك ما روي انه عليه السلام قال لابن صوريا اليهودي حلف له انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى ان حكم الزاني في التورية ... الانجيل والمجوس في النار ولان النصراني يعظم الانجيل والمجوسي يعظم النار كتعظيم اليهودي التورية فيحلفهم بما كونه اعظم في صدورهم والمذكور في المجوسي

قوله

قوله محمد اما عندهما يحلف بالله لا غير لانه لا تغلظ بغير الله تعالى لا يجوز ولان في ذكر النار مع ذكر الله تعالى تعظيم لها ولا يجوز الا ان اليهودي والنصراني وردتهما نص خاص ولان كتب الله تعالى معظمة وعن ابي حنيفة انه لا يحلف احدا الا بالله خالصا ويحلف الوثني بالله لانهم يعتقدون الله تعالى قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا يستحلف بالله الذي خلق الوثن والصنم لما مر ولو اقتصر في الكل على قوله بالله فهو كاف لان الزيادة للتاكيد كما قلنا في المسلم وانما يغلظ لتكون اعظم في قلوبهم فلا يتجاسرون على اليمين الكاذبة قال ولا يحلفون في بيوت عباداتهم لان القرض اليمين بالله ولان ذلك يشعر بتعظيمها ولا يجوز ولان المسلم ممنوع من دخولها ويستحلف الاخرس فيقول القاضي عليك عهد الله ان كان لهذا عليك هذا الحق ويشير الاخرس براسه اي نعم ثم الاستحلاف على نوعين على العقود الشرعية والافعال الحسية فالعقود الشرعية يحلفه القاضي على الحاصل بالله ماله قبلك ما ادعى من الحق ولا يحلفه على السبب وهو العقد لان العقد ربما انفسخ بالتفاسخ او بالبراءة من موجبه بالابراء والايفا فيتضرر بذلك لانه ان حلف كذب وان لم يحلف قضي عليه بالنكول ولا كذلك اذا حلفه على الحاصل لانه ان كان محقا امكنه الحلف فلا يتضرر وقيل ان انكر المدعى عليه السبب حلف عليه وان انكر الحكم حلف على الحاصل الا ان يكون في ذلك ترك النظر للمدعي بان يدعي الشفعة بالجوار او نفقة المبتوتة والمدعى عليه لا يراها فيحلفه على السبب لانه اذا حلف على الحاصل فهو صدق بيمينه بنا على اعتقاده فيبطل حق المدعي فيحلفه بالله ما اشتريت هذه الدار التي سماها بكذا وفي المبتوتة بالله ماهي معتدة منك ومثله اذا ادعت الفرقة بمضي مدة الايلا يحلفه بالله ما الى منها في وقت كذا ولا يحلفه بالله ماهي باين منك لانه لا يرى ذلك وعن ابي يوسف انه يحلفه على العقد الا اذا ذكر شيئا مما ذكرنا فيحلفه على الحاصل والافعال الحسية نوعان احدهما يستحلف على الحاصل ايضا كالغصب والسرقة والثاني يحلف على السبب على ما نبينه في اثنا المسايل فيحلفه في البيع بالله ما بينكما بيع قايم فيما ذكر وفي النكاح ما بينكما نكاح قايم في الحال لانه قد يطلقها او يخالعها بعد العقد وفي الطلاق ماهي باين منك الساعة وفي الوديعة ماله هذا الذي ادعاه في يدك وديعة ولا شيء منه ولا له قبلك حق لجواز ان يكون قد برئ من بعضها او استهلكها وفي الغصب والسرقة ان كانت العين قايمة بالله ما يستحق عليك رده لانه قد يغصبه ثم يملكه ببيع او هبة وان كانت هالكة يستحلف على قيمتها وقيل يحلف على الثوب والقيمة جميعا والنوع الثاني من الافعال الحسية ان يدعي على غيره انه وضع على حايط خشبة او بنى عليها او اجرى ميزابا على سطحه او في داره او رمى ترابا في ارضه او شق في ارضه نهرا فانه يحلف على السبب بالله ما فعلت كذا لان هذه الاشيا لا ترتفع ومثله اذا ادعى العبد المسلم على مولاه العتق يحلف على السبب لانه لا يرتفع وفي الامة والعبد الكافر يحلفه على الحاصل لان الرق يتكرر على الامة بالردة واللحاق وعلى العبد الكافر بنقض العهد واللحاق ولا كذلك المسلم ويحلفه في الدين بالله ماله عليك من الدين والقرض لا قليل ولا كثير لاحتمال انه ادى البعض او ابراه منه فلا يحنث في يمينه على الجميع ومن افتدى يمينه من خصمه بمال صالحه عليه جاز وسقط حقه في الاستحلاف اصلا وقد روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه افتدى يمينه وقال اخاف ان يصيب الناس بلا فيقولون هذا بيمين عثمان قال واذا قال المدعا عليه هذا الشيء اودعنيه فلان الغايب او رهنه عندي او غصبته او اعارني او اجرني واقام على ذلك بينة فلا خصومة الا ان يكون محتالا ولا بد من اقامة البينة على دعواه لدفع الخصومة لانه بالنظر الى كونه في يده خصم ثم هو باقراره يريد دفع الخصومة عنه فلا يقبل الا ببينة وقوله الا ان يكون محتالا قول ابي يوسف فانه قال ان كان المدعا عليه معروفا بالصلاح فالجواب كما ذكرنا وان كان معروفا بالحيل لا يندفع لان المحتال قد يدفع ماله الى غيره ثم ذلك الغير يودعه اياه ويشهد احتيالا لدفع الحق فاذا عرفه القاضي بذلك لا يقبله واذا قال الشهود اودعه رجل لا يعرفه لم يندفع الخصومة لاحتمال انه المدعي ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه اندفعت عند ابي ح وقال محمد لا يندفع لان الفضا بالمجهول باطل لان المدعي لا يمكنه اتباعه فيتضرر وصار كالفصل الاول ولابي ح ان اليد تدل على الملك وتوجب الخصومة فاذا ثبت بالبينة كونه مودعا اندفعت الخصومة عنه الا انهم اذا لم يعرفوه بوجهه احتمل انه المدعي فلا يندفع واذا عرفوه بوجهه ثبت انه مودع من غير المدعي فاندفعت الخصومة كما اذا عاين القاضي انه اودعه غير المدعي في البينة العادلة كعاينة القاضي فان قال المدعي ادعيتها ثم وهبتها منك وانكر يستحلفه القاضي انه ما وهبها منه ولا باعها له فان نكل صار خصما ولو ادعى المدعا عليه انه اشتراها من اخر فهو خصم لانه اقر ان يده يد ملك فكان خصما ولو قال المدعا عليه نصف الدار لي ونصفها وديعة فلان واقام البينة على ذلك اندفعت الخصومة في الكل لتعذر التمييز

ليستحلف الاخرس

افعال حسية

لان الرق يتكرر على الامة بالردة واللحاق

وديعة رهن غصب

ان كان المدعا عليه معروفا بالصلاح ... معروفا بالحيل

اللعان في معنى الحدود

المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول

هذا اشارة الى اليمين الغموس

فصل بينة الخارج اولى من بينة ذي اليد على مطلق الملك لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الملك للخارج وبينة ذي اليد لا لان الملك ثابت له باليد واذا كانت اكثر اثباتا كانت اقوى قال وان اقام الخارج البينة على ملك مورخ وذو اليد على ملك اسبق منه فذو اليد اولى لان بينته تثبت الملك له وقت التاريخ والخارج لا يدعيه في ذلك الوقت واذا ثبت الملك له في ذلك الوقت فلا يثبت بعد ذلك لغيره الا بالتلقي منه اذ الاصل في الثابت دوامه وكذا لو كانت في يديهما واقامة البينة على ما ذكرنا ولو اقاما البينة على النتاج ونسج الثياب التي لا يتكرر نسجها فبينة ذي اليد اولى لان ما قامت عليه بينته لا يدل عليه اليد فتعارضتا فترجحت بينة ذي اليد باليد وكذا كل سبب لا يتكرر كغزل القطن وعمل الجبن واللبد وجز الصوف وحلب اللبن لانه في معنى النتاج وان كان يتكرر كالبناء وزرع الحبوب ونسج الخز ونحو فبينة الخارج اولى كما في الملك المطلق وان اشكل قضي للخارج وان تنازعا دابة واقاما البينة على النتاج وارخا فمن وافق سن الدابة تاريخه فهو اولى وان اشكل فهي بينهما لعدم الاولوية وان خالف سن الدابة التاريخين تهاترتا وتركت في يد من كانت في يده قال وان اقام كل واحد البينة على الشرا من الاخر ولا تاريخ لهما تهاترتا وقال محمد يقضي للخارج لانه امكن العمل بالبينتين بان باعه الخارج وقبض ثم باعه ذو اليد ولم يقبض ولا ينعكس لعدم جواز البيع قبل القبض وان كان عقارا عنده والعمل بالبينتين واجب لان البينة من الدلايل الشرعية وان ذكرت البينتان القبض عمل بهما ويكون لذي اليد ويجعل كانه باع من الخارج وقبضها الخارج ثم باعها من ذي اليد وقبض ذو اليد عملا بالبينتين ولهما ان شراء كل واحد من الاخر اعتراف بكون الملك له فكان البينتين قامتا على الاعترافين وانه موجب للتهاتر لانه لا يتصور ان كل واحد بايعا ومشتريا في حالة واحدة ولا دلالة على السبق ولا ترجيح فيتعذر القضا اصلا ثم هذا شيء بناه على اصله فان عندهما يجوز بيع العقار قبل القبض فجاز ان يكون الخارج اشتراه اولا ثم باعه قبل القبض لذي اليد فيكون لذي اليد ومع الاحتمال لا يثبت الملك وان وقتا فان كان الخارج اولا قضي بهما ويكون لذي اليد وان كان ذو اليد اولا قضي بهما ايضا والملك للخارج بالاجماع قال ادعيا نكاح امراة واقاما البينة لم يقض بواحد منهما لتعذر الاشتراك في النكاح ويرجع الى تصديقها فمن صدقته كان زوجها لان النكاح عندنا يثبت بتصادق الزوجين وان وقتا فهي للاول منهما لانه ثبت في وقت لا منازع له فيه فترجحت على الثانية قال وان ادعيا عينا في يد ثالث واقام كل واحد منهما البينة فان شا كل واحد منهما اخذ نصف العبد بنصف الثمن لاستوائهما في السبب وان شاء ترك لوجود العيب بالشركة فان ترك احدهما فليس للاخر اخذ جميعه لان بيع الكل انفسخ بقضاء القاضي بالنصف حتى لو فعل ذلك قبل القضا جاز لانه لم ينفسخ بيعه في الكل فان وقتا فهي للاول لما بينا وان وقت احدهما او كان معه قبض فهو اولى اما الوقت فلانه يثبت ملكه فيه ووقع الشك في ملك الاخر فيه فلا يثبت بالشك واما القبض فلانهما استويا في الاثبات فلا ينقض اليد الثابتة بالشك ولان القبض دليل تقدم شراءه فكان اولى قال وان ادعى احدهما شرا والاخر هبة وقبضا او صدقة وقبضا ولا تاريخ لهما فالشرا اولى لانه يثبت بنفسه والهبة والصدقة يفتقر الى القبض فكان اسرع ثبوتا فكان اولى وان ادعى الشرا وادعت انه تزوجها عليه فهما سواء عند ابي يوسف لانهما عقدا معاوضة يثبت الملك فيهما بنفس العقد ثم ترجع على الزوج بنصف القيمة وقال محمد الشرا اولى وعلى الزوج القيمة عملا بالبينتين لتقديم الشرا لان التزوج على الملك الغير جايز ثم يرد القيمة عند تعذر التسليم قال وان اقام الخارجان البينة على الملك والتاريخ او على الشرا من واحد او من اثنين غير ذي اليد فالاول اولى وان ارخ احدهما فهو له وقد مر قال وبينة النتاج والنسج اولى من بينة مطلق الملك لانها تثبت اولية الملك فلا يثبت لغيره الا بالتلقي منه فصل اختلفا في الثمن او في المبيع فايهما اقام البينة فهو اولى لان كل واحد منهما مدع وقد ترجحت دعواه بالبينة وان اقاما البينة فالمثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات فمهما كانت اكثر اثباتا كانت اقوى فترجح على الاخرى وان كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع في الثمن اولى لانها اكثر اثباتا وبينة المشتري في المبيع اولى لانها اكثر اثباتا فان لم يكن لهما بينة يقال للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع ويقال للمشتري اما ان تسلم ما ادعاه البايع من الثمن والا فسخنا البيع لانهما قد لا يختاران الفسخ فاذا علما بذلك تراضيا فترتفع المنازعة وهو المقصود فان لم يتراضيا تحالفان ويفسخ البيع يحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى صاحبه قال عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فيحلف البايع بالله ما باعه بالف كما يدعيه المشتري ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين كما ادعى البايع فاذا تحالفا قال لهما القاضي ما تريدان فان لم يطلبا الفسخ تركهما حتى يصطلحا على شيء وان طلبا الفسخ او احدهما فسخ لانه لما لم يتعين الثمن ولا المبيع صار مجهولا فيفسخ قطعا للمنازعة ولا ينفسخ بنفس التحالف حتى يتفاسخا او يفسخ القاضي قال ويبدا بيمين البايع في قول ابي يوسف الاول

نتاج

بينة ذي اليد اولى

الملك للخارج بالاجماع

ان النكاح عندنا يثبت بتصادق الزوجين

وهو رواية عن ابي ح قال عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع واقل فائدته تقديم قوله وقوله الاخر وهو قول محمد ورواية عن ابي ح يبدا بيمين المشتري لان البايع يطالبه بتسليم الثمن اولا فكان اشد انكارا وهو لا يطالب البايع بتسليم المبيع للحال قال ولو كان البيع مقايضة او صرفا بدا وبايهما شاء لاستوائهما في الانكار ولو اختلفا في المبيع بدا بيمين البايع لانه اشدهما انكارا ولو اختلفا في المبيع والثمن جميعا بدا بيمين من بدا بالدعوى لانهما استويا في الانكار فيترجح بالبداية وان ادعيا معا بدا القاضي بايهما شا وان شا اقرع بينهما ولو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بيع وقال الاخر هبة او في جنس الثمن فقال احدهما دراهم وقال الاخر دنانير يتحالفان عند محمد وهو المختار لان وصف الثمن وجنسه بمنزلة القدر لان الثمن دين وانما يعرف بجنسه ووصفه ولا وجود له بدونهما ولا كذلك الاجل فانه ليس بوصف لان الثمن يبقى بعد مضيه وقالا لا يتحالفان لان نص التحالف ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو الاختلاف في المبيع او الثمن وجوابه ما مر قال ومن نكل عن اليمين لزمه دعوى صاحبه لما تقدم في القضا بالنكول قال وان اختلفا في الاجل او شرط الخيار او استيفاء بعض الثمن لم يتحالفا لانه اختلاف في غير المعقود عليه لان العقد لا يختل بعدمه بخلاف الاختلاف في القدر لانه لا بقا للعقد بدونه والقول قول المنكر لانه ينكر الشرط فكان القول قوله قال وان اختلفا بعد هلاك المبيع لم يتحالفا عند ابي ح وابي يوسف والقول قول المشتري لانه منكر وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وعلى هذا اذا اخرج المبيع عن ملك المشتري او صار بحال يمنع الفسخ بان ازداد زيادة متصلة او منفصلة لمحمد ان كل واحد منهما يدعي عقدا غير ما يدعيه الاخر وصاحبه منكر فيتحالفان كما اذا كانت قائمة لان القيمة بمنزلة العين عند عدمها ولهما ان اليمين حجة المنكر حقيقة بالنص والبايع ليس بمنكر لان المشتري ليس بمدع لان السلعة سلمت له ملكا ويدا واذا لم يكن البايع منكرا لا يمين عليه والشرع ورد به حال قيام العين لفايدة الفسخ ولا فسخ بعد هلاكها لعدم بقاء العقد وايهما اقام البينة قضي بها وان اقاماه فبينة البايع وان ماتا او احدهما واختلفت الورثة فلا تحالف لانهما ليسا متبايعين فلا يتناولهما النص قال وان اختلفا بعد هلاك بعض المبيع لم يتحالفا الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك وقال ابو يوسف يتحالفان في الحي ويفسخ البيع فيه والقول في قيمة الهالك قول المشتري وقال محمد يتحالفان عليهما ويفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك وعلى هذا اذا انتقص او جني عليه او باع المشتري احد العبدين لمحمد ان هلاك السلعة لا يمنع التحالف عنده لما مر فهلاك البعض اولى ولابي يوسف ان المبيع اذا كان قايما يتحالفان وان كان هالكا لا يتحالفان فاذا هلك نصفه وبقي نصفه يعطى كل نصف حكمه ولابي ح ان النص ورد حال قيام السلعة بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره الا انه اذا رضي بترك حصة الهالك تصير الهالك كان لم يكن وكان العقد لم يرد الا على الباقي ومن المشايخ من قال على قوله يأخذ من ثمن الهالك ما اقر به المشتري دون الزيادة وذكر محمد في الجامع قول ابي يوسف مع قوله وهو الصحيح فيحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزمه وان حلف يحلف البايع ما بعتهما بالف فان حلف يفسخ العقد في القايم ويرد المشتري حصة الهالك من الثمن الذي اقر به ويقسم الثمن على قدر قيمتهما يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك يوم القبض فالقول للبايع لانه ينكر زيادة السقوط بعد اتفاقهما الى الثمن وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فبينة البايع لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الزيادة في قيمة الهالك قال وان اختلفا في الاجارة قبل استيفاء شيء من المنفعة في البدل او في المبدل تحالفا وترادا لان الاجارة قبل استيفاء المنفعة نظير البيع قبل القبض فان اختلفا في الاجرة بدئ بيمين المستاجر لانه منكر وان اختلفا في المنفعة بدئ بيمين الموجر وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فبينة المستاجر ان كان الاختلاف في المنفعة وان كان في الاجر فبينة الاجر وان كان فيهما قضي بالبينتين كما اذا قال احدهما شهرا بعشرة والاخر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بعشرة وان اختلفا بعد استيفاء جميع المنفعة لم يتحالفا بالاجماع والقول للمستاجر لانه منكر وهذا على قولهما ظاهر واما على قول محمد فهو انما يفسخ في الهالك ليرد القيمة والهالك ههنا لا قيمة له على تقدير الفسخ لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد فلو تحالفا وفسخ العقد تبين ان لا عقد فيرجع على موضوعه بالنقص وان اختلفا بعد استيفاء بعض المنافع يتحالفان ويفسخ العقد فيما بقي والقول فيما مضى قول المستاجر لان الاجارة عندنا ينعقد شيئا فشيئا فما مضى صار كالهالك وما بقي لم ينعقد بخلاف البيع فانه ينعقد جملة واحدة قال وان اختلفا بعد الاقالة تحالفا وعاد البيع ومعناه اختلفا قبل القبض اما اذا قبض البايع المبيع بعد الاقالة ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد وهذا على قول من يقول ان الاقالة بيع لا اشكال وانما الاشكال على انها فسخ الا انا نقول انما اثبتنا التحالف فيها قبل القبض لان القياس يوافقه لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبايع ينكر فكل واحد منهما منكر فيحلف فكان التحالف على مقتضى القياس قبل القبض فاثبتنا التحالف قبل القبض بالقياس لا بالنص ولا كذلك بعد القبض فانه على خلاف القياس لان المبيع تسلم للمشتري فلا يدعي شيئا فلا يكون البايع منكرا قال وان اختلفا في المهر فايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فبينة المراة لانها اكثر اثباتا وان لم يكن لهما بينة

القول في قيمة الهالك قول المشتري

ان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد

يحالفا فايهما نكل قضى عليه واذا تحالفا لا يفسخ النكاح لان اثر التحالف في انعدام التسمية وذلك لا يمنع صحة النكاح بدليل صحته بدون التسمية بخلاف البيع على ما نعرف لكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما قالت او اكثر قضى بقولها لان الظاهر شاهد لها وان كان مثل ما قال او اقل قضى بقوله وان كان اقل مما قالت واكثر مما قال قضى بمهر المثل لانه لم يثبت الزيادة على مهر المثل نظرا الى يمينه ولا الحطيطة منه نظرا الى يمينها فاذا سقطت التسمية بالتحالف اعتبر مهر المثل كما اذا لم يوجد التسمية حقيقة وسوا بين الزوج كما في المشتري لانه منكر وان طلقها قبل الدخول بها ثم اختلفا فالقول قوله في نصف المهر وذكر في الجامع الكبير يحكم متعة مثلها وهو قياس قولها وقال ابو يوسف القول قول الزوج قبل الطلاق وبعده الا ان ياتي بشيء يسير يكذبه الظاهر وهو ما لا يصلح مهرا لها وقيل ما دون العشرة والاول احسن ولهما ان الظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل نظرا الى المعتاد والى انكار الاولياء وتعيير بذلك والقول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر فيصار اليه قال وان اختلفا في متاع البيت فما يصلح للنساء كالمقنعة والدولاب واشباهه فللمراة بشهادة الظاهر وما يصلح للرجال كالعمامة والقلنسوة فللرجل وما يصلح لهما كالاواني والبسط ونحوها فللرجل ايضا لان المراة والبيت في يد الرجل وكانت اليد شاهدة بالملك لان الملك باليد الا انه عارضه ما هو اقوى منه وهو ما يختص بها وان مات احدهما واختلفت ورثته مع الاخر فما يصلح لهما فللباقي لان اليد للحي لا للميت وقال محمد ما يصلح لهما لورثة الزوج بعد موته لقيامهم مقامه وسوا اختلفا حالة قيام النكاح او بعد الفرقة وقال ابو يوسف يدفع الى المراة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر انها تاتي بالجهاز وهذا اقوى من ظاهر الزوج فيبطله وما وراه لا معارض ليد الزوج فيكون له والطلاق والموت سوا لان الورثة مقامه وان كان احد الزوجين مملوكا فالكل للحر حالة الحيوة لان يده اقوى وللحي بعد الموت لانه لا معارض ليده وقال ابو يوسف ومحمد المأذون والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا في الخصومات وغيرها قال وان اختلفا في قدر الكتابة لم يتحالفا وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة والمولى يدعي بدلا زائدا والمكاتب ينكره والمكاتب يدعي استحقاق العتق عند اداء ما يدعيه من القدر والمولى ينكره فيتحالفان كالبيع وله ان البدل مقابل في الحال بفك الحجر وهو سالم للعبد وانما يصير مقابلا للعتق عند الاداء فكان اختلافا في قدر البدل لا غير فلا يتحالفان ويكون القول للمكاتب لانه منكر للزيادة

فصل في دعوى النسب اعلم ان الدعوة ثلثة دعوة استيلاد ودعوة تحرير وهي دعوة الملك ودعوة شبهة الملك فالاولى ان يدعي نسب ولد علق في ملكه يقينا كما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر ويصح في الملك وغير الملك كما اذا باعه ويستند الى وقت العلوق احتيالا لثبوت النسب تصحيحا لدعواه ويوجب فسخ ما جرى من العقود كبيع ام الولد ان كان الولد محلا للنسب ويجعل معترفا بالوطي من وقت العلوق وامومية الولد تتبع النسب لان المقصود ثبوت النسب لا امومية الولد وهي تبع له الا ترى انها تضاف اليه فيقال ام ولده وتستفيد العتق من جهته قال عم اعتقها ولدها ولهذا يثبت له حقيقة الحرية ولها حق الحرية والثانية ان يدعي نسب ولد علق في غير ملكه فيصح في الملك خاصة ولا يوجب فسخ العقد وتعتق ان امكن والا فلا والثالثة ان يدعي ولد جارية ولده فيصح بناء على ولايته على ولده من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان شرط صحة هذه الدعوة قيام ولاية تملك الجارية من وقت العلوق الى وقت الدعوة لانه يملكها بالاستيلاد مقتضى للوطي السابق ثم الاولى اولى لانها تستند الى وقت العلوق والثانية تقتصر على الحال والثانية اولى من الثالثة لان التحرير متى صح من الابن بطلت ولاية الاب للتمليك لفوات الشرط جينا الى مسائل الكتاب قال ولو باع جارية فولدت لاقل من ستة اشهر فادعاه فهو ابنه وهي ام ولد وتفسخ البيع ويرد الثمن وهذا استحسان والقياس ان دعواه باطلة لوجود التناقض لان بيعه دليل عبودية الولد ووجه الاستحسان ان العلوق حصل في ملكه يقينا والظاهر عدم الزنا فيكون منه ومبنى العلوق على الخفا فلا ينافي فصحت دعواه فيستند الى وقت العلوق وتفسخ البيع لما بينا ويرد الثمن لانه مقتضى فسخ البيع ولا تقبل دعوة المشتري معه لسبقها لانها تستند الى وقت العلوق وكذلك دعوة المشتري قال فان مات الولد ثم ادعاه يعني البائع لا يثبت الاستيلاد فيها وان ماتت ثم ادعاه ثبت نسبه لما تقدم ان امومية الولد تبع للنسب

فصل كل قولين متناقضين صدرا من المدعي عند الحاكم ان امكن التوفيق بينهما قبلت الدعوى صيانة لكلام العاقل عن اللغو نظرا الى عقله ودينه وان تعذر التوفيق بينهما لم تقبل كما اذا صدر من الشهود وكل ما اثر في قدح الشهادة اثر في منع استماع الدعوى قال ابو حنيفة اذا قال المدعي ليس لي بينة على دعوى هذا الحق ثم اقام البينة عليه لم تقبل لانه اكذب بينته وعن محمد انها تقبل لانه يجوز انه نسيها ولو قال لي ليس على فلان شهادة ثم شهد له لم تقبل وروى الحسن عن ابي ح انه تقبل شهادته لاحتمال النسيان ايضا وروى ابن رستم عن محمد اذا قال لا شهادة لفلان عندي في حق بعينه ثم جاء وشهد له قبلت لانه يقول نسيت ولو قال لا اعلم لي حقا ولا اعلم لي حجة ثم ادعى حقا او جاء بحجة قبلت ولو قال ليس لي حق لا تقبل ولو قال ليس لي حجة قبلت بينته

القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر

لان اليد للحي لا للميت

وان كان احد الزوجين مملوكا

لاحتمال الخفاء في البينة دون الحق وروى ابن سماعة عن محمد قال لهذه الدار ليست لي ثم اقام البينة انها له قضي له بها لانه لم يثبت بذلك حقا لاحد فكان ساقطا

كتاب الاقرار

وهو في الاصل التسكين والاثبات والقرار السكون والثبات يقال قر فلان بالمنزل اذا سكن وثبت وقررت عنده كذا اي اثبته عنده وقرار الوادي مطمئنه الذي يثبت فيه الماء ويقال استقر الامر على كذا اي ثبت عليه وسميت ايام منى ايام القر لانهم يثبتون بها ويسكنون عن سفرهم وحركتهم هذه الايام ومنه الدعاء اقر الله عينه اذا اعطاه ما يكفيه فسكنت نفسه ولا يطمح الى شيء اخر وفي الشرع اعتراف صادر من المقر يظهر به حق ثابت فيسكن قلب المقر له الى ذلك وهو حجة شرعية دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس اقرار فلولا ان الاقرار حجة لما امر به وقوله تع وليملل الذي عليه الحق وانه اقرار على نفسه والسنة قوله عم في حديث العسيف واغد انت يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها ورجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية بالاقرار وعليه الاجماع ولانه خبر صدر عن صدق لعدم التهمة اذ المال محبوب طبعا فلا يكذب في الاقرار به لغيره وهو حجة مظهرة للحق ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على انه بالخيار ثلثة ايام لزم المال وبطل الخيار وان صدقه المقر له في الخيار لان الخيار للفسخ وهو لا يحتمل الفسخ لانه اخبار والفسخ يرد على العقود ولان حكمه ظهور الحق وهو لا يحتمل الفسخ وشرطه كون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر بكف تراب او حبة حنطة لا يصح وحكمه ظهور المقر به لانه اخبار عن كائن سابق حتى لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم كذبه لا يحل له اخذه على كره منه الا ان يعطيه بطيبة نفس منه فيكون تمليكا مبتدا كالهبة قال وهو حجة على المقر اذا كان عاقلا بالغا ويصح اقرار العبد في بعض الاشياء على ما مر في الحجر قال اذا اقر بمعلوم لان فائدة الاقرار ثبوت الملك للمقر له ولا يمكن اثباته لمجهول قال وسواء اقر بمعلوم او مجهول ويبين المجهول اما المعلوم فظاهر واما المجهول فلانه قد يكون عليه حق ولا يدري كميته كغرامة متلف لا يدري كم قيمتها او ارش جراحة او باقي دين او معاملة او كان لعلمه ثم نسي والجهالة لا تمنع صحة الاقرار لانه اخبار عن ثبوت الحق والبيان عليه كما اذا اعتق احد عبديه فيبينه اما بنفسه او بالجبر من القاضي ايصالا للحق الى المستحق بخلاف جهالة المقر له عملا بما بينا وبخلاف الشهود لانه لا حاجة بهم الى اداء الشهادة والمقر له حاجة لخلاص ذمته ولان الشهادة تبتني على الدعوى والدعوى بالمجهول لا تقبل ولانها لا توجب الحق الا بانضمام القضاء اليها والقضاء بالمجهول غير ممكن والاقرار موجب بنفسه ولهذا لا يعمل الرجوع فيه ويعمل في الشهادة قبل القضاء بها قال فان قال له علي شيء او حق لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اقر بالوجوب في ذمته لانها محل الوجوب وما لا قيمة له لا يجب فيها فان كذبه المقر له فيما بين فالقول للمقر مع يمينه لانه منكر للزيادة قال وان اقر بمال لم يصدق في اقل من درهم لان ما دون ذلك لا يعد مالا عرفا وان قال مال عظيم فهو نصاب من الجنس الذي ذكره معناه ان ذكر الدراهم فمائتا درهم ومن الذهب عشرون مثقالا ومن الغنم اربعون شاة ومن البقر ثلثون بقرة ومن الابل خمس وعشرون لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي الحنطة خمسة اوسق لانه هو المقدر بالنصاب عندهما وعن ابي ح انه يرجع الى بيان المقر وقيمة النصاب في غير مال الزكوة لان النصاب عظيم لان مالكه غني والغني عظيم عند الناس وعن ابي ح انه مقدر بعشرة دراهم لانها عظيمة حتى يستباح بها الفرج وقطع اليد والاول اصح وان قال اموال عظام فثلثة نصب من النوع الذي سماه لانه جمع عظيم واقله ثلثة وان قال دراهم فثلثة لانها اقل الجمع فهي متيقنة وان قال كثيرة فعشرة وعندهما مائتان لان الكثير ما يصير به مكثرا وذلك بالنصاب ولابي ح ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع بهذا اللفظ فيكون هو الاكثر فيصرف اليه وفي الدنانير عندهما نصاب عشرون مثقالا وعنده عشرة ايضا وكل ما ذكرنا من التقديرات لو زاد عليها قبل لانه اعرف بما اجمل ويلزمه من الدراهم المعتادة بالوزن المعتاد في البلد وان كان في البلد اوزان مختلفة او نقود وجب اقلها للتيقن ولو قال علي ثياب كثيرة او وصايف كثيرة يلزمه عنده عشرة وعندهما ما يبلغ قيمته مائتي درهم لما مر ولو قال كذا درهما فدرهم لانه فسر ما ابهم وقيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون وكذا كذا احد عشر درهما لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك في المفسر احد عشر درهما ولو ثلث بغير واو فكذلك لانه لا نظير له سواه ولو قال كذا وكذا فاحد وعشرون لانه نظيره من المفسر ولو ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون ولو ربع يزاد الف اعتبارا بالنظير من المفسر وكذلك كل مكيل وموزون وهذا كله اذا ذكر الدرهم بالنصب وان ذكره بالخفض فان قال كذا درهم عن محمد مائة درهم لان اقل عدد يذكر الدرهم عقيبه بالخفض مائة وان قال كذا كذا درهم يلزمه مائتان ولو قال كذا كذا دينارا ودرهما فعليه احد عشر

لان الشهادة [illegible] من [illegible] الكتاب

بطل الخيار

لان الشهادة لا توجب الحق الا بانضمام القضاء اليها

ان ما دون درهم لا يعد مالا

والغني عظيم عند الناس

اموال عظام ثلثة

وعن ابي ح انه مقدر بعشرة

منهما بالسوية عملا بالشركة ولو قال عشرة ونيف فالبيان في النيف اليه ويقبل تفسيره في اقل من درهم
لانه عبارة عن مطلق الزيادة يقال نيف على الستين اذا زاد عليها ولو قال علي بضعة وعشرون فالبضع
ثلثة فصاعدا ولو قال علي مائة درهم فالكل دراهم وكذا كل ما يكال ويوزن ولو قال مائة وثوب
يلزمه ثوب واحد وتفسير المائة اليه وهو القياس في الدراهم لان المائة مبهمة والدرهم لا يصلح
تفسيرا لانه معطوف عليها والتفسير لا يذكر بحرف العطف ووجه الاستحسان وهو الفرق انهم
استثقلوا عند كثرة الاستعمال والوجوب التكرار في كل عدد واكتفوا به مرة واحدة عقيب العددين
وذلك في الدراهم والدنانير والمكيل والموزون اما الثياب وما لا يكال ولا يوزن يبقى على
الاصل لانه لا يكثر وجوبها وكذلك لو قال مائة وثوبان لما بينا ولو قال مائة وثلثة اثواب فالكل
ثياب لانه ذكر عقيب العددين ما يصلح تفسيرا لهما وهو الثياب لانه ذكرها بغير عاطف فانصرف
اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير وكذلك الاقرار بالغصب في جميع ما ذكرنا من الصور قال
وان قال له علي او قبلي فهو دين لانه مستعمل للايجاب عرفا والذمة محل للايجاب فيكون دينا الا ان يبين
موصولا انها وديعة لانه يحتمله مجازا فلا يصدق الا بالبيان موصولا ولو قال عندي او معي او في بيتي فهو امانة
لانه يستعمل في الامانات لانه اقرار بكونه في يده والامانة ادنى من الضمان فيثبت وكذا في كيسي او
صندوقي واشباهه ولو قال له الاخر لي عليك الف فقال اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها
او احلتك بها فهو اقرار ولو تصادقا على انه قاله على وجه السخرية لا يلزمه قال ومن اقر بدين مؤجل
وادعى المقر له انه حال استحلف على الاجل لانه اقر بالمال ثم ادعى حقا وهو التاجيل والمقر له منكر فيحلف
لان اليمين على المنكر قال ومن اقر بخمسة في خمسة لزمه خمسة وان اراد الضرب لان الضرب
لا يكثر المال المضروب وانما يكثر الاجزاء وتكثير اجزاء الدرهم لا يوجب تعدده وعند زفر يجب خمسة وعشرون
لعرف الحساب ولو قال له علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة لزمه تسعة وقالا يلزمه
عشرة وقال زفر ثمانية تسقط الغايتان ويبقى ما بينهما وهو القياس كقوله له من هذا الحائط الى هذا الحائط
ليس له شيء من الحائطين ولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام يراد به الكل كما يقول لغيره خذ من
دراهمي من درهم الى عشرة فله ان ياخذ عشرة ويدخل الغايتان ولابي حنيفة ان هذا الكلام يذكر لارادة
الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل قال عليه السلام اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين والمراد
فوق الستين ودون السبعين وكذلك في العرف يقولون عمري من ستين الى سبعين او ما بين ستين
الى سبعين ويريدون به اكثر من ستين واقل من سبعين والجميع انما يراد فيما طريقه التكرم والسماحة
اظهارا لها كما ذكرنا من النظير ولانه لا بد من دخول الغاية الاولى ليبتني الحكم عليها لانه لولا ثبوتها لا يصير
ما بعدها غاية في الابتداء فينتفي ايضا فاحتجنا الى ثبوت الغاية ابتداء ولا حاجة الا الى الاخيرة بخلاف
نظير زفر لان الحائط غاية موجودة قبل الاقرار فلا حاجة الى غيره فصل اذا استثنى بعض
ما اقر به متصلا صح ولزمه الباقي والاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والاستثناء صحيح ويجوز
استثناء الاكثر كما يجوز استثناء الاقل وبكله ورد النص قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
المعنى لبث فيهم تسع مائة وخمسين سنة فهذا استثناء الاقل وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين وهذا استثناء للاكثر لان الذين اتبعوه اكثر العباد ولا بد من الاتصال
قال عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه شرط الاتصال في المشيئة
وانها استثناء ولان الاصل لزوم الاقرار لما بينا الا ان القدر المستثنى يبطل بالاتصال لان الكلام
لا يتم الا باخره فاذا انقطع الكلام فقد تم فلا يعتبر الاستثناء بعده ويصح استثناء البعض قل او كثر
كقوله له علي الف درهم الا درهم فيلزمه تسع مائة وتسع وتسعون ولو قال الا تسع مائة وخمسين
يلزمه خمسون وعلى هذا واستثناء الكل باطل لانه رجوع لما بينا انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا باقي
فلا يكون استثناء والرجوع عن الاقرار لا يصح ولو قال لفلان علي الف درهم يا فلان الا عشرة صح
الاستثناء لان النداء لتنبيه المخاطب وانه يحتاج اليه لتاكيد ذلك فلا يكون فاصلا ولو قال
له علي الف درهم فاشهدوا على ذلك الا عشرة دراهم لا يصح الاستثناء لان الاشهاد يكون بعد تمام الاقرار
فكان الاشهاد بعد التمام قال وان قال متصلا باقراره ان شاء الله بطل اقراره لما روينا وكذلك
ان علقه بمن لا تعرف مشيته كالجن والملائكة لان الاصل براءة الذمة فلا يثبت بالشك ولو قال الا ان يشاء
فلان فشاء لا يلزمه شيء لان مشية فلان لا يوجب الملك وكذلك ان جاء المطر او هبت الريح او كان كذا
لما بينا

غاية في الدراع

استثنى نصف

من حلف وقال ان شاء الله متصلا

والثنية التي يتوسل بها الى الاعيان والغلط انما يقع غالبا في جنس واحد

لان الاقرار حجة قاصرة ... بخلاف البينة ... في حق الكافة فكان ... في هذا الكتاب

كتاب

كتاب الشهادات اصل الشهادة الحضور قال عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة اي حضرها
ويقال فلان شهد الحرب وشهد قضية كذا اذا حضرها وقال اذا علموا اني شهدت وغابوا اي حضرت
ولم يحضروا والشهيد الذي حضرته الوفاة في الغزو حتى لو مضى عليه وقت صلوة وهو حي لا يسمى شهيدا
لان الوفاة لم تحضره في الغزو وفي الشرع الاخبار عن امر حضره الشهود وشاهدوه اما معاينة كالافعال
نحو القتل والزنا او سماعا كالعقود والاقرارات فلا يجوز له ان يشهد الا بما حضره وعلمه عيانا او سماعا
ولهذا لا يجوز له اداء الشهادة حتى يذكر الحادثة قال عليه السلام ان علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وهي حجة
مظهرة للحق مشروعة قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال واشهدوا ذوي عدل منكم وقال
عليه السلام شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك وقال عليه السلام البينة على المدعي والبينة الشهادة بالاجماع
ولان فيها احياء حقوق الناس وصون العقود عن التجاحد وحفظ الاموال على اربابها قال عليه السلام اكرموا
شهودكم فان الله تعالى يستخرج بهم الحقوق قال وهو مخير في الحدود بين الشهادة والستر لان
اقامة الحدود حسبة والستر على المسلم حسبة والستر افضل قال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا
والاخرة وقد صح ان النبي عليه السلام لقن ماعزا الرجوع وسال عن حاله سترا عليه لئلا يرجم فيشتهر
وكفى به قدوة وكذلك نقل عن الخلفاء الراشدين قال ويقول في السرقة اخذ المال احياء
لحق المسروق منه ولا يقول سرق اقامة لحسبة الستر قال ولا يقبل على الزنا الا اربعة
من الرجال لقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وقوله فاستشهدوا عليهن اربعة وقال عليه السلام للذي
قذف زوجته ائتني باربعة يشهدون والا فضرب في ظهرك قال وباقي الحدود والقصاص
شهادة رجلين قال تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقال عليه السلام شاهداك
او يمينه ولا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص قال الزهري مضت السنة من لدن رسول الله عليه السلام
والخليفتين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص قال وتقبل شهادة النساء
وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة والبكارة وعيوب النساء قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما
لا يطلع عليه الرجال ولانه لا بد من ثبوت هذه الاحكام ولا يمكن الرجال الاطلاع عليها وانما يطلع عليها النساء
على الانفراد فوجب قبول شهادتهن على الانفراد تحصيلا للمصلحة وتقبل فيها شهادة امراة واحدة لما روي
انه عليه السلام قبل شهادة امراة واحدة في الولادة ولان ما يقبل فيه قول النساء على الانفراد لا يعتبر فيه العدد
كرواية الاخبار والثنتان احوط والثلاث احب الي وبالاربع يخرج عن الخلاف واحكام الشهادة
في الولادة تعرف في الطلاق ان شاء الله تعالى واما البكارة فان العنين يؤجل سنة ويفرق بينهما بعدها
اذا قلن انها بكر وهل يشترط في ذلك لفظ الشهادة لا يشترط عند مشايخ العراق ويشترط عند مشايخ
خراسان لانها توجب حقا على الغير فكانت شهادة قال وتقبل شهادتهن في استهلال الصبي
في حق الصلوة دون الارث اما الصلوة في الاجماع لانها من امور الدين واما الارث فمذهبه وقالا تقبل ايضا
لان الاستهلال صوت يكون عقيب الولادة وتلك حالة لا يحضرها الرجال فدعت الضرورة الى
قبول شهادتهن كما مر ولابي حنيفة ان ذلك مما يطلع عليه الرجال لانه يحل لهم سماع صوته فلا ضرورة في حق ثبوت
النسب والمهر وكذا لا تقبل في الرضاع بشهادة النساء منفردات لان الحرمة متى ثبتت ترتب عليها زوال
ملك النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة الرجال ولانه مما يمكن اطلاع الرجال عليه فلا ضرورة
قال ولا بد من العدالة ولفظ الشهادة والحرية والاسلام اما العدالة فلقوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم وقال تعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي ولان الحاكم يحكم بقول الشهادة وينفذه
في حق الغير فيجب ان يكون قوله يغلب على ظن الحاكم الصدق ولا يكون ذلك الا بالعدالة الا ان القاضي اذا
قضى بشهادة الفاسق ينفذ عندنا واما لفظ الشهادة فلقوله تعالى فاستشهدوا وانه صريح في طلب الشهادة
فيجب عليه الاتيان بلفظها ولان الشهادة من الفاظ اليمين على ما ياتيك في الايمان فيكون الامتناع عنها
على تقدير الكذب اكثر ولان القياس ينفي قبول قول الانسان على الغير لما فيه من التزامه الا انا قبلناه
في موضع ورد الشرع وانه ورد مقرونا بالشهادة واما الحرية فلان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية
للعبد على نفسه فكيف على غيره واما الاسلام فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
قال ويقتصر في المسلم على ظاهر عدالته الا في الحدود والقصاص فان طعن الخصم فيه سال عنه
وقالا يسال عنهم في جميع الحقوق سرا وعلانية وعليه الفتوى وجه قول ابي حنيفة قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على
بعض الا محدودا في قذف وفي كتاب عمر المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا حدا او مجربا عليه شهادة
زور او ظنينا في ولاء او قرابة ولان العدالة هي الاصل لانه ولد غير فاسق والفسق امر طارئ مظنون فلا
يجوز ترك الاصل بالظن ولا يلزم الحدود والقصاص لانه كما ان الاصل في الشاهد العدالة كذلك الاصل
في المشهود عليه العدالة والشاهد وصفه بالزنا والقتل فيتقابل الاصلان فرجحنا بالعدالة الباطنة ولان
الحدود مبناها على الاسقاط فسال عنهم احتيالا للدرء ولهما ان الحاكم يجب ان يحتاط في حكمه صيانة له عن

البينة الشهادة بالاجماع

ولان الشهادة فرض كفاية ولا بد من طلب المدعي لانها حقه في هذا الكتاب

ان الاستهلال صوت يكون عقيب الولادة

اما الشهادة من الفاظ اليمين

النقض وذلك بسؤال السر والعلانية ولو اكتفى بالسر جاز قال ابو بكر الرازي لا خلاف بينهم في الحقيقة فان
ابا حنيفة افتى في زمان كانت العدالة ظاهرة والنبي عم عدل اهله فقال خير القرون قرني الذي انا فيهم
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فاكتفى بتعديل النبي عم وفي زمنهما فشا الكذب فاحتاجا
الى السؤال ولو كان في زمنه ما سأل ولو كان في زمنهما لسأل فلهذا قلنا الفتوى على قولهما ولقد تصفحت
كثيرا من كتب ابي بكر الرازي رحمه الله فما رايته رجح على قول ابي ح قول غيره الا في هذه المسئلة وانما رجح قولهما
لما راى من فساد اهل الزمان وقلة مبالاتهم بالامور الدينية وكان يقول ينبغي للحاكم ان ينقب عن احوال
الشهود في كل ستة اشهر لانه قد يطرأ على الشاهد في هذه المدة ما يخرجه عن اهلية الشهادة قال
ولا بد ان يقول المزكي هو عدل جائز الشهادة لان العبد عدل غير جائز الشهادة قال وتزكية السر ان
يبعث رقعة مختومة الى المزكي فيها اسم الشاهد ونسبه وحليته ومصلاه ويردها المزكي كذلك
سرا وينبغي للقاضي ان يختار للمسائل عن الشهود اوثق الناس واورعهم ديانة واعظمهم امانة واكثرهم
بالناس خبرة واعلمهم بالتمييز غير معروفين بين الناس لئلا يقصدوا بسوء او يخدعوا وينبغي للمزكي
ان يسأل عن احوال الشهود ويتعرفها من جيرانهم واهل سوقهم فان ظهرت عدالته عنده كتب
ذلك في آخر الرقعة هو عدل عندي جائز الشهادة والا كتب انه غير عدل وختم الرقعة وردها فيقول
القاضي للمدعي زد في شهودك ولا يقول جرحوا وتقبل في تزكية السر قول الولد والوالد وكل ذي رحم
والعبد والاعمى والمحدود في القذف لانها اخبار خلافا لمحمد فانها شهادة عنده بخلاف تزكية العلانية
فانها شهادة بالاجماع والشهود الكفار يعدلهم المسلمون فان لم يعرفهم المسلمون سأل المسلمين عن عدول
المشركين ثم يسأل اولياءه عن الشهود قال ولا تقبل تزكية المدعا عليه ومعناه ان يقول
هم عدول الا انهم اخطأوا او نسوا اما لو قال صدقوا او هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق فيقضي باقراره لا بالبينة
لان البينة عند الجحود وقيل يجوز تعديله ووجه الظاهر ان المدعي والشهود يزعمونه كاذبا في الانكار مبطلا
في جحوده فلا يصلح مزكيا قال ويكفي تزكية الواحد وعن محمد اثنين وهو اولى وكذا المترجم ورسول
القاضي الى المزكين لمحمد ان حكم القاضي مبني على العدالة وذلك بالتزكية فيشترط الاثنان كالشهادة ويشترط
عنده ذكورة المزكي في الحدود والاربعة في شهود الزنا لما بينا ولهما انها ليست في معنى الشهادة حتى لا يشترط
فيها لفظة الشهادة ومجلس الحكم واشتراط العدد في الشهادة امر تعبدي فلا يتعداها فصل
ويجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره من الحقوق والعقود وان لم يشهد عليه لانه علم الموجب وتيقنه
قال عم ان علمت مثل الشمس فاشهد ويقول اشهد بكذا لانه علمه ولا يقول اشهدني لانه كذب قال
الا الشهادة فانه لا يجوز ان يشهد على شهادة غيره ما لم يشهده لان الشهادة ليست موجبة الا بالنقل
الى مجلس الحكم ولا يكون ذلك الا بالتحميل ولو سمعه يشهد غيره على شهادته لا يسعه ان يشهد لانه ما حمله
ويجوز شهادة المختبي وهو ان يقر الرجل بحق والشهود مختبئون في بيت يسمعون اقراره فانه يحل لهم
الشهادة اذا كانوا يرون وجهه ويعرفونه وان لم يروه لا يحل لهم الا اذا علموا انه ليس في البيت
غيره فيحل لهم وكذا اذا سمعوا صوت امرأة من وراء حجاب قال ولا يجوز له ان يشهد بما لم يعاينه
الا النسب والموت والدخول والنكاح وولاية القاضي واصل الوقف والقياس ان لا يجوز لان الشهادة
من المشاهدة وهي المعاينة ولم يوجد وجه الاستحسان ان هذه الاشياء تباشر بحضور جماعة مخصوصين
ويتعلق بها احكام مستمرة فاقيمت الشهرة والاستفاضة مقام العيان والمشاهدة كيلا يتعطل
هذه الاحكام وعلى هذا الناس من الصدر الاول الى يومنا هذا الا ترى بانا نشهد ان عائشة زوج النبي
وكذلك ساير زوجاته وفاطمة زوجة علي رضي الله عنه وغير ذلك ونشهد بنسب النبي عم واصحابه ونشهد
بقضاء شريح وابن ابي ليلى وابي يوسف ونشهد بموت الخلفاء الراشدين وغيرهم والشهرة انما يكون اما بالتواتر
او باخبار من يثق به حتى لو اخبره واحد يثق به جاز واشترط بعضهم رجلين او رجلا وامرأتين وقيل
يكتفى في الموت بشهادة الواحد لانه قل ما يحضره غير الواحد واذا راى رجلا يجلس للقضاء ويدخل عليه الخصوم
حل له الشهادة بولايته وكذا اذا راى رجلا وامرأة يسكنان في بيت واحد ويتعاشران معاشرة الازواج
حل له الشهادة بالنكاح بينهما كما اذا راى عينا في يد رجل واما الوقف فالصحيح ما ذكرنا انه يجوز على اصله دون
شرطه لان الاصل هو الذي يشتهر فلو لم تجز الشهادة عليه ادى الى استهلاك الاوقاف القديمة وكذا الولاء
عند ابي يوسف كما في النسب قال عم الولاء لحمة كلحمة النسب ولانا نشهد بان ثوبان مولى رسول الله وبلال مولى
ابي بكر الى غير ذلك ولا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لان الخبر لا يشتهر لانه مبني على الاعتاق وذلك يكون بحضرة من
لا يشتهر بها فصار كالعتاق والطلاق والمراد بالحديث انه مثله لا يباع ولا يوهب وينبغي للشاهد ان يطلق
الشهادة عند القاضي حتى لو فسرها وقال انه شهد بالتسامع لا يقبلها وكذلك في الشهادة باليد لا يفسرها
قال ويجوز ان يشهد على الملك المطلق فيما سوى العبد والامة لان اليد دليل الملك وهي المرجع في الاسباب
كالبيع والهبة والوصية والارث وغيرها واشترط ابو يوسف ان يقع في قلبه انه له فيجوز ان يكون تفسيرا للاول

تزكية الواحد كاف

يجوز الشهادة بالسماع في الموت وغيره

واشتر

واشترط الخصاف التصرف مع اليد فان اليد تتنوع قلنا والتصرف ايضا يتنوع الى امانة وملك وانما يحل له
ذلك اذا عاين الملك والمالك او عاين الملك وحده وعرف المالك بالاسم والنسب اما اذا عاين المالك وحده
لا يحل له وهذا بخلاف العبد والامة لان الحر يستخدم العبد كالاجير الخاص ونحوه فلا يكون اليد دليلا حتى
يعلم انه رقيق فيجوز ان يشهد انه له باليد لان الرقيق لا يكون في يد نفسه وكذلك ان كانا صغيرين
لا يعبران عن انفسهما يجوز ان يشهد وان لم يعرف رقهما لانه لا يد لهما بخلاف الكبيرين قال
واذا راى الشاهد خطه لا يشهد ما لم يذكر الحادثة وهكذا القاضي والراوي لان الخط يشبه الخط فلا يحصل
العلم قالوا وهذا عند ابي ح وقيل هو اجماع وانما وجد القاضي القضية في ديوانه تحت ختمه وكذلك اذا راى
الشاهد رقم شهادته عنده تحت ختمه وكذلك الراوي فيجوز عندهما وان لم يذكر الحادثة لوقوع الامن من الزيادة
والنقصان قال وشاهد الزور يشهر ولا يعزر وقالا يوجعه ضربا ويحبسه لما روي ان عمر
رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه ولانها اضرار بالناس وليس فيها حد فيعزر
ولابي ح ان الزجر يحصل بالتشهير والضرب وان كان ازجر لكنه يمنع من الرجوع وفعل عمر كان سياسة
ولهذا بلغ الاربعين وسخم والتشهير ان يبعثه القاضي الى اهله او سوقه اجمع ما يكونون ويقول القاضي
يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس منقول ذلك عن شريح
وعندهما انه يفعل ذلك مع الضرب قال ويعتبر موافقة الشهادة الدعوى لان الشهادة لا تقبل
الا بعد الدعوى فان لم يوافقها فقد انعدمت ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى فلو شهد احدهما
بالف والاخر بالفين لم تقبل وقالا تقبل على الالف اذا ادعى المدعي الفين لانهما اتفقا على الالف وتفرد
احدهما بزيادة فيثبت ما اتفقا عليه كما اذا شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة فانه يقضى بالالف
كذا هنا وعلى هذا الطلقة والطلقتين ولابي ح انه وجد الاختلاف لفظا وانه دليل الاختلاف معنى لان
معنى الالف غير معنى الالفين وهما جملتان متغايرتان حصل على كل واحدة شاهد واحد فلا تقبل كاختلاف
الجنس بخلاف ما ذكر لانهما اتفقا على الالف لفظا ومعنى لانه عطف الخمسمائة على الالف والعطف
يقرر المعطوف عليه ومثله الطلقة والطلقة والنصف بخلاف العشرة والخمسة عشر لانه ليس
بعطف فهو نظير الالف والالفين والعشرين والخمسة والعشرين نظير الالف والالف والخمسمائة ولو كان
المدعي ادعى الاقل لا تقبل الشهادة في المسائل كلها لانه يكذب احد شاهديه ولو قال كان حقي الفا
وخمسمائة فقبضت خمسمائة او ابرأته عنها قبل للتوفيق وان شهدا بالف فقال احدهما قضاه منها
خمسمائة قضي بالالف لاتفاقهما عليها ولا يثبت القضاء لانها شهادة واحد فلو شهد اخر ثبت
وينبغي للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالالف حتى يعترف المدعي بالقبض لئلا يظهر الحق ولا يعين
على الظلم قال ولو شهدا على سرقة بقرة واختلفا في لونها قطع وان اختلفا في الانوثة
لم يقطع وقالا لا يقطع فيهما لان المشهود به مختلف ولم يقم على كل احد شاهدان وصار كالمسئلة الثانية
وله ان اشتمال البقرة على اللونين جائز فيشهد كل واحد على ما رأى في جانبه وهي حالة اشتباه لان السرقة
تكون ليلا والعمل بالبينة واجب ما امكن فيقبل بخلاف الذكورة والانوثة لانهما لا يجتمعان في بقرة وكانا
متغايرين قال شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة واخران بقتله يوم النحر بالكوفة ردتا لان احديهما كاذبة بيقين
ولا تدري وليست احداهما اولى من الاخرى بالرد ولا بالقبول فيردان فان سبقت احديهما وقضى بها
بطلت الاخرى لان الاولى ترجحت بالقضاء فلا تنتقض بما دونها فصل كل من ردت شهادته
للرق او الكفر او للصبى ثم زالت هذه الموانع فاداها قبلت قال ولا تقبل شهادة الاعمى وقال
زفر تقبل فيما يجري فيه التسامع لانه يسمع وقال ابو يوسف ان كان بصيرا وقت التحمل تقبل لوجود العلم
بالنظر وعند الاداء يحتاج الى القول وهو قادر عليه ويعرفه بالنسبة كما في الميت ولنا انه لا يقدر على
التمييز بين الاشخاص ولا على الاشارة والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر ولو عمي بعد الاداء
قبل القضاء لا يقضى بها عندهما لان اهلية الشهادة شرط وقت القضاء ليصير حجة كما اذا جن او فسق
بخلاف الموت فانه منه للاهلية والغيبة لا يفوت بها الاهلية ولا تقبل شهادة الاخرس لان الشهادة
بالنطق وهو عاجز عنه قال ولا المحدود في قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ولانه من تمام الحد لانه مانع فيبقى بعد التوبة اما المحدود في غير القذف فالرد ليس من الحد وانما هو للفسق
وقد ارتفع بالتوبة والاستثناء في الاية منقطع او هو مصروف الى الاقرب وهو الفسق ولو حد الكافر
في قذف ثم اسلم قبلت شهادته لانه بالاسلام حدث له شهادة اخرى غير التي كانت قبله فلا يكون الحد في اسقاط
الاولى اسقاطا في الثانية لانها لم يكن موجودة قال ولا تقبل الشهادة للمولد وان سفل ولا للوالد
وان علا لقوله عم لا يجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد
لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك لشريكه ولا الاجير لمن استأجره وروي ذلك في احاديث مختلفة بهذه
الالفاظ ولان المنافع بينهم متصلة حتى لا يجوز دفع الزكوة اليهم فيكون شهادة لنفسه من وجه ومحرمية الرضاع
لا تمنع قبول الشهادة لانه لا جزئية بينهما فانتفت التهمة وتقبل شهادة القرابات كالاخ والعم والخال وما سوى

مطلب

قرابة الولاد لعدم ما ذكرنا قال ولا تقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا من يغني للناس لان ذلك فسق
لانه عليه السلام نهى عن صوتين احمقين النائحة والمغنية والمراد المخنث الذي يفعل الافعال الرديئة وانه
معصية قال عم لعن الله المونثات من الرجال والمذكرات من النساء اما اللين الكلام خلقة تقبل شهادته
قال ولا من يفعل كبيرة توجب الحد لفسقه ولا من ياكل الربوا لانه حرام وشرط بعضهم
الادمان عليه لانه قل من يخلو عن العقد الفاسد ولا من يقامر بالشطرنج لانه حرام اما نفس اللعب لا يسقط
العدالة لمكان الاجتهاد الا ان يفوته الصلوة او يحلف عليه كذبا ولا من يدخل الحمام بغير ازار لفسقه
بابداء عورته ولا من يفعل الافعال المستخفة كالبول والاكل على الطريق لانه يسقط المروة فلا يتحاشى
عن الكذب وكذا من يمشي في السوق بالسراويل وحده وكذلك المناهدة مع الاب في السفر لما قلنا
قال ولا من يظهر سب السلف لفسقه بخلاف من يكتمه ولا الشتام للناس والحيوان قال
ابو يوسف لا اجيز شهادة من شتم اصحاب رسول الله لان ذلك فعل الاسقاط واوضاع الناس واقبل
شهادة الذين تبرؤا منهم لانه يفعل ذلك تدينا وان كان باطلا ولا شهادة العدو ان كانت العداوة
بسبب الدنيا لانه لا يومن عليه الكذب ويقبل ان كانت بسبب الدين لانه لا يكذب لدينه كاهل
الاهوا ولا تقبل شهادة تارك الجمع والجماعات مجانة واشترط بعضهم لذلك ترك الجمعة ثلث مرات
وقال الخصاف مرة وان تركها لعذر مرض او بعد من المصر او بتاويل بان كان يفسق الامام
لا ترد شهادته ولا تقبل شهادة من يجلس مجالس الفجور وقال العدل لم يظهر ريبه وقال موسى اخو الزكي
والحج ان كان صالحا قبلت شهادته لانهما لا وقت لهما وما كان له وقت كالصوم والصلوة ترد شهادته
بالتاخير وقال ابو يوسف اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف في شعره المحصنات وقال العدل هو الذي
غلبت حسناته على سياته ولا يمكن اشتراط السلامة عن كلها ثم قال تعالى ولو يواخذ الله الناس
بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يدل على ان العبد قل ما يسلم من ذلك ولا تقبل شهادة النخاسين
والدلالين لانهم يكذبون وتقبل شهادة جميع اهل الصنايع كلها اذا كانوا عدولا الا اذا كان يجري
بينهم الحلف والايمان الفاجرة ومن يجن ويفيق فشهادته جايزة حال افاقته وتقبل شهادة اهل
الاهوا الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يستجيزون الشهادة لكل من يحلف عندهم لانهم يرون حرمة
الكذب وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ومن لا يكفر من
اهل الاهوا تقبل شهادتهم الا ترى ان الصحابة اختلفوا واقتتلوا وشهادة بعضهم على بعض كانت مقبولة
وليس ما بين اهل الاهوا من الاختلاف اكثر ما كان بينهم من القتال لخلاف الفاسق عملا لانه ارتكب
محظور دينه فيرتكب الكذب وهذا يعتقد ما يفعل حقا يدين به الله تعالى فيمتنع عن الكذب قال
والمعتبر حال الشاهد وقت الادا لا وقت التحمل لان العمل بها والالزام حالة الادا فيعتبر الاهلية والولاية
عنده قال واذا كانت الحسنات اكثر من السيئات قبلت الشهادة لما مر ولا بد من اجتناب
الكباير اجمع غير مصر على الصغاير ويكون صلاحه اكثر من فساده معتادا الصدق مجتنبا الكذب يخاف
هتك الستر صحيح المعاملة في الدنيا والدرهم مودّيا للامانة قليل اللهو والهذيان فصل اعلم ان
الجرح مقدم على التعديل لان الجارح اعتمد دليلا وهو العيان لارتكابه محظور دينه والمعدل شهد بالظاهر
ولم يعتمد على دليل ولو عدله واحد وجرحه آخر فالجرح اولى فان عدله اخر فالتعديل اولى لانه حجة كاملة ولو
عدله جماعة وجرحه اثنان فالجرح اولى لاستوائهما في الثبوت لان زيادة العدد لا يوجب الترجيح ولا يسمع القاضي
الشهادة على الجرح قصدا ولا يحكم بها لان الحكم للالزام وانه يرتفع بالتوبة ولان فيه هتكه والستر واجب
ولو شهدوا على اقرار المدعي لذلك سمعها لان الاقرار يدخل تحت الحكم ويظهر اثره في حق المدعي ولو اقام المدعى عليه
بينة ان المدعي استاجر الشهود لادا الشهادة لا تقبل لانها على الجرح خاصة اذ لا خصم في اثبات الاجارة
حتى لو قال استاجرهم بدراهم ودفعها اليهم من مالي الذي في يده قبلت لانه خصم ثم يثبت الجرح بناء عليه
وكذلك لو قال صالحتهم على مال دفعته اليهم ليلا يشهدوا بهذا الباطل وطالبهم برد ذلك المال واقام
البينة على ذلك لما قلنا ولو قال لم اسلم المال اليهم لم يقبل ولو اقام البينة ان الشاهد عبد او محدود
في قذف او شارب خمرا وسارق او شريك المدعي واجيره ونحو ذلك قبلت لان ذلك مما يدخل تحت الحكم
لانه يتضمن حق الشرع وهو الحدود او حق العبد قال الخصاف واسباب الجرح كثيرة منها الركوب
في البحر والتجارة الى ارض الكفار وفي قرى فارس واشباهه لانه خاطر بدينه ونفسه حيث سكن دار الحرب
وكثر سوادهم لينال بذلك مالا فلا يومن ان يكذب باخذ المال وقرى فارس يطعمونهم الربا وهم يعلمون
فصل يجوز الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة والاصل في جوازها اجماع الامة على
ذلك واحتياج الناس الى احيا الحقوق بذلك لانه قد يعجز عن الادا لمرض وموت او سفر فلولا ذلك

لان الشهادة من باب الولاية من هذا الكتاب

لبطلت حقوق الناس ويجوز الشهادة على الشهادة وان بعدت الحاجة على ما بينا وعن علي رضي الله عنه انه تقبل في
على الشهادة شهادة رجلين او رجل وامراتين ولانه نقل خبر يثبت به حق المدعي فيجوز كالشهادة على
الاقرار وانما لم يجز في الحدود والقصاص لان مبناها على الاسقاط والدرء في ذلك احتيال للثبوت
ولان فيها شبهة لزيادة احتمال الكذب وللبدلية والحدود يسقط بالشبهات وتقبل على استيفاء
الحدود لان الاستيفا لا يسقط بالشبهة وما يوجب التعزير عن ابي ح انه لا تقبل كساير العقوبات
وعن ابي يوسف انه تقبل لان التعزير لا يسقط بالشبهة لما روي ان النبي عليه السلام حبس رجلا بالتهمة
والحبس تعزير قال ولا تجوز شهادة واحد على شهادة واحد لانه حق فلا بد من النصاب
وعن علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين قال ويجوز شهادة رجلين
على شهادة رجلين لما روينا من حديث علي رضي الله عنه اولا ولان الشهادة كل اصل حق فصار
كما اذا شهدا بحقين وصفة الاشهاد ان يقول الاصل اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلانا
اقر عندي بكذا لان الفرع ينقل شهادة الاصل فلا بد من التحميل لما بينا فيشهد كما يشهد عند القاضي
لينقلها اليه قال ويقول الفرع عند الادا اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا
اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك لانه لا بد من ذكر شهادته وذكر شهادة الاصل والتحمل
وذلك بما ذكرنا وذكر الخصاف انه يحتاج الى ان ياتي بلفظ الشهادة ثمان مرات وهو ان يقول اشهد
ان فلانا اشهدني على شهادته وهو يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا واشهده على اقراره وقال لي اشهد
على شهادتي وانا اشهد بذلك ومن اصحابنا من اكتفى بخمس وهو ما ذكرنا اولا ومنهم من قال اربع وهو
ان يقول اشهد ان فلانا اشهدني وقال لي اشهد على شهادتي ومنهم من قال ثلث مرات وهو اقل ما قيل
فيه وهو ان يقول اشهد ان فلانا قال لي اشهد على شهادتي انه اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته
والاحسن ما ذكر في الكتاب والاحوط ما ذكره الخصاف لان فيه تحرزا عن اختلاف كثير بين العلما ليصير
كما سمعنا استيما به قال ولا تقبل شهادة شهود الفرع اذا تعذر حضور الاصول لمجلس الحكم وقال
ابو يوسف تقبل لانهم بمنزلة المراتين مع الرجل الثاني نظرا الى قوله تع فان لم يكونا رجلين واجمعنا على جواز
شهادة المراتين مع وجود الرجل الثاني فكذلك هذا وجه الظاهر ان الاصل عدم الجواز وانما جوزناها لما
ذكرنا من الحاجة ولا حاجة مع حضرة الاصول ولان الفروع ابدال ولا حكم للبدل مع وجود الاصل كما في النظاير
وشهادة المراتين ليست بدلية لان الاية خطاب للحكام كانه قال لهم فاطلبوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكن رجلا رجل وامراتان ترضونهم فاقبلوا شهادتهم والعذر موت او مرض او سفر لان الحاجة عند
تعذر شهادة الاصول وذلك فيما ذكرنا اما الموت فظاهر واما المرض فالمراد مرض لا يستطيع معه حضور
مجلس القضا واما السفر فقدر بمدة السفر لان بعد المسافة والشرع قد اعتبر ذلك في المدة حتى رتب
عليها كثيرا من الاحكام وقال ابو يوسف ان امكنه ان يحضر مجلس القضا ويعود الى اهله في يومه فليس بعذر
وان لم يمكنه ذلك فهو عذر لان البيتوتة في غير اهله مشقة قال ابو الليث وبه ناخذ قال فان
عدلهم شهود الفرع جاز لانهم من اهل التزكية ومثله لو شهد اثنان فزكى احدهما الاخر جاز ولا يكون ذلك
تهمة في حقه حيث انه سبب قبول قوله فان العدل لا يتهم بمثله الا يرى انه لا يتهم في اقامة شهادته وان سكتوا
عنهم جاز ويسال القاضي عنهم عند ابي يوسف لان الواجب عليهم النقل دون التعديل فاذا نقلوها يتعرف
القاضي العدالة من غيرهم وقال محمد لا تقبل لان الشهادة يعتمد العدالة فاذا سكتوا صاروا شاكين فيما شهدوا
به فلا تقبل قال والتعريف يتم بذكر الجد او الفخذ لان التعريف لا بد منه ولا يحصل الا بما ذكرنا
لان النسبة الى القبيلة كبني تميم لا يحصل به التعريف لانهم لا يحصون فلا بد من التعريف بالفخذ وهي
القبيلة الخاصة وكذا ذكر الاب لانه كثيرا ما يقع الاشتراك في اسم الانسان واسم ابيه اما الاشتراك
مع ذلك في اسم الجد فنادر فيحصل به التعريف والنسبة الى المصر والمحلة الكبيرة عام لانهم لا يحصون والى السكة
الصغيرة خاصة باب الرجوع عنها الاصل فيه قول عمر في كتاب القاضي فلا يمنعك قضا قضيته
وراجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ان تراجع فيه الحق فان الحق قديم لا يبطله والرجوع الى الحق خير
من التمادي في الباطل فكذلك الشاهد لان المعنى يجمعهما لان الرجوع عن الشهادة الباطلة رجوع من الباطل
الى الحق والرجوع قوله شهدت بزور وما شابهه واصل اخر ان الشاهد بشهادته تسبب الى اتلاف
المال على المشهود عليه باخراجه من ملكه يدا وتصرفا فان ازاله بغير عوض ضمن الجميع وان كان بعوض ان كان
مثلا له لا ضمان عليه وان كان اقل منه ضمن النقصان والقاضي ملجا الى القضا من جهة الشهود فلا يضاف
الاتلاف اليه قال ولا يصح الا في مجلس الحكم لانه يحتاج فيه الى حكم الحاكم بمقتضى الرجوع فلا بد من مجلس القاضي
كما في الشهادة ولانه توبة والشهادة جناية فيشترط استواؤهما في الجهر والاخفا ولو اقام المشهود عليه البينة
انهما رجعا لم تقبل ولا يحلفان فان قال رجعت عند قاضي اخر كان هذا رجوعا مبتدا عند القاضي قال
فان رجعوا قبل الحكم بها سقطت لان الحق لا يثبت الا بالقضا والقضا بالشهادة وقد تناقضت قال
وبعده لم يفسخ الحكم لان الشهادة والرجوع عنها سوا في احتمال الصدق والكذب الا ان الاول ترجح بالقضا فلا
ينقض بالثاني

قال وضمنوا ما اتلفوا بشهادتهم لاقرارهما بسبب الضمان على ما بيناه فلو شهدا انه قضاه دينه او ابراه
منه فقضى به ثم رجعا ضمنا لما مر قال فان شهدا بمال فقضى به واخذه المدعي ثم رجعا ضمناه للمشهود عليه
لوجود التسبيب على وجه التعدي وانه موجب للضمان كحافر البئر ولا وجه الى تضمين المدعي لان الحكم ماض ولا
يضمن لما بينا ولان في تضمينه منع الناس عن تقلد القضاء خوفا من الضمان ولو شهدا بعين ثم رجعا ضمنا قيمتها
قبضها المشهود له او لم يقبضها لانه ملكها بمجرد القضاء والدين لا يملكه الا بالقبض قال شهدا بنكاح
باقل من مهر المثل ثم رجعا لا يضمنان عليها لان المنافع غير متقومة الا بالتمليك بالعقد والضمان يستدعي المماثلة
وانما يتقوم بالتمليك اظهارا لخطر المحل وان كان باكثر من مهر المثل ضمنا الزيادة للمزوج لانهما اتلفاها
بغير عوض قال وفي الطلاق ان كان قبل الدخول ضمنا نصف المهر لانهما اكدا ما كان على شرف السقوط
وان كان بعده لم يضمنا لان المهر تاكد بالدخول فلم يتلفا شيئا شهدا بالطلاق واخران انه دخل بها ثم رجعوا
ضمن شهود الدخول ثلثة ارباع المهر وشهود الطلاق ربعه لان الفريقين اتفقا على النصف فيكون على
كل فريق ربعه وانفرد شهود الدخول بالنصف فينفرد بضمانه وفي الشهادة بالعتق يضمنان القيمة
لانهما اتلفا مالية العبد من غير عوض والولاء له لان العتق لم يتحول اليهما فلا يتحول الولاء ولو شهدا بالبيع
ثم رجعا ضمنا القيمة لا الثمن لانهما اتلفا المبيع لا الثمن ولو شهدا ببيع عبد ثم رجعا بعد القضاء وقيمة العبد
اكثر من الثمن ضمنا الفضل ولو شهدا بالتدبير ثم رجعا ضمنا ما نقصه التدبير قال واذا رجع
شهود القصاص ضمنوا الدية ولا قصاص عليهم لانهم لم يوجدا القتل مباشرة والتسبيب لا يوجب القصاص
كحافر البئر بخلاف الاكراه لان المكره فيه مضطر الى ذلك فانه يوثر حيوته ولا كذلك الولي فانه مختار
والاختيار يقطع التسبيب واذا امتنع القصاص وجبت الدية لان القتل بغير حق لا يخلو عن احد
الموجبين ولو شهدا بالعفو عن القصاص ثم رجعا لم يضمنا لان القصاص ليس بمال قال ولا ضمان
على شهود الاحصان لان الاحصان شرط محض والحكم يضاف الى العلة لا الى الشرط قال وان رجع
شهود اليمين وشهود الشرط فالضمان على شهود اليمين لان السبب هو اليمين والتلف يضاف الى من
اثبت السبب دون الشرط فان القاضي يقضي بشهادة شهود اليمين دون شهود الشرط وصورة المسئلة
شهد شاهدان انه علق عتق عبده او طلاق امراته بدخول الدار وشهد شاهدان بالدخول والطلاق
قبل الدخول يجب قيمة العبد ونصف المهر على شهود التعليق لانه السبب قال واذا رجع المزكون
ضمنوا وقالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصاروا كشهود الاحصان وله ان القاضي انما يعمل
بالشهادة بالتزكية فهي علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض

كتاب الوكالة وهي عبارة عن التفويض والاعتماد قال تع ومن يتوكل على الله فهو حسبه
اي من اعتمد عليه وفوض امره اليه كفاه ورجل وكل اذا كان قليل البطش ضعيف الحركة يكل امره الى غيره
فيما ينبغي ان يباشره بنفسه وقيل الوكالة في اللغة الحفظ قال تع حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحافظ وقال
اصحابنا اذا قال وكلتك في كذا فهو وكيل في حفظه بقضية اللفظ ولا يثبت ما زاد عليه الا بلفظ اخر وانه
قريب من الاول فان من اعتمد على انسان في شيء وفوض فيه امره اليه كان امرا بحفظه لانه انما فعل ذلك
لنظر ما هو الاصلح له واصلح الاشياء حفظ الاصل لان التصرفات تبتني عليه وهذه المعاني موجودة في الوكالة
الشرعية فان الموكل فوض امره الى الوكيل واعتمد عليه ووثق برايه ليتصرف له التصرف الاحسن
وكل ذلك يبتني على الحفظ وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تع فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة
وبالسنة وهو ما صح انه صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء عروة البارقي وفي رواية اخرى حكيم بن حزام
ووكل في النكاح ايضا عمرو بن امية الضمري وعليه تعامل الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا
من غير نكير ولان الانسان قد يعجز عن مباشرة بعض الافعال بنفسه فيحتاج الى التوكيل فوجب ان
يشرع دفعا للحاجة قال ولا يصح حتى يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام والوكيل
يعقل العقد ويقصده لان التوكيل استنابة واستعانة والوكيل يملك التصرف بتمليك الموكل وتلزمه
الاحكام فوجب ان يكون الموكل مالكا لذلك ليصح تمليكه والوكيل يقوم مقام الموكل في الايجاب والقبول فلا بد
ان يكون من اهلهما فلو وكل صبيا لا يعقل او مجنونا فهو باطل ولو وكل صبيا عاقلا ماذونا او عبدا ماذونا
او محجورا باذن مولاه جاز وكذلك اذا وكل المسلم ذميا او بالعكس وحربيا مستامنا لما ذكرنا قال
وكل عقد جاز ان يعقده بنفسه جاز ان يوكل به لما ذكرنا من الحاجة فيجوز بالخصومة في جميع الحقوق وباثباتها
واستيفائها لما ذكرنا من الحاجة لانه لا يعرف ذلك كل احد والدليل عليه الحديث المشهور ولعل
احدكم ان يكون الحن بحجته من بعض وعلي رضي الله عنه وكل اخاه عقيلا وابن اخيه عبد الله بن جعفر
قال الا الحدود والقصاص لا يجوز استيفاؤها مع غيبة الموكل لان احتمال العفو ثابت للندب
اليه وللشفقة على الجنس وانه شبهة وانها تندرئ بالشبهات بخلاف ما اذا حضر لانتفاء هذا الاحتمال

قيمة العبد اكثر من الثمن

عمرو بن امية الضمري

لا تجوز التوكيل باثبات الحدود والقصاص

وقال ابو يوسف لا يجوز التوكيل باثبات الحدود والقصاص لانه نيابة فيتحرز عنها في هذا الباب كالشهادة
على الشهادة ولابي ح ان الجناية سبب الوجوب والظهور يضاف الى الشهادة والخصومة شرط فيجوز
التوكيل به كسائر الحقوق بخلاف الاستيفاء على ما بينا قال ولا يجوز بالخصومة الا برضا الخصم
الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا وقالا يجوز بغير رضاه ومعناه انه لا يجب على الخصم اجابة الوكيل عنده
وعندهما يجب لما روي ان عليا وكل بالخصومة مطلقا ولانه توكيل بحق فيجوز كالتوكيل باستيفاء الدين
ولابي ح قوله ع م لعلي لا تقض لاحد الخصمين حتى يحضر الاخر وفي رواية حتى تسمع كلام الاخر فيشترط
حضوره او استماع كلامه ولان الخصومة يلزم المطلوب حتى يجب عليه الحضور والجواب فلا يجوز ان
يحيله على غيره بغير رضاه كالدين ولان الناس يتفاوتون في الخصومة فلعل الوكيل يكون اشد خصاما
واكثر احتيالا فيتضرر الخصم بذلك فلا يلزمه الا برضاه بخلاف المريض العاجز عن الخصومة فانه
لا يستحق عليه الحضور وكذلك المسافر لان في تكليفه السفر مشقة فلا يلزمه الحضور فجاز لهما
التوكيل ولا فرق في ظاهر الرواية بين الرجل والمراة البكر والثيب واستحسن المتاخرون ان المراة
اذا كانت مخدرة جاز توكيلها بغير رضا الخصم لعجزها عن الخصومة بسبب الحياء والدهشة
قال وكل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة والصلح عن اقرار يتعلق حقوقه به من
تسليم المبيع ونقد الثمن والخصومة في العيب وغير ذلك الا العبد والصبي المحجورين فيجوز عقدهما
ويتعلق الحقوق بموكلهما لان الوكيل هو العاقد ولا يفتقر في هذه العقود الى ذكر الموكل والعاقد بالاخر
اعتمد رجوع الحقوق اليه فلو لم يرجع اليه يتضرر على تقدير كون الموكل مفلسا او من لا يقدر على
مطالبته واستيفاء الثمن منه وانه منتف بخلاف النكاح واخواته فانه لا بد من ذكر الموكل واسناد
العقد اليه فلا ضرر حينئذ وكذلك الرسول لانه يضيف العقد الى مرسله ولان الوكيل هو العاقد
حقيقة بكلامه وحكما لعدم اضافة العقد الى غيره فيكون اصلا في الحقوق ثم يثبت الملك للموكل
خلافة نظرا الى التوكيل السابق كالعبد يتهب او يصطاد واما الصبي والعبد فينفذ تصرفهما لانهما
من اهله حتى لو كانا ماذونين جاز على ما مر في الحجر الا ان الحقوق لا يتحقق بهما لانهما ليسا من اهل
التبرعات والتزام العهدة لقصور اهلية الصبي ولحق السيد فيلزم الموكل وعن ابي يوسف
لو علم العاقد الاخر انه محجور عليه بعد العقد فله خيار العيب لاعتقاده رجوع الحقوق الى العاقد
وقد فاته فيتخير قال واذا سلم المبيع الى الموكل لا يرده الوكيل بعيب الا باذنه لانه تعلق
به حق الموكل وانتقل الملك اليه فصار كما اذا باع من اخر قال وللمشتري ان يمتنع من دفع الثمن الى الموكل
لما بينا ان الحقوق راجعة الى الوكيل فهو اجنبي من العقد فان دفعه اليه جاز لانه حقه وليس للوكيل ان يطالبه
اذ لا فائدة في الاخذ منه ثم يدفعه اليه ولو كان للمشتري عليهما دين او على الموكل يقع المقاصة بدين الموكل
لما بينا انه حقه ويقع المقاصة بدين الوكيل لو كان وحده لانه يملك الابراء عنه لكن يضمنه للموكل قال
وكل عقد يضيفه الى موكله فحقوقه يتعلق بموكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فلا يطالب وكيل الزوج
بالمهر ولا يلزم وكيل المراة تسليمها ولا ببدل الخلع لان الوكيل سفير وهذا لا بد له من ذكر الموكل واسناد
العقد اليه حتى لو اضاف العقد الى نفسه كان النكاح واقعا له لا لموكله كالرسول وفي الخلع والصلح عن دم العمد
اسقاط كما يوجد يتلاشى فلا يمكن صدوره من شخص وثبوت حكمه لغيره وعلى هذا العتق على مال والكتابة
والصلح عن انكار والهبة والصدقة والاعارة والايداع والرهن والاقراض والشركة والمضاربة لان
الحكم يثبت في هذه الاشياء بالقبض وانه يلاقي محلا مملوكا للموكل فكان سفيرا وكذا لو كان وكيلا من الجانب
الاخر لانه يضيف الى المالك الا في الاستقراض فان التوكيل به باطل ولا يثبت الملك فيه للموكل بخلاف الرسول
فصل الجهالة ثلثة انواع فاحشة ويسيرة وبينهما فالاولى جهالة الجنس كالتوكيل بشراء ثوب او دابة
لا يصح وان سمى الثمن لانه لا يمكن الوكيل امتثال ما وكله به لتفاوته تفاوتا فاحشا والثانية جهالة النوع
والصفة كالحمار والفرس وقفيز حنطة وثوب هروي فانه يصح وان لم يقدر الثمن لان الوكيل يقدر على
تحصيل مقصوده ويتعين الصفة بحال الموكل واختلاف الصفة لا يوجب اختلاف المقصود فصار كانه
وكله بشراء ثوب هروي باي صفة كان وبالثمن المعتاد وقد صح ان النبي ع م وكل حكيم بن حزام بشراء شاة
للاضحية والثالثة التوكيل بشراء عبد او جارية او دار ان سمى الثمن صح والا فلا لان الجهالة متوسطة من بني ادم
ويختلف في ذلك الهندي والتركي فاذا سمى الثمن الحقناه بمجهول النوع وان لم يسمه الحقناه بجهالة الجنس
لان بالتسمية يصير معلوم النوع عادة فان ثمن كل نوع معلوم عادة قال ومن وكل رجلا بشراء

شيء ينبغي أن يذكر صفته وجنسه أو مبلغ ثمنه لأن بذلك يصير معلوما فيعقد الوكيل عليه إلا أن يقول ابتع لي
ما رأيت لأنه فوض الأمر إلى رأيه فأي شيء اشتراه كان ممتثلا قال وإن وكله بشراء شيء بعينه فليس له
أن يشتريه لنفسه لأن الآمر اعتمد عليه في شرائه فيصير كأنه خدعه بقبول الوكالة ليشتريه لنفسه وأنه
لا يجوز فإن اشتراه بغير النقدين أو بخلاف ما سمي له من جنس الثمن أو وكل آخر بشرائه وقع الشراء له لأنه خالف
أمر الموكل فوقع له لأن الوكيل بالشراء لا يجوز له أن يشتري إلا بالدراهم والدنانير لأنه المعروف والمعروف
كالمشروط وقال زفر إذا اشتراه بكيلي أو وزني يقع للموكل لأنه شراء من كل وجه لتعلقه بالذمة كالنقد بخلاف
ما إذا اشتراه بعين لا يثبت في الذمة لأنه بيع من وجه شراء من وجه ولنا أنه ينصرف إلى المعارف عند
الإطلاق وهو النقدان فيتقيد به ولو عقد الوكيل الثاني بحضرة الأول لزم الموكل لأنه برأيه فلم يكن
مخالفا قال وإن دفع الوكيل الثمن من ماله فله حبس المبيع حتى يقبض الثمن لأنه بمنزلة البائع من الموكل
حكما حتى يرده الموكل على الوكيل بالعيب وإن اختلفا في الثمن تحالفا فإن حبسه وهلك فهو كالمبيع لما قلنا
وقال أبو يوسف كالرهن لأن حبسه للاستيفاء بعد أن لم يكن محبوسا وهو معنى الرهن قال والوكيل
بالبيع يجوز بيعه بالقليل وبالنسيئة وبالعرض ويأخذ بالثمن رهنا وكفيلا وقالا لا يجوز إلا بمثل القيمة حالا
أو بما يتغابن فيه ولا يجوز إلا بالأثمان لأن الأمر عند الإطلاق ينصرف إلى المتعارف كما إذا أمر بشراء الفحم
يتقيد بالشتاء وبالجمد بالصيف وغير ذلك والمتعارف هو ثمن المثل وبالنقدين ولأبي حنيفة أنه وكله
بمطلق البيع وقد أتى به فيجوز اعتبارا للإطلاق ولا تهمة على أن البيع بالغبن متعارف عند الحاجة إلى الثمن وكذلك البيع بالغبن
عند كراهة البيع وعن أبي ح المنع فيما ذكرنا من المسائل ولأنه بيع من كل وجه حتى يحنث به لا يبيع وإنما لا يملكه
الوصي والأب مع كونه بيعا لأن ولايتهما نظرية ولا نظر في البيع بالغبن قال ولا يصح ضمانه عن
المشتري لأن الحقوق ترجع إليه فيكون مطالِبا ومطالَبا وإنه محال قال والوكيل بالشراء لا يجوز شراؤه
إلا بقيمة المثل وزيادة يتغابن فيها لأن فيها احتمال التهمة وهو أنه يجوز أنه اشتراه لنفسه ثم وجده غير موافق
أو غالي الثمن فألحقه بالموكل ولا كذلك في البيع لأنه لا يجوز أن يبيعه لنفسه فلا تهمة ولو أنه وكله بشراء
شيء بعينه جاز لأنه لا يجوز أن يشتريه لنفسه لما مر فانتفت التهمة وكذا الوكيل بالنكاح إذا زوجه
بأكثر من مهر المثل جاز على الموكل لانتفاء التهمة لأنه لا يجوز أن يتزوجها بخلاف الوكيل بمطلق الشراء وعندهما
يتقيد في الكل بثمن المثل وبمهر المثل وما لا يتغابن فيه في العروض في العشرة زيادة نصف درهم وفي الحيوان
درهم وفي العقار درهمين لأن قلة الغبن وكثرته بقلة التصرف وكثرته والتصرف في العروض أكثر
ثم في الحيوان ثم في العقار قال وليس لأحد الوكيلين أن يتصرف دون رفيقه لأنه ما رضي إلا برأيهما واجتماع
الرأي له أثر في توفر المصلحة أما ما لا تأثير في اجتماع الرأي فيه وما لا يمكن الاجتماع عليه يجوز أن ينفرد به أحدهما
كالخصومة فإنه لا يمكن اجتماعهما عليها والطلاق والعتاق بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين لأن اجتماع
الرأي لا تأثير له في ذلك قال وليس للوكيل أن يوكل لأنه ما رضي إلا برأيه والناس يتفاوتون في الآراء
فإذا أذن له أو قال اعمل برأيك فقد فوض إليه الأمر مطلقا ورضي بذلك فإذا جاز كان وكيلا عن الموكل الأول
لأنه يعمل له ولا ينعزل بعزل الوكيل الأول ولا بموته وهو نظير القاضي إذا استخلف قاضيا وقد مر وإن وكل
بغير أمره فعقد الثاني بحضرة الأول جاز وقال زفر لا يجوز لأن التوكيل ما صح فصار كما إذا عقد بغيبته ولنا
أنه إنما جاز برأيه والموكل راض به وكذا إذا عقد في غيبة الأول فأجاز وهكذا كل عقد معاوضة وما ليس
بمعاوضة كالنكاح والطلاق لا يجوز بإجازته لأنه لا يتوقف على إجازة الوكيل لأنه سفير لا يتعلق به حقوق
العقد بل يتوقف على إجازة الموكل وقد عرف قال وللموكل عزل وكيله لأن الوكالة حقه فله أن
يبطلها إلا أن يتعلق بها حق الغير كالوكالة المشروطة في بيع الرهن ونحوه فليس له عزله لما فيه من إبطال حق الغير
ويتوقف على علمه اعتبارا بنهي صاحب الشرع ولأنه لو انعزل بدون علمه يتضرر لأن الحقوق يرجع إليه فيتصرف
في مال الموكل بناء على الوكالة فينقد الثمن ويسلم المبيع فيضمنه وأنه ضرر به وهو نظير الحجر على المأذون وكذلك
لو عزل الوكيل نفسه لا ينعزل بدون علم الموكل لأنه عقد تم بهما وقد تعلق به حق كل واحد منهما ففي إبطاله بدون
علم أحدهما إضرار به قال وتبطل الوكالة بموت أحدهما وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه مرتدا بدار الحرب
أما الموت فلإبطال الأهلية ولأن الأمر يبطل بالموت وكذلك بالجنون وكذلك ملك الموكل يزول بموته إلى
الورثة واللحاق مع الردة موت حكما ولو جن يوما ويفيق يوما لا يبطل لأنه في معنى الإغماء لأنه عجز يحتمل الزوال
كالعجز بالنوم والإغماء وعن أبي يوسف لا ينعزل حتى يجن أكثر السنة لأنه متى دام كذلك لا يزول غالبا فصار
كالموت وعن محمد سنة وهو الصحيح لأنه إن كان لعلة أو مرض يزول في سنة لاشتمالها على الفصول
الأربعة من حرارة الهواء وبرودته ويبسه ورطوبته فإذا لم يزل فيها فالظاهر دوامه ولو لحق الموكل

أحد الوكيلين يجوز أن يكون منفردا

لا يملك الموكل عزل الوكيل ببيع الرهن

والوكيل

أو الوكيل بدار الحرب مرتدا ثم عاد لا تعود الوكالة للحكم ببطلانها وقال محمد يعود كالمريض إذا برأ والمجنون
إذا أفاق قال وإذا عجز المكاتب أو حجر المأذون أو افترق الشريكان بطل توكيلهم وإن لم يعلم به الوكيل
لأنه بهذه العوارض لم يبق للموكل مال وانتقل إلى غيره فيقع تصرف الوكيل في مال الغير بغير أمره فلا يجوز وصار
كالموت ولو وكله وقال كلما عزلتك فأنت وكيلي صح ويكون لازما وطريق عزله أن يقول له عزلتك
كلما وليتك وقيل لا ينعزل بذلك لأن العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح والأصح أن يقول رجعت عن الوكالة
وعزلتك عن الوكالة المنجزة قال وإذا تصرف الموكل فيما وكل به بطلت الوكالة والمراد تصرف
يعجز الوكيل عن البيع لأنه عزل حكما وذلك كالبيع والهبة مع التسليم والإعتاق والتدبير والكتابة والاستيلاد
وإذا كان تصرفا لا يعجزه لا ينعزل كما إذا أذن للعبد في التجارة أو رهنه أو آجره لأنه لا يعجزه عن عقد يوجب الملك
للمشتري ولو وكله ببيع عبده فباعه الموكل بطلت الوكالة ولو باعاه معا قال محمد هو للمشتري من الموكل
لأنه باع ملكه فكان أولى وعند أبي يوسف هو بينهما لأن بيع الوكيل مثل بيع الموكل ألا يرى أنه لو تقدم بطل
بيع الموكل كما إذا تقدم بيع الموكل بطل بيع الوكيل وإذا استويا كان بينهما لعدم الأولوية قال
والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة فيه خلافا لهما وبقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة فيها بالإجماع لهما
أنه ليس كل من يصلح للقبض يعرف الخصومة ويهتدي إلى المحاكمة فلا يكون الرضا بالقبض رضا بالخصومة وله
أنه وكله بأخذ الدين من ماله لأن قبض الدين لا يتصور ولهذا قلنا إن الديون تقضى بأمثالها لأن المقبوض
ملك المطلوب حقيقته وبالقبض يتملكه بدلا عن الدين فيكون وكيلا في حق التمليك ولا ذلك إلا بالخصومة
فصار كالوكيل بأخذ الشفعة وثمرته إذا أقام الخصم البينة على استيفاء الموكل أو إبرائه تقبل عنده
خلافا لهما أما في العين فهو ناقل لأنها أمانة في يد المطلوب ولو أقام البينة أن الموكل باعه إياها سمعت
في منع الوكيل من القبض دون البيع لأن الوكيل ليس بخصم إلا أنها تضمنت إسقاط حقه من القبض فيقتصر
عليه ونظيره لو وكله بنقل زوجته أو عبده فأقاما البينة على العتق والطلاق سمعت في قصر يده عنهما
ولا يثبت العتق ولا الطلاق لما قلنا والوكيل بطلب الشفعة والرد بالعيب والقسمة يملك الخصومة
لأنه لا يتوصل إلى ذلك إلا بالخصومة قال والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض خلافا لزفر لأنه رضي
بخصومته لا بقبضه وليس كل من يصلح للخصومة مؤتمن على القبض ولنا أن المقصود من الخصومة استيفاء
الدين فكان المقصود من الوكالة الاستيفاء فيملكه والفتوى على قول زفر لفساد الزمان وكثرة ظهور
الخيانة في الناس والوكيل بالتقاضي يملك القبض بالإجماع لأنه لا فائدة للتقاضي بدون القبض قال
ولو أقر الوكيل على موكله عند القاضي نفذ وإلا فلا وقال أبو يوسف لا ينفذ أصلا وهو قول زفر ثم
رجع وقال يجوز في مجلس القاضي وغيره لزفر أن الإقرار يضاد الخصومة والشيء لا يتناول ضده كالإبراء و
الصلح ولأبي يوسف أن الوكيل قائم مقام الموكل فيجوز إقراره عند القاضي وغيره كالموكل ولهما أنه أقامه
مقامه في جواب هو خصومة فيتقيد بمجلس القاضي فإذا أقر في غير مجلسه فقد أقر في حالة ليس وكيلا فيها وجواب
زفر أنه وكله بالجواب والجواب يكون بالإنكار ويكون بالإقرار وكما يملك أحدهما يملك الآخر
وصار كما إذا أقر أنه قبض بنفسه والإقرار في مجلس القاضي خصومة مجازا لأنه للخصومة سببه ويبطل وكالته
عند من قال لا يصح إقراره لأن إقراره تضمن إبطال حق الموكل ولا يملكه وإبطال حقه في الخصومة وإنه يملكه فيبطل
والأب والوصي لا يصح إقرارهما على الصغير بالإجماع لأنه لا يصح إقرار الصغير فكذا نائبه ولأن ولايتهما نظرية
ولا نظر فيه وذكر محمد في الزيادات لو وكله على أن لا يقر جاز من غير فصل وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز
إن كان طالبا لأنه لا يجبر على الخصومة فيوكل بما يشاء وإن كان مطلوبا لا يجوز لأنه يجبر على الخصومة فلا يوكل إلا
إضرارا بالطالب قال ومن ادعى أنه وكيل الغائب في قبض دينه وصدقه الغريم أمر بدفعه إليه لأنه إقرار
على نفسه لأن ما يقبضه إنما يقبضه من ماله لما بينا أن الديون تقضى بأمثالها فإن جاء الغائب فإن
صدقه وإلا دفعه إليه ثانيا لأنه لما أنكر الوكالة لم يثبت الاستيفاء ورجع على الوكيل إن كان في يده لأنه لم يحصل
غرضه بالدفع وهو براءة ذمته من الدين وإن كان هالكا لا يرجع لأنه لما صدقه في الوكالة فقد اعترف أنه قبضه
بحق وأن الطالب ظالم له قال إلا أن يكون دفعه إليه ولم يصدقه لأنه دفعه رجاء الإجازة فإذا لم
يحصل له ذلك رجع عليه وكذلك إن أعطاه مع تكذيبه إياه

الوكيل بقبض الدين لا يكون وكيلا بالخصومة فيها بالإجماع

الفتوى على قول زفر

بالإجماع

وكذلك ان اعطاه مع تصديقه وقد ضمنه عند الدفع اى اخذ منه كفيلا بذلك لان الماخوذ ثانيا مضمون على الوكيل في زعمهما فيضمنه وفي جميع هذه الوجوه ليس للدفع استرداد ما دفع ما لم يحضر الغايب لانه صار حقا للغايب قطعا او محتملا قال وان ادعى انه وكيله في قبض الوديعة لم يومر بالدفع اليه وان صدقه لانهما مال الغير فلا يصدق عليه فلو دفعها ضمن ولو قال مات المودع وتركها ميراثا له وصدقه امر بالدفع اليه لانه لما صدقه على الموت فقد انتقل ماله الى وارثه فاذا صدقه انه الوارث لا وارث له غيره تعين ما لكا فيومر بالدفع اليه ولو ادعى الشرا من المودع وصدقه لم يدفعها اليه لانه مهما كان حيا فملكه باق فلا يصدق عليه في انتقاله بالبيع ولا بغيره والله اعلم

كتاب الكفالة وهي في اللغة الضم قال تعالى وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه وقال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة اى الذي يضمه اليه في التربية وسمي النصيب كفلا لان صاحبه يضمه اليه وفي الشرع ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصل في المطالبة هو الصحيح ولهذا يبرا الكفيل ببراة الاصيل لعدم بقاء المطالبة ولا يبرا الاصل ببراة الكفيل لبقاء الدين في ذمته وهي عقد وثيقة وغرامة شرعت لدفع الحاجة وهو وصول المكفول له الى احياء حقه واكثر ما يكون اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة دل على شرعيتها قوله صلعم الزعيم غارم اى الكفيل ضامن وبعث عليه السلام والناس يتكفلون فاقرهم عليه وعليه الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا من غير نكير وركنها قول الكفيل كفلت لك بمالك على فلان وقول المكفول له قبلت وقال ابو يوسف القبول ليس بشرط هنا على انها التزام مطالبة للحال لا غير وعندهما المطالبة للحال وايجاب الملك في المودى عند الاداء على ما يات في اثنا المسائل وشرطها كون المكفول به مضمونا على الاصيل مقدور التسليم للكفيل ليصح الالتزام بالمطالبة وليفيد فايدتها وان يكون الدين صحيحا حتى لا يصح الكفالة ببدل الكتابة لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا وانما وجب ضرورة صحة الكتابة نظرا للعبد ليتوصل به الى العتق وحكمها صيرورة ذمة الكفيل مضمومة الى ذمة الاصيل في حق المطالبة دون اصل الدين لما مر ولا يلزم من لزوم المطالبة على الكفيل وجوب الدين عليه الا يرى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل حتى لو ابرا البايع الموكل عن الثمن جاز وسقطت المطالبة عن الوكيل

قال ولا يصح الا ممن يملك التبرع لانه التزام بغير عوض فكان تبرعا ويجوز بالنفس والمال لما روينا وذكرنا من الحاجة والاجماع ولانه قادر على التسليم اما المال فلولايته على مال نفسه واما النفس بان يعلم الطالب بمكانه ويخلي بينهما وباعوان السلطان والقاضي فيصح دفعا للحاجة قال وينعقد بالنفس بقوله كفلت بنفسه او برقبته وبكل عضو يعبر به عن البدن لانه صريح بالكفالة بالنفس وبالجزء الشايع كالخمس والعشر لان النفس لا تتجزى فذكر البعض ذكر للكل وبقوله ضمنته لانه بمعنى الكفالة وبقوله علي والي لانهما بمعنى الايجاب قال عم من ترك كلا او عيالا فالي اى علي ومات رجل وعليه ديناران فامتنع النبي عليه السلام من الصلوة عليه فقال علي رضي الله عنه هما علي فصلى عليه وبقوله انا زعيم للنص وقيل لانه بمعنى الكفيل لغة وعرفا وكذا قوله انا ضمين او لك عندي هذا الرجل او علي ان اوفيك به او ان القاك به لان ذلك يودي معنى الكفالة

قال والواجب احضاره وتسليمه في مكان يقدر على محاكمته ليفيد تسليمه فاذا فعل ذلك برى لانه اتى بما التزمه وحصل مقصود المكفول له ولو سلمه في برية لا يبرا لعدم الفائدة فانه لا يقدر على محاكمته وكذلك في السواد لانه لا حاكم بها ولو سلمه في المصر وفي السوق برى لقدرته عليه باعوان القاضي والمسلمين وقيل لا يبرا في زماننا لما ونهم على منعه منه عادة ولو سلمه في مصر اخر برى لقدرته على محاكمته فيه وقالا لا يبرا لان شهوده قد لا يكونون فيه قلنا وقد يكونون فيه قال فان شرط تسليمه في وقت معين لزمه احضاره فيه اذا طلبه منه الزاما له بما التزم فان احضره والا حبسه الحاكم لانه صار ظالما لمنعه الحق وقيل لا يحبس اول مرة لانه ما ظهر ظلمه وهذا اذا كان المكفول به حاضرا فلو كان غايبا امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه فاذا امضت المدة ولم يحضر حبسه لامتناعه من ايفا الحق واذا حبسه وثبت عند القاضي عجزه عن احضاره خلى سبيله ويسلمه الى الذي حبسه وان شا لازمه الا ان يكون في ملازمته تفويت قوته وقوت عياله فياخذ منه كفيلا بنفسه ويخليه واذا لم يعلم مكانه لا يطالب به لعجزه عن احضاره فصار كالموت الا ان في الموت تبطل الكفالة اصلا للتيقن بالعجز وهنا لاحتمال القدرة بالعلم بمكانه ولو ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب ان علم القاضي انه يمكنه دخول دار الحرب واحضاره فهو كالغيبة المعلومة وان كان لا يمكنه فكالغيبة المجهولة ولا تبطل الكفالة لانه مطالب بالتوبة والرجوع ممكن فيمكن الكفيل احضاره بعد ردته كالغيبة المجهولة قال وتبطل بموت الكفيل والمكفول به دون المكفول له اما الكفيل فلعجزه والورثة لم يتكفلوا وانما يخلفونه فيما له لا فيما عليه واما المكفول به فلما مر بخلاف المكفول له لان الكفيل

غير عاجز

غير عاجز والورثة يخلفون المكفول له في المطالبة لانه حقه قال عم من ترك مالا او حقا فلورثته قال وان تكفل به الى شهر فسلمه قبل الشهر برى كتعجيل الدين المؤجل وهذا لان التاجيل حقه فله اسقاطه قال وان قال ان لم اوفك به غدا فعلي الالف التي عليه فلم يواف به فعليه الالف لصحة التعليق ووجود الشرط والكفالة باقية لانه لا منافاة بين الكفالتين ولاحتمال ان يكون عليه حق اخر غير الالف ولو قال الطالب لا حق لي قبل المكفول به فعلى الكفيل تسليمه لاحتمال انه وصي او وكيل ولو اخذ منه كفيلا اخر لا يبرا الاول لعدم المنافاة واذا سلمه الكفيل اليه برى وان لم يقبله الطالب كايفاء الدين وكذا اذا سلمه وكيله او رسوله لقيامهما مقامه وكذا اذا سلم المكفول به نفسه عن كفالته لان الحق عليه وهو مطالب بالخصومة فله الدفع عنه كالمكفول بالمال قال والكفالة بالمال جايزة اذا كان دينا صحيحا حتى لا يصح ببدل الكتابة والسعاية والامانات والحدود والقصاص لما بيناه في اول الكتاب وسوا كان المكفول به معلوما او مجهولا كقوله تكفلت بمالك عليه او بما يدركك لان مبناها على التوسع فيتحمل فيها هذه الجهالة اليسيرة واذا صحت الكفالة فالمكفول له ان شا طالب الكفيل وان شا طالب الاصيل لما بينا من الضم وله مطالبتهما جميعا وبعدها لتتحقق معنى الضم بخلاف الغصب اذا اختار المالك تضمين احد الغاصبين ليس له مطالبة الاخر لانه لما اختار تضمينه فقد ملكه العين فليس له ان يملكها الاخر قال وان شرط عدم مطالبة الاصيل فهي حوالة لوجود معناها كما اذا شرط في الحوالة مطالبة المحيل يكون كفالة لوجود معنى الكفالة والعبرة للمعاني قال ويجوز بامر المكفول عنه وبغير امره لانه التزام على نفسه ليس على غيره فيه ضرر فان كانت بامره فادى رجع عليه لانه قضى دينه بامره وان كان بغير امره لم يرجع لانه متبرع قال وان قال الطالب للكفيل برئت الي من المال رجع به على الاصيل لانه اضاف البراة الى فعل وجدت منه وذلك لا يكون الا بالاداء فيرجع ولو قال ابرأتك لم يرجع لانه اسقاط حتى لا يتعلق بقبض ولو قال برئت رجع عند ابي يوسف لانها براة ابتدا وهما من المطلوب وذلك بالايفا وقال محمد لا يرجع لانه يحتمل الوجهين فلا يرجع بالشك وهذا كله اذا غاب الطالب اما اذا كان حاضرا يرجع اليه لانه هو المجمل قال ولا يصح تعليق البراة منها بشرط كما في سائر الابرات وقيل يجوز لان الكفيل انما عليه المطالبة ولهذا لا يرتد ابراؤه بالرد بخلاف سائر الابرات فانها تمليك فلا يصح مع التعليق وبخلاف براة الاصيل لانها تمليك حتى ترتد بالرد قال وتصح الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشراء والمغصوب والمبيع فاسدا لانه يجب تسليم عينه حال بقائه وقيمته حال هلاكه فكان مقدور التسليم فيصح ولا يصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون لانه لو هلك لا يجب شي بل ينفسخ البيع ويسقط الدين فلهذا لا يصح وقيل يصح وهو الاصح وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده قال ويجوز تعليق الكفالة بشرط ملايم كشرط وجوب الحق وهو قوله ما بايعت فلانا فعلي او ما ذاب لك عليه فعلي او ما غصبك فعلي او بشرط امكان الاستيفا كقوله ان قدم فلان فعلي وهو مكفول عنه او بشرط تعذر الاستيفا كقوله ان غاب فعلي والاصل فيه قوله تعالى ولمن جا به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك وانه في معنى ما ذكرنا من الشروط لا يجوز بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جا المطر لانها جهالة فاحشة فلو جعلها اجلا بان قال كفلته الى مجي المطر او الى هبوب الريح لا يصح الاجل ويجب المال حالا لان الكفالة لا تبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح والطلاق وشرط الخيار في الكفالة جايز وهي اقبل للخيار من البيع حتى لو قبل الخيار اكثر من ثلثة ايام لانه لما صح تعليقه بالشرط فلان يصح شرط الخيار فيه اولى فلو اقر بكفالة مؤجلة لزمته الكفالة ولا يصدق في الاجل الا بتصديق الطالب كما في الاقرار بالدين قال ولا تصح الكفالة بالحمل على دابة بعينها وتصح بغير عينها لانه مقدور له على اى دابة شاء بخلاف المعينة لانها لو ماتت عجز عن ذلك وكذا لو تكفل بخدمة عبد بعينه او خياطة خياط بعينه لان فعله لا يقوم مقام فعل غيره فان تكفل بتسليم العبد او الخياط او بفعل الخياطة جاز لانه مقدور له فان المستحق مطلق الخياطة فاى خاط وجدت حصل المكفول به ولو ضمن لامراة عن زوجها نفقته كل شهر جاز وليس له الرجوع عن الضمان في راس الشهر ولو ضمن اجرة كل شهر في الاجارة فله ان يرجع في راس الشهر والفرق ان السبب في النفقة لم يتجدد عند راس الشهر بل يجب في الشهور كلها بسبب واحد وسبب الاجرة في الاجارة يتجدد في كل شهر لتجدد العقد فله ان يرجع عن الكفالة المستقبلة قال اثنان عليهما دين وكل واحد منهما كفيل عن الاخر فما اداه احدهما لم يرجع على صاحبه حتى يزيد على النصف فيرجع بالزيادة لانه اصيل في النصف كفيل في النصف والكفالة تبع فيقع عن الاصيل اذ هو الاولى والاهم ثم ما يوديه بعد ذلك فهو عن الكفالة لتعينها فيرجع به لما مر

لا يصح الكفالة ببدل الكتابة

اذا كان المكفول به غايبا لا يطالب بعجز من احضاره

قال فان تكفلا عن رجل وكل واحد منهما كفيل عن الاخر فما اداه احدهما رجع بنصفه على الاخر لان ما يلزم كل واحد منهما انما لزمه بالكفالة لانه كفل عن شريكه بالجميع وعن الاصيل بالجميع فما اداه احدهما وقع شايعًا عنهما لعدم الاولوية اذ الكل كفالة بخلاف المسئلة الاولى ثم يرجعان على الاصيل لانهما اديا عنه بامره احدهما بنفسه والاخر بنايبه

كتاب الحوالة وهي مشتقة من التحول بمعنى الانتقال يقال تحول من المنزل اذا انتقل عنه ومنه تحويل الغراس وفي الشرع نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه ولهذا قلنا اذا صحت الحوالة برى المحيل لتحوله الى ذمة المحال عليه لان من المحال بقا الشي الواحد في محلين في زمان واحد وهو عقد مشروع

قال عم من احيل على ملي فليتبع امر باتباعه ولولا الجواز لما امر به حتى ان من العلما من قال بوجوب الاتباع نظرًا الى ظاهر الحديث ونحن نقول المراد منه الاباحة لان تحول حقه الى ذمة اخرى من غير اختياره ضرر به وانما خصه صلعم بالملي حكمًا للغالب لان الغالب في الحوالات ذلك لا لانه شرط الجواز ثم عند ابي يوسف الحوالة توجب براة المحيل من الدين والمطالبة براة موقتة الى ان يتوي حق المحال عليه حتى لو ابرا المحال المحيل صح ولو احال الراهن المرتهن بدينه استرد الرهن وعند محمد يوجب البراة من المطالبة دون الدين فلا يصح الابرا ولا يسترد الراهن الرهن لمحمد ان نقل الدين غير ممكن لانه تمليك المال وذلك لا يقبل النقل وموجبه المطالبة وهي تقبل النقل ولهذا لو ادى المحيل الدين اجبر المحال على قبوله ولابي يوسف ان الحوالة اضيفت الى الدين ولو اضيفت الى المطالبة لا يكون حوله فوجب القول بتحويل الدين لحقيقة الاضافة وانما صح الادا من المحيل لانه ثبت له بالحوالة براة موقتة وبالادا تثبت له براة مويدة وانه زيادة فايدة

قال وهي جايزة بالديون دون الاعيان لما مر انها تبتني على التحول وانما يتحول الديون دون الاعيان ويصح برضا المحيل والمحال والمحال عليه اما المحيل فلانه الاصل في الحوالة ومنه توجد وذكر في الزيادات ان رضا المحيل ليس بشرط لان المحال عليه متصرف في نفسه بالتزام الدين ولا ضرر على المحيل بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه الا برضاه واما المحال والمحال عليه فلتفاوت الناس في القضا والاقتضا فلعل المحال عليه اعسر والمحال اشد اقتضا ومطالبه فيشترط رضاهما دفعًا للضرر عنهما

قال واذا تمت برى المحيل لما مر وقال زفر لا يبرا لانها للاستيثاق فيبقى الدين على المحيل كالكفالة وجوابه ما مر انها من التحويل ولا بقا مع التحويل على ما بينا فيبرى المحيل حتى لو مات لا ياخذ المحال من تركته لكن ياخذ كفيلًا من الورثه او من الغرما مخافة التوى ولا يرجع عليه المحال الا ان يموت المحال عليه مفلسًا او يجحد ولا بينه لانه يجز عن الوصول الى حقه والمقصود من الحوالة سلامة حقه وكانت مقيدة بالسلامة فاذا فاتت انفسخت كالعيب في البيع وعندهما يرجع بوجه اخر ايضا وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه في حيوته بنا على ان الافلاس يتحقق عندهما بقضا القاضي وعنده لا

قال فان طالب المحال عليه المحيل فقال انما احلت بدين لي عليك لم يقبل وعليه مثل ما احال لتحقق السبب وهو قضا دينه بامره لكن المحيل يدعي عليه دينا وهو ينكر والقول قول المنكر والحوالة ليست اقرارًا بالدين فانها يكون بدونه وان طالب المحيل المحال بما احاله به فقال انما احلتني بدين لي عليك لم يقبل لان المحال يدعي عليه الدين وهو ينكر وفي الحوالة معنى الوكالة فيكون القول قوله والله اعلم

كتاب الصلح وهو ضد الفساد يقال صلح الشي اذا زال عنه الفساد وصلح المريض اذا زال عنه المرض وهو فساد المزاج وصلح فلان في سيرته اذا اقلع عن الفساد وفي الشرع عقد يرتفع به التشاجر والتنازع بين الخصوم وهما منشا الفساد ومثار الفتن وهو عقد مشروع مندوب اليه قال تعالى فاصلحوا بينهما وقال والصلح خير وقال عم كل صلح جايز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالًا او حلل حرامًا وقال عمر ردوا الخصوم كي يصطلحوا

قال ويجوز مع الاقرار والسكوت والانكار لاطلاق ما روينا من النصوص قال ابو حنيفة اجوز ما يكون الصلح عن انكار ولان الحاجة الى جوازه استر لان الصلح لقطع المنازعات واطفا النايرات وهو في الصلح عن الانكار ابلغ والحاجة اليه في تجويز المعاقد ففي ابطاله فتح باب المنازعات

قال فان كان عن اقرار وهو بمال عن مال فهو كالبيع لوجود معنى البيع وهو مبادلة مال بمال بتراضي المتعاقدين والعبرة للمعاني فيثبت فيه خيار الروية والعيب والشرط والشفعة ويشترط القدرة على تسليم البدل ويفسد بجهالة البدل لافضاها الى المنازعة ولا يفسد بجهالة المصالح عنه لانه اسقاط

قال وان كان بمنافع عن مال فهو كالاجارة لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بمال حتى يبطل بموت احدهما في المدة كما في صورة الاجارة فان استحق فيه بعض المصالح عنه رد حصته من العوض وان استحق الجميع رد الجميع لانه مبادلة كالبيع وحكم البيع كذلك وان استحق كل المصالح عليه رجع بكل المصالح عنه وفي البعض بحصته لما مر

قال والصلح عن سكوت او انكار معاوضة في حق المدعي لان من زعمه انه ياخذ عوضًا عن ماله وانه محق في دعواه وفي حق المدعا عليه لافتدا اليمين لان من زعمه ان لا حق عليه وان المدعي مبطل في دعواه وانما دفع المال لئلا يحلف وليقطع الخصومة وان استحق فيه المصالح عليه رجع الى الدعوى في كله وفي البعض بقدره

لانه ما ترك الدعوى الا ليسلم له المصالح عليه فاذا لم يسلم له رجع الى دعواه لانه المبدل وان استحق المصالح عنه رد العوض ورجع بالخصومة وان استحق بعضه رد حصته ورجع بالخصومة فيه لان المدعا عليه انما بذل العوض ليدفع الخصومة عنه فاذا استحق الدار ظهر ان لا خصومة فبطل غرضه فيرجع بالعوض وفي البعض خلا العوض عن بعض الغرض فيرجع بقدره وهلاك البدل قبل التسليم كاستحقاقه في الفصلين

قال ويجوز الصلح عن مجهول لانه اسقاط ولا يجوز الا على معلوم لانه تمليك فيودي الى المنازعة والصلح على اربعة اوجه معلوم على معلوم ومجهول على معلوم وهما جايزان وقد مر الوجه فيهما ومجهول على مجهول ومعلوم على مجهول وهما فاسدان فالحاصل ان كل ما يحتاج الى قبضه لا بد ان يكون معلومًا لان جهالته تفضي الى المنازعة وما لا يحتاج الى قبضه يكون اسقاطا لا يحتاج الى علمه لانه لا تفضي الى المنازعة ولو ادعى حقا في دار رجل ولم يسمه وادعى المدعى عليه حقا في ارضه فاصطلحا على ان يدفع احدهما مالا الى الاخر لا يجوز وان اصطلحا على ان يترك كل واحد منهما دعواه جاز لانه لا يحتاج الى التسليم وفي الاول يحتاج اليه ولو ادعى دارًا فصالحه على قدر معلوم منها جاز ويصير كانه اخذ بعض حقه وابراه عن دعوى الباقي والبراة عن العين وان لم يصح تكون البراة عن الدعوى تصح فصححناه على هذا الوجه قطعًا للمنازعة

قال ولا يجوز عن الحدود لانها حق الله تعالى والمغلب في حد القذف حق الشرع عندنا ولا يجوز الاعتياض عن حق الغير ولهذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى الطريق العام كالظلة والروشن ونحوهما لانه حق العامة ولا يملك الاعتياض عن نصيبه لانه غير منتفع به ولو صالحه الامام في الظلة ونحوها جاز اذا راى ذلك مصلحة للمسلمين ويضع بدله في بيت المال كما اذا باع شيا من بيت المال

قال وان ادعى على شخص انه عبده فصالحه على مال جاز وله الولا عليه لانه امكن تصحيحه بحمله في حق المدعي كالعتق على مال وفي حق المدعا عليه لدفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل فلهذا لم يكن عليه ولا لا لانكاره فان اقام المدعي بينة بعد ذلك انه عبده لم تقبل لانه من زعمه انه اعتقه على المال وان العبد اشترى نفسه بهذا المال لكن يثبت الولا عملا بالبينة

قال عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الاخر على اكثر من نصف قيمته لم يجز الفضل لان القيمة منصوص عليها قال عم قوّم عليه باقيه فلا يجوز الزيادة عليه ولو صالحه على عرض جاز لعدم الجنسية فلا ربوا

قال ويجوز صلح المدعي المنكر على مال ليقر له بالعين وصورته رجل ادعى على رجل عينا في يده فانكر فصالحه على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز ويكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي كالزيادة في الثمن

قال ولو صالحه على الف سود بخمسمائة بيض لا يجوز لان البيض غير مستحقة فيكون معاوضة وانه لا يجوز ولو قال ادّ الي غدا خمسمائة على انك بري من خمسمائة فلم يودها اليه فالالف بحالها وقال ابو يوسف سقط خمسمائة واجمعوا انه لو ادى خمسمائة غدًا بري لابي يوسف انه ابراء مطلق لانه جعل الادا عوضًا عن الابرا نظرًا الى كلمة على والادا لا يصلح ان يكون عوضا لوجوبه عليه فصار ذكره كعدمه ولهما انه ابراء مقيد بشرط الادا وانه عوض صالح حذرًا من افلاسه او ليتوسل بها الى ما هو الانفع من تجارة رابحة او قضاء دين او دفع حبس فاذا فات الشرط بطل الابرا وكلمة على تحتمل الشرط فتحمل عليه عند تعذر المعاوضة تصحيحًا لكلامه وعملا بالعرف ولو قال برئت من خمسمائة من الالف على ان يعطيني الخمسمائة غدا صح الابراء اعطى الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق الابراء ووقع الشك في تعليقه بالشرط فلا يتقيد بخلاف المسئلة الاولى لانه من حيث انه لا يصلح عوضًا يقع مطلقًا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك

ولو قال ادّ الي خمسمائة على انك بري من الفضل ولم يوقت فهو ابرا مطلق لان الادا واجب عليه في جميع الاوقات فلم يصلح عوضًا فلم يتقيد ولو قال صالحتك من الالف على خمسمائة تدفعها الي غدا وانت بري من الباقي على انك ان لم تدفعها غدا فالالف عليك فهو كما قال لانه صرح بالتقييد ولو ادعى عبدا فصالحه على غلته شهرا لم يجز وعلى خدمته شهرا يجوز لانها معلومة والغلة مجهولة غير مقدورة التسليم لانها الاجارة والعمل

قال وان صالح الورثة بعضهم بمال اعطوه والتركة عروض جاز قليلا اعطوه او كثيرا لما بينا انه في معنى البيع وعثمان رضي الله عنه قال تماضر امراة عبد الرحمن بن عوف عن ربع الثمن وكان لها ربع الثمن على ثمانين الف دينار بمحضر من الصحابة من غير نكير

كتاب الشركة الشركة لنصيبين قال عليه السلام من اعتق شركا له في عبد اي نصيبا وقال النابغة الجعدي وشاركنا قريشا في تقاها وفي احسابها شرك العنان اي اخذنا نصيبا من البقي والحسب مثل نصيب قريش منهما كشركة العنان لكل واحد نصيب من المال والكسب وسمي الشريكان لان لكل واحد منهما له شركة في المال اي نصيب وهي في الشرع الخلطه وثبوت الحصة وهي مشروعة بالنصوص قال عم يد الله على الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خان احدهما صاحبه

دفعها عنها وقال عليه السلام الشريكان الله ثالثهما ما لم يخونا فاذا خانا محيت الشركة بينهما وكان قيس بن السايب شريك
رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجارة البز والادم وذكر الكرخي اسامة بن شريك وقال عم في صفته كان شريكي
وكان خير شريك لا يشارك ولا يماري ولا يداري اي لا يلح ولا يجادل ولا يدافع عن الحق وبعث عليه السلم والناس
يتعاملونها فلم ينكر عليهم وتعاملوا الى يومنا هذا من غير نكير وكان اجماعا قال الشركة نوعان شركة
ملك وشركة عقد فشركة الملك نوعان جبرية واختيارية وشركة العقود نوعان شركة في المال وشركة
في الاعمال فالشركة في الاموال انواع مفاوضة وعنان ووجوه وشركة في العروض والشركة في الاعمال
نوعان جايز وهي شركة الصنايع وفاسدة وهي الشركة في المباحات وسيأتيك ان شاء الله تعالى اما شركة
الاملاك اما الجبرية بان يختلط مالان لرجلين اختلاطا لا يمكن التميز منهما او يرثان مالا والاختيارية ان
يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلاه او يستوليا على مال او يخلطاه ماليهما وفي جميع ذلك كل واحد
منهما اجنبي في نصيب الاخر لا يتصرف فيه الا باذنه لعدم اذنه له فيه ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع
الوجوه واما من غيره فما يثبت الشركة فيه بالخلط او الاختلاط لا يجوز الا باذن شريكه لان الخلط استهلاك
معنى فاورث شبهة في زوال ملك نصيب كل واحد منهما الى صاحبه وفيما يثبت بالميراث والبيع والهبة والوصية
يجوز بيع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن صاحبه لان ملك كل واحد منهما قايم في نصيبه من كل وجه واما
شركة العقود فركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول شاركتك في كذا وكذا فيقول الاخر قبلت
وشرطها ان يكون التصرف المعقود عليه قابلا للوكالة حتى لا يجوز على الاحتطاب واشباهه ليكون الحاصل
بالتصرف مشتركا بينهما اذ هو المطلوب من عقد الشركة اما المفاوضة فهو ان يتساويا في التصرف والدين
والمال الذي تصح فيه الشركة لانها في اللغة تقتضي المساواة قال فاوض بين اذا ساوى بينهما ويساوي
فلا بد من تحقق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك فيما ذكرناه اما المال فلانه الاصل في الشركة ومنه يكون
الربح واما التصرف فلانه متى تصرف احدهما تصرفا لا يقدر الاخر عليه فاتت المساواة وكذا في الدين
لان الذمي يملك من التصرف في بيع الخمر والخنزير وشراهما ما لا يملكه المسلم فلا مساواة بينهما فلهذا قلنا
لا يصح بينهما مفاوضة وقال ابو يوسف ينعقد المفاوضة بينهما لان ما يملكه الذمي من بيع الخمر والخنزير
يملكه المسلم بالتوكيل فيتحقق المساواة قلنا الذمي يملك ذلك بنفسه وبنايبه ولا كذلك المسلم فانتفت
المساواة فاذا عقدا المفاوضة صارت عنانا عندهما لفوات شرط المفاوضة ووجود شرط العنان وكذلك
كلما فات شرط من شرايط المفاوضة يجعل عنانا ان امكن تصحيحا لتصرفهما بقدر الامكان قال
ولا يصح الا بين العاقلين البالغين الحرين المسلمين او الذميين وان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا لتساويهما
في التصرف ولا تصح بين العبد والحر ولا بين الصبي والبالغ للتفاوت بينهما فان الحر والبالغ يملكان الكفالة
والتبرعات ولا كذلك الصبي والعبد وان ملكاها باذن الولي والمولى ولا يصح بين العبدين ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين لان هولاء ليسوا من اهل الكفالة وانها ينعقد على الكفالة على ما نبينه ان شاء الله تعالى
والاصل في جوازها قوله عم فاوضوا فانه اعظم للبركة ولانها تشتمل على الوكالة والكفالة والشركة في الربح وكل
واحد منها جايز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع قال ولا ينعقد الا بلفظ المفاوضة لان العوام قل
ما يعلمون شرايطها وهذه اللفظة تتضمن شرايطها ومعناها او يتبين جميع مقتضاها لان العبرة للمعاني
قال ولا يشترط تسليم المال لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود قال ولا خلطها لان
المقصود الخلط في المشترى وكل واحد منهما يشتري بما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن
من الشرا ويشترط حضوره عند العقد او عند الشرا لان الشركة تتم بالشرا لان الربح به يحصل قال
وينعقد على الوكالة والكفالة لان المساواة بذلك تتحقق وهو ان يكون كل واحد منهما مطالبا بما طولب به
صاحبه بالتجارة وهو الكفالة وان يكون الحاصل بالتجارة بفعل ايهما كان مشتركا بينهما وهي الوكالة فكان معنى
المفاوضة وهو المساواة تقتضي الكفالة والوكالة وكان كل واحد منهما فوض الى الاخر امر الشركة على الاطلاق
ورضي بفعله وذلك يقتضي الوكالة والكفالة ايضا قال فما يشتريه كل واحد منهما على الشركة
عملا بعقد المفاوضة الا طعام اهله وادامهم وكسوته وكسوتهم والقياس ان يكون على الشركة بمقتضى العقد
الا انا استحسنا ذلك للضرورة فان الطعام والكسوة من اللوازم ولا يمكن ايجابها في مال غيره فيجب في
ماله ضرورة قال وللبايع مطالبة ايهما شا بالثمن لمقتضى الكفالة ثم يرجع الكفيل على المشتري بنصف
ما ادى لانه كفيل ادى عنه بامره قال فان ملك احدهما ما تصح فيه الشركة صارت عنانا لزوال
المساواة وذلك مثل الارث والوصية والاتهاب والمساواة في العنان ليس بشرط فيصير عنانا لوجود
شرايطها وكذلك كل موضع فسدت فيه المفاوضة لفوات شرط لا يشترط في العنان لما قلنا وان ملك شيئا
لا يصح فيه الشركة كالعقار والعروض فالمفاوضة بحالها لان ذلك لا يبطلها في الابتداء فكذا حالة البقاء قال

ولا ينعقد

ولا ينعقد المفاوضة والعنان الا بالدراهم والدنانير وتبرهما ان جرى التعامل به وبالفلوس الرايجة اما الدراهم
والدنانير فلانهما ثمن الاشياء خلقة ووضعا ولا خلاف في ذلك واما التبر فقيل يجوز مطلقا لان الذهب والفضة
خلقا ثمنين وقيل لا يجوز الا بالتعامل وهو الاصح لانهما وان خلقا للثمنية لكن يوصفا الضرب حتى لا ينصرف الاسم
عند الاطلاق الى التبر وانما ينصرف الى المضروب الا انا اجرينا التعامل مجرى الضرب عملا بالمعروف فاذا تعاملوا
بها عند التعامل وان كان لاحدهما دراهم وللاخر دنانير او لاحدهما سود وللاخر بيض جازت المفاوضة وان استوت
قيمتهما لانهما جنس واحد من حيث الثمنية وان تفاضلا في القيمة لا يصح مفاوضة ويصير عنانا لما تقدم وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وان استويا في القيمة وهو قول زفر لان الشركة تبنى على الخلط والاختلاط
مع اختلاف الجنس وجوابه انهما جنس واحد من حيث الثمنية نظرا الى المقصود على ما بينا واما الفلوس فلانها اذا
راجت التحقت بالاثمان وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز لان ثمنيتها يتغير بالاصطلاح ومحمد مر على اصله
في ثمنيتها حتى لا يتعين بالتعيين حالة النفاق والرواج قال ولا يصح بالعروض لانه يودي الى ربح ما لم يضمن
لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف وخمسمائة ومقتضى العقد الشركة في
الكل فما ياخذ صاحب الالف زيادة على الالف ربح ما لم يضمن وقد نهى عليه السلام عن ربح ما لم يضمن قال الا ان
يبيع احدهما نصف عروضه بنصف عروض الاخر اذا كانت قيمتاهما على السوا فينعقد شركة املاك ثم يعقدان
الشركة على قيمتهما وهذه شركة العروض وان اشتركا على ان يبيع كل واحد منهما عروضه ويكون ثمنه بينهما لا يجوز
لما تقدم وتصح الشركة بالمكيل والموزون والمعدود المتقارب اذا خلطاه واتحد الجنس وما زاد فلهما والوضيعة
عليها وذكر الكرخي ان عند ابي يوسف هي شركة املاك لانها ليست باثمان فلا يصح التفاضل في الربح وعند محمد هي
شركة عقد بالخلط لانهما تصلح ثمنا لوجوبها دينا في الذمة الا ان قبل الخلط لا يتحقق الوكالة فانه لو قال له اشتر
بحنطتك شيئا على ان يكون بيننا لا يصح لانه توكيل الغير ببيع ملك نفسه لا يجوز وبعد الخلط يتحقق الوكالة فتصح
الشركة قال وشركة الصنايع وتسمى شركة التقبل وهي ان يشترك صانعان اتفقا في الصنعة او اختلفا
على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز وقال زفر لا يجوز مع اختلاف العمل لان الشركة تبنى عن الخلط
ولا اختلاط مع الاختلاف ولنا انها شركة في ضمان العمل وفيما يستفاد به وهو الاجر لا في نفس العمل والوكالة
فيه ممكنة لان ما يتقبل كل واحد منهما من العمل فهو اصيل في نصفه ووكيل في نصفه وبذلك يتحقق الشركة ولو
استويا في العمل وتفاضلا في المال جاز ايضا لان الاجرة بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما
اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس ان لا يجوز لانه يودي الى ربح ما لم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة
عليه زيادة ربح ما لم يضمن قلنا الماخوذ هنا ليس بربح لان الربح تقتضي المجانسة بينه وبين راس المال ولا مجانسة
لان راس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل على ما بينا قال وشركة الوجوه جايز وتسمى شركة
المفاليس وهي ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا سميت بذلك لان الشرا بالنسية انما يكونه لمن له
وجاهة عند الناس والتعامل بذلك جار عند الناس من غير نكير قال وتنعقد على الوكالة لان التصرف
على الغير انما يجوز بوكالته اذ لا ولاية له عليه وهنا عند الاطلاق ولو شرطا الكفالة ايضا جاز ويكون مفاوضة
لانه يمكن تحقيق ذلك لكن عند الاطلاق يصرف الى العنان لانه ادنى قال وان شرطا المشترى بينهما فالربح
كذلك ولا يجوز الزيادة فيه لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك في المشترى فيتقدر بقدره

كتاب المضاربة وهي مفاعلة من الضرب وهو السير في الارض قال تعالى واذا ضربتم في الارض الاية
وسمي هذا النوع من التصرف مضاربة لان فايدته وهو الربح لا يحصل غالبا الا بالضرب في الارض وهي بلغة
الحجاز مقارضة وانما اخترنا المضاربة لموافقته نص القران وهو قوله تعالى واخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله اي يسافرون للتجارة وهو عقد مشروع بالاية وبالسنة وهو ما روي ان العباس كان
يدفع ماله مضاربة ويشترط على مضاربه ان لا يسلك به بحرا وان لا ينزل واديا ولا يشتري به ذات كبد
رطب فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول الله عليه السلم فاستحسنه واجازه وبعث عليه السلام والناس يتعاملونه
فاقرهم عليه وعن عمر رضي الله عنه انه دفع مال اليتيم مضاربة وعليه الاجماع ولان الناس حاجة الى ذلك لان منهم الغني
الغبي عن التصرفات والفقير الذكي العارف بانواع التجارات فمست الحاجة الى شرعيته تحصيلا لمصلحتهما وينعقد
بقوله دفعت هذا المال اليك مضاربة او مقارضة او معاملة او خذ المال واعمل به او فيه على ان لك نصف الربح او ثلثه
او قال خذ هذه الالف واعمل بها بالنصف او بالثلث استحسانا لان البيع والشرا صار مذكورا بذكر العمل والنصف
متى ذكر عقيب البيع والشراء يراد به النصف من الربح عرفا وانه كالمشروط ولو قال خذ هذا المال بالنصف كان
مضاربة استحسانا عملا بالعرف وشرايطها خمسة احدها انه لا يجوز الا بالتقدير الثاني اعلام راس المال عند العقد
اما بالاشارة او بالتسمية ويكون مسلما الى المضارب الثالث ان يكون الربح شايعا بينهما الرابع اعلام قدر الربح

لكل واحد منهما الى الحاصل ان يكون المشروط للمضارب من الربح حتى لو شرط من راس المال او منهما فسدت على ما ياتي ان شاء الله تعالى
ق المضارب شريك رب المال في الربح وراس ماله الضرب في الارض لانه لو لم يكن شريكه في الربح لا يكون
مضاربة على ما نبينه ان شاء الله تعالى ق فاذا سلم راس المال اليه فهو امانة لانه قبضه باذن المالك
فاذا تصرف فيه فهو وكيل لانه تصرف فيه بامره فاذا ربح صار شريكا لانه ملك جزءا من الربح فاذا شرط الربح للمضارب
فهو قرض لان كل الربح لا يملك الا بملك راس المال فلما شرط له جميع الربح فقد ملكه راس المال ثم قوله مضاربة شرط
لرده فيكون قرضا وان شرطه لرب المال فهو بضاعة هذا معناها عرفا وشرعا واذا فسدت المضاربة فهي اجارة
فاسدة لانه عمل له باجر مجهول فيستحق اجر مثله لما مر واذا خالف صار غاصبا لانه تصرف في ملك الغير
بغير رضاه فكان غاصبا ولا تصح الا بما تصح به الشركة ق ولا تصح الا ان يكون الربح بينهما مشاعا فان
شرط لاحدهما دراهم مسماة فسدت لما مر في الشركة وكذا كل شرط يوجب الجهالة في الربح يفسدها لاختلال
المقصود والربح لرب المال لان الربح تبع للمال لانه نماؤه وللمضارب اجر مثله لا يتجاوز به المسمى
عند ابي يوسف وهو نظير ما مر في الشركة الفاسدة وهكذا كل موضع لا يصح فيه المضاربة ويجب الاجر وان لم
يعمل لان الاجير يستحق الاجرة بتسليم نفسه وقد سلم وعن ابي يوسف انه لا يستحق حتى يربح كالصحيحة والمال امانة
كالصحيحة او لانه اجير خاص ق واشتراط الوضيعة على المضارب باطل لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
الربح على ما اشترطوا عليه والوضيعة على المال ولانه تصرف فيه بامره فصار كالوكيل ق ولا بد ان يكون
المال مسلما الى المضارب لانه لا يقدر على العمل الا باليد فيجب ان يخلص يده فيه وينقطع عنه يد رب المال ق
وللمضارب ان يبيع ويشتري بالنقد والنسيئة ويوكل ويسافر ويبضع واصله ان المضارب مامور بالتجارة
فيدخل تحت الاذن كل ما هو تجارة وما لا بد للتجارة منه كالبيع والشرا والاباتة من اعمال التجار وكذلك الايداع ولانها
دون المضاربة فيدخل تحت الامر ق ولا يضارب الا باذن رب المال او بقوله اعمل برايك لان الشيء لا يستتبع
مثله لاستوائهما في القوة فاحتاج الى التنصيص او مطلق التفويض الا انه ليس له الاقراض لان الاطلاق فيما هو من
امور التجارة لا غيره ق وليس له ان يتعدى البلد والسلعة والمعامل الذي عينه رب المال لما روينا
من حديث العباس وعن ابن مسعود انه دفع المال مضاربة وقال لا تسلف ما لنا في الحيوان ولانها وكالة وفي التخصيص
فائدة فيتخصص ولو خالفه كان مشتريا لنفسه وربحه له لانه لما خالف صار غاصبا فله حكم الغصب قيل
يضمن بنفس الاخراج من البلد لوجود المخالفة وقيل لا يضمن ما لم يشتر لاحتمال عوده الى البلد قبل الشرا فاذا
عاد زال الضمان وصار مضاربة على حاله بالعقد الاول كالمودع اذا خالف ثم عاد والمضاربة نوعان
عامة وخاصة فالعامة نوعان احدهما ان يدفع المال اليه مضاربة ولم يقل له اعمل برايك فيملك جميع التصرفات التي
يحتاج اليها في التجارة ويدخل فيه الرهن والارتهان والاستيجار والحط بالعيب والاحتيال لانها من اعمال المضاربة
وكل ما يعمله التجار غير التبرعات والمضاربة والشركة والخلط والاستدانة على المضاربة وقد مر الوجه فيه
والثاني ان يقول له اعمل برايك فيجوز له ما ذكرنا من التصرفات والمضاربة والشركة والخلط لان ذلك مما
يفعله التجار وليس له الاقراض والتبرعات لانه ليس من التجارة فلا يتناوله الامر والخاصة ثلاثة انواع احدها
ان يخصه ببلد فيقول على ان تعمل بالكوفة او بالبصرة والثاني ان يخصه بشخص بعينه بان يقول على ان تبيع من
فلان وتشتري منه فلا يجوز التصرف مع غيره لانه تقييد مفيد لجواز وثوقه به في المعاملات والثالث ان يخصه
بنوع من انواع التجارات بان يقول له على ان تعمل به مضاربة في البز او في الطعام او في الصرف ونحوه وفي
كل ذلك يتقيد بامره ولا يجوز له مخالفته لانه تقييد مفيد وقد مر الوجه فيه ولو قال على ان تعمل في سوق الكوفة
فعمل في موضع اخر منها جاز لان اماكن المصر كلها سواء في السعر والنقد والامن ولو قال لا تعمل الا في السوق
فعمل في غيره ضمن لانه صرح بالنهي ولو دفع المال مضاربة في الكوفة على ان يشتري من اهلها فاشترى من غيرهم
فيها جاز لان المقصود المكان عرفا وكذلك لو دفعه مضاربة في الصرف على ان يشتري من الصيارفة ويبيعهم
فاشترى من غيرهم جاز لان المراد النوع عرفا ق وان وقت لها وقتا بطلت بمضيه لان التوقيت
مفيد وهو وكيل فيتقيد بما وقته كالتقييد بالنوع والبلد ق ولا يشتري من يعتق على رب المال
لانه يعتق عليه فيبطل المضاربة وهو انما وكله بالتصرف في المال لا بابطال العقد فان فعل ضمن معناه صار مشتريا
لنفسه فيضمن الثمن كالوكيل بالشراء اذا خالف ق ولا من يعتق عليه ان كان في المال ربح لانه يملك
نصيبه فيعتق عليه فيفسد الباقي او يعتق فيمتنع التصرف فيه فان اشتراه كان مشتريا لنفسه فيضمن
الثمن لانه اداه من مال الغير ق فان لم يكن في المال ربح فاشترى من يعتق عليه صح البيع لو لم المانع
فان ربح عتق نصيبه لانه ملك قريبه ولا ضمان عليه لانه عتق بالربح لا بصنعه وسعى العبد في قيمة نصيب
رب المال لانه ماليته صارت محبوسة عنده فيسعى كالعبد الموروث اذا عتق على احد الورثة يسعى في نصيب
الباقين ق فلو دفع اليه المال مضاربة وقال ما رزق الله بيننا نصفان واذن له في الدفع مضاربة

لان الغصب تصرف في ملك الغير بغير رضاه

قال وليس له ان يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة وهو على الخلاف الذي في المأذون

فدفع الى اخر بالثلث فنصف الربح لرب المال بالشرط والسدس للاول والثلث للثاني لانه لما شرط رب المال النصف
النصف بقي النصف للمضارب فلما شرط الثلث للثاني انصرف تصرفه الى نصيبه فيبقى له السدس ويطيب
له كاجير الخياط وان دفع الاول الى الثاني بالنصف فلا شيء له لانه جعل نصفه للثاني فلم يبق له شيء كمن استاجر
خياطا لثوب بدرهم فاستاجر غيره ليخيطه بدرهم وان دفعه على ان للثاني الثلثين ضمن الاول للثاني قدر سدس الربح
لانه ضمن للثاني ثلثي الربح وبعضه وهو النصف ملكه وبعضه وهو السدس ملك رب المال فلا ينفذ لانه ابطال
ملك الغير لكن التسمية صحيحة لكونها معلومة في عقد يملكه وقد ضمن له السلامة فيلزمه الوفاء وصار كمن استاجر
خياطا لخياطة ثوب بدرهم فاستاجر الخياط غيره ليخيطه بدرهم ونصف ولو قال ما رزقك الله فلي نصفه او ما شرط للثاني
فهو له عملا بالشرط لانه ملكه من جهته رب المال والباقي بين رب المال والمضارب الاول نصفان لان رب المال
جعل لنفسه نصف ما رزقه وانما رزقه نصف الربح فيكون بينهما نصفان وكذلك اذا قال ما ربحت او كسبت او رزقت
او ما كان لك فيه من فضل او ربح فهو بيننا نصفان فانه ينطلق الى ما بعد ما شرط للثاني لما بينا ولو قال على ان ما رزق
الله بيننا نصفان فدفعه الى اخر بالنصف فدفعه الثاني الى ثالث بالثلث فالنصف لرب المال وللثالث الثلث
وللثاني السدس ولا شيء للاول لانه لما شرط النصف للثاني انصرف الى نصيبه لما بينا فلم يبق له شيء وللثاني على
ما شرطاه لما بينا واذا لم يؤذن للمضارب في الدفع مضاربة فدفعه الى غيره مضاربة ضمن عند زفر لوجود المخالفة وقالا
لا يضمن ما لم يعمل لان الدفع لا يتعقد مضاربة الا بالعمل وقال ابو حنيفة لا يضمن ما لم يربح لما بينا في اول الباب ان الدفع
قبل العمل امانة وبعد العمل مباضعة وهو يملك ذلك فاذا ربح صار شريكا في المال فيضمن كما اذا خلطه بمال اخر ولا ضمان
على الثاني لان فعله يضاف الى الاول لانه هو الذي يثبت له ولاية التصرف فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول
خاصة وعندهما يضمن الثاني وهو نظير مودع المودع والاشهر انه يخير هنا فيضمن ايهما شاء الاول لما بينا والثاني
لابطاله حق رب المال فكان متعديا في حقه ولو كانت المضاربة فاسدة لا ضمان عليه لان الثاني اجير فيه وللاجير مثله
فلا يكون شريكا ولو دفع المال الى رجلين مضاربة بالنصف وقال اعملا برايكما او لم يقل فليس لاحدهما ان ينفرد
لان التجارة يحتاج فيها الى الراي فان عمل احدهما بنصف المال بغير امر صاحبه ضمن النصف وان عمل بامر الاخر لم يضمن
لانه كالوكيل عنه وما ربح نصفه لرب المال ونصفه بينهما نصفان فصل ونفقة المضارب في مال المضاربة
ما دام في سفره حتى يعود الى مصره وان كان ماذونا من السفر اذا كان لا يبيت باهله وان كان يبيت فلا نفقة
له وكذا لا نفقة له ما دام في مصره لان النفقة جزاء الاحتباس فاذا كان في مصره لا يكون محتبسا في المضاربة وفي
السفر يكون محتبسا فيها واذا اتخذ مصرا اخر دارا او تزوج به فهو كمصره ونفقته في الحاجة الراتبة كالطعام
والشراب والكسوة وفراش النوم ودابة الركوب وعلفها ومن يطبخ له ويغسل ثيابه واجرة الحمام ودهن
السراج والحطب ويجب نفقة مثله بالمعروف ونفقة غلمانه ودوابه الذين يعملون معه في المال وتحتسب النفقة
من الربح فان لم يكن فمن راس المال ولو انفق من ماله نفسه او استدان لنفقته رجع في مال المضاربة ولو ضارب
لرجلين فنفقته على قدر المالين ولو كان احد المالين بضاعة فالجميع على المضاربة لان السفر واقع لها ولو كانت
المضاربة فاسدة لا نفقة للمضارب لانه اجير ونفقة الاجير على نفسه ق وتبطل المضاربة بموت
المضارب وبموت رب المال لانها وكالة وانها تبطل بالموت لما مر ق وبردة رب المال ولحاقه مرتدا
لانه موت حكما على ما عرف ولا تبطل بردة المضارب لان ملك رب المال باق وعبارة المرتد معتبرة ق
ولا ينعزل بالعزل ما لم يعلم كالوكيل فلو باع واشترى بعد العزل قبل العلم نفذ تبعا للوكالة فان علم بالعزل والمال
من جنس راس المال لم يجز له ان يتصرف فيه لانه صار اجنبيا بالعزل ولا ضرر عليه في ذلك وان كان خلاف جنسه
فله ان يبيعه حتى يصير من جنسه لان له حقا في الربح وهو انما يظهر اذا علم راس المال وانما يعلم اذا نض وانما ينض
بالبيع فاذا نض لا يتصرف فيه وموت احدهما ولحاقه بدار الحرب كالعزل ق فاذا افترقا وفي المال ديون
وليس فيه ربح وكل رب المال على اقتضائها لانه وكيل متبرع بالعمل فلا يلزمه الاقتضاء الا انه لما كان
عاقدا والحقوق ترجع اليه لا بد من وكالته وان كان فيه ربح اجبر على اقتضائها لان الربح بمنزلة الاجر فكان
اجيرا فيجب عليه تمام العمل ق وما هلك من مال المضاربة فمن الربح لانه تبع كالعفو في باب الزكاة
فان زاد فمن راس المال لان المضارب امين فلا ضمان عليه فان اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال
او بعضه رجع في الربح حتى يستوفي راس المال لان الربح فضل على راس المال ولا يعرف الفضل الا بسلامة راس
المال فلا يصح قسمته فينصرف الهلاك اليه لما بينا ويبدا اولا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم
ولو فسخا المضاربة ثم اقتسما الربح ثم عقد المضاربة فهلك راس المال لم يترادا الربح لان هذه مضاربة جديدة
والاولى قد انتهت فانتهى حكمها ولو مد المضارب على السلطان فاخذ منه شيئا كرها لا ضمان عليه وان دفع اليه
شيئا ليكف عنه ضمن لانه ليس من امور التجارة وكذلك اذا اراد العاشر ان ياخذ منه العشر فصالحه المضارب
بشيء من المال حتى كف عنه ضمن

كتاب الوديعة وهي مشتقة من الودع وهو الترك يقال دع هذا اي اتركه ومنه الموادعة في الحرب اي يترك كل واحد من الفريقين الحرب وقال عم لينتهين قوم عن ودعهم الجماعات او ليختمن على قلوبهم ثم ليكتبن من الغافلين اي تركهم الجماعات ومنه الوداع لان كل واحد منهما يترك صاحبه ويفارقه او هي من الحفظ قال عم السلام في حديث وداع المسافر استودع الله دينك وامانتك اي استحفظ الله اي اطلب منه حفظها فكان الوديعة تترك عند المودع للحفظ ولهذا لا يودع عادة الا عند من يعرف بالامانة والديانة وهي عقد مشروع امانة لا غرامة قال عم ليس على المستودع غير المغل ضمان ولا على المستعير غير المغل ضمان ويجب حفظها على المودع اذا قبلها لانه التزام الحفظ بالعقد والوديعة تارة تكون بصريح الايجاب والقبول وتارة بالدلالة فالصريح قوله اودعتك وقول الاخر قبلت ولا يتم في حق الحفظ الا بذلك ويتم بالايجاب وحده في حق الامانة حتى لو قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم يقبل لان صيرورة المال امانة حكم يلزم صاحب المال لا غير فيثبت به وصح فاما وجوب الحفظ فيلزم المودع فلا بد من قبوله والدلالة اذا وضع عنده متاعا ولم يقل شيئا او قال هذا وديعة عندك وسكت الاخر صار مودعا حتى لو غاب المالك ثم غاب الاخر فضاع ضمن لانه ايداع وقبول عرفا قال وهي امانة اي اذا هلكت من غير تعد لم يضمن لانه لو وجب الضمان لامتنع الناس من قبولها وفيه من الفساد ما لا يخفى ولما دوينا من الحديث قال وله ان يحفظها بنفسه ومن في عياله وان نهاه لانه التزم ان يحفظها بما يحفظ به ماله وذلك بالحرز واليد اما الحرز فداره ومنزله وحانوته سواء كان ملكا له او اجارة او عارية اما اليد فيد زوجته وزوجها وامته وعبده واجيره الخاص وولده الكبير ان كان في عياله على ما مر في الرهن ولان المودع رضي بذلك لانه يعلم ان المودع لا بد له من الخروج لمعاشه واذا فعل ذلك لا يمكنه استصحاب الوديعة معه فيتركها في منزله عند من في عياله فلم يكن له بد من ذلك ولهذا لا يصح نهيه ولو قال لا تدفعها الى فلان يخص عينه في عياله ممن لا بد له منه فان لم يكن له عيال سواه لم يضمن وان كان له سواه يضمن لان من العيال من لا يؤتمن على المال قال وليس له ان يحفظها بغيرهم لانه ما رضي بحفظ غيرهم فان الناس يتفاوتون في الامانات وصار كالوكيل والمضارب ليس له ان يوكل ولا يضارب لما تقدم ان الشيء لا يتضمن مثله قال الا ان يخاف الحريق فيسلمها الى جاره او الغرق فيلقيها الى سفينة اخرى لان الحفظ تعين بذلك لكن لا يصدق عليه الا ببينة لانه يدعي سببا لاسقاط الضمان فيحتاج الى بينة قال ولو اودع عند رجلين شيئا مما يقسم اقتسماه وحفظ كل منهما نصفه وان كان لا يقسم حفظه احدهما بامر الاخر وقالا لاحدهما ان يحفظها بامر الاخر في المسئلتين لانه رضي بامانتهما فكان لاحدهما ان يسلمها الى الاخر كالمسئلة الثانية وله ان الدافع اودع نصفه بغير امر المودع فيضمنه وهذا لانه انما رضي بامانتهما فكان رضي بامانة كل واحد منهما في النصف لان اضافة الفعل اليهما تقتضي التبعيض كالتمليكات الا انا جوزناه فيما لا يقسم ضرورة عدم التجزي وعدم امكان اجتماعهما عليها ولانه لما لم يمكن قسمتها ولا الاجتماع عليها دائما كان راضيا بذلك دلالة وعلى هذا الوكيلان والوصيان والمرتهنان والعدلان في الرهن والمستبضعان قال ولو قال له احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت اخر من الدار لم يضمن لعدم تفاوتهما في الحرز الا ان يكون دارا كبيرة متباعدة الاطراف والبيت الذي نهاه عنه عورة فانه يضمن لانه مفيد قال ولو خالفه في الدار ضمن لان الدار تختلف في الحرز فكان مفيدا قال ولو رد الوديعة الى دار مالكها ولم يسلمها اليه ضمن لان المالك ما رضي بدفعها الى داره ولا الى من في عياله ظاهرا اذ لو رضي بهم لما اودعها ولو وضع الثياب في الحمام ولم يقل شيئا ودخل الحمام ينظر ان كان في الحمام ثيابي يحفظ الثياب فالضمان عليه دون الحمامي لانه استودعه دلالة وان لم يكن ضمن الحمامي ولو قال للحمامي اين اضع الثياب فاشار الى مكان يضمن الحمامي دون الثيابي لان الحمامي صار مودعا ولو وضع الثياب بمحضر من الحمامي فخرج اخر ولبسها والحمامي لا يدري كانها ثيابه ام لا ضمن الحمامي وان نام الحمامي فسرقت الثياب ان نام قاعدا لم يضمن لانه لم يترك الحفظ وان نام مضطجعا ضمن والخان كالحمام والدابة كالثياب والخاني كالحمامي قام واحد من اهل المجلس وترك كتابا او متاعا فالباقون مودعون حتى لو تركوه فهلك ضمنوا فان قام واحد بعد واحد فالضمان على اخرهم لانه تعين حافظا والله اعلم

كتاب اللقيط وهو فعيل من اللقط والالتقاط بمعنى مفعول ومعناه العثور على الشيء مصادفة من غير طلب ولا قصد قال الراجز يصف ماء اجنا ومنهل وردته التقاطا احضرت الزيت لما شاطا اي اوردته من غير طلب ولا قصد شاط الزيت اذا نضج حتى احترق وكذلك اللقيط يوجد من غير طلب والتقاط صغار بني ادم مندوب الى ان علم انه يهلك ان لم ياخذه بان كان في مفازة او بئر او مسبعة دفعا للهلاك عنه فان غلب على ظنه عدم الهلاك بان كان في مصر او قرية فاخذه مندوب لما فيه من السعي في احياء نفس محترمة قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وعن علي رضي الله عنه انه قال للملتقط لان اكون وليت منه مثل الذي

دليت

وليت انت كان احب الي من كذا وكذا قال وهو حر تبعا للدار ولان الاصل في بني ادم الحرية ونفقته في بيت المال لما روي عن سنين ابي جميلة قال وجدت منبوذا على باب لي لقيطا فاتيت عمر بن الخطاب فقال لي عسى الغوير ابؤسا نفقته علينا وهو حر وهذا مثل يقال عند التهمة قال ابن الاعرابي انما عرض عمر بالرجل اي لعلك صاحب اللقيط يريد انك زنيت بامه وادعيته لقيطا فشهد له جماعة بالخير فتركه قال وميراثه لبيت المال وجنايته عليه وديته له وولاؤه له ليكون الغرم بالغنم ولو قتل عمدا فان شاء الامام اقتص وان شاء صالح على الدية قال والملتقط اولى به من غيره لسبق يده عليه كالمباحات فان سأل القاضي ان يقبله ان شاء قبله وان شاء لا لاحتمال انه ولده ليستنفق عليه من بيت المال وكذلك ان علم انه لقيط لانه التزم حفظه وتربيته وان دفعه الملتقط الى اخر ليس له ان يسترده لانه رضي بابطال حقه قال ومن ادعى انه ابنه ثبت نسبه منه لما فيه من نفع الصغير لان الناس يتشرفون بالانساب ويعيرون بعدمها واذا ثبت نسبه ترتب عليه اخذه فبطل يد الملتقط وان ادعاه اثنان معا ثبت منهما لعدم الاولوية الا ان يذكر احدهما علامة في جسده فيكون اولى لشهادة الظاهر ويسبق في الدعوى لانه ثبت نسبه منه في زمان لا ينازعه فيه غيره الا اذا اقام الاخر البينة لانها اقوى قال والحر والمسلم اولى من العبد والذمي معناه اذا ادعى نسبه حر وعبد او مسلم وذمي فالحر اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي لان ذلك انفع له وان ادعاه عبد فهو ابنه لان ثبوت النسب نفع له وهو حر لما تقدم ولا يلزم من رق ابيه ان يكون رقيقا لان العبد يتزوج الحرة وان ادعاه ذمي فهو ابنه لما مر وهو مسلم لان الاسلام ثبت له بالدار وابطاله اضرار به وليس من ضرورة كون الاب كافرا كفر الولد لاحتمال اسلام قال الا ان يلتقط من بيعة او كنيسة او قرية من قراهم فيكون ذميا لان الظاهر انه اولاد المسلمين لا يكونون في مواضع اهل الذمة وكذا ذكر بالعكس في ظاهر الرواية اعتبر المكان دون الواجد كاللقيط اذا وجده مسلم في دار الحرب وروى ابو سليمان عن محمد انه اعتبر الواجد دون المكان لان اليد اقوى وفي رواية اعتبر الاسلام نظرا للصغير قال ومن ادعى انه عبده لم يقبل الا ببينة عملا بالاصل واقراره بالرق قبل البلوغ لا يقبل وبعد البلوغ ان اجرى عليه احكام الاحرار من قبول شهادته وحد قاذفه لم يصح وقبل ذلك يصح ولو التقطه مسلم فادعى نصراني انه ابنه فهو ابنه وهو مسلم لما تقدم

كتاب اللقطة وهي كاللقيط في الاشتقاق والمعنى وهي بضم اللام وفتح القاف اسم للمال الملقوط وقال بعضهم هي اسم الملتقط كالضحكة والهمزة فاما المال الملقوط فهو بسكون القاف والاول اصح قال واخذها افضل لئلا تصل اليها يد خائنة وان خاف ضياعها فواجب صيانة لحق الناس عن الضياع وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك التعريف والرد فالترك اولى صيانة له عن الوقوع في المحرم واللقطة ما يوجد مطروحا على الارض مما سوى الحيوان من الاموال لا حافظ له والضالة الدابة تضل الطريق الى مربطها واخذها افضل لان الغالب في زماننا الضياع فان اخذها واشهد وعرفها ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في مختصره ان ردها بعدما حولها ضمن لانه بالتحويل التزم الحفظ فبالرد صار مضيعا ولا كذلك قبل التحويل قال وهي امانة اذا اشهد انه ياخذها ليردها على صاحبها وهو ان يشهد عند الاخذ انه ياخذها للرد او يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي فان لم يشهد ضمنها خلافا لابي يوسف اذا ادعى انه اخذها للرد لان الظاهر من حاله الحسبة لا المعصية ولهما ان الاصل ان كل متصرف عاقل انما يتصرف لنفسه وقد اعترف بالاخذ الذي هو سبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يصدق الا ببينة وان قال اخذته لنفسي ضمن بالاجماع باقراره وان تصادقا انه اخذها ليردها لم يضمن بالاجماع لان تصادقهما كالاجماع قال ويعرفها مدة يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك هو المختار لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته وعن ابي حنيفة ان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وعن محمد التقدير بالحول من غير فصل لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه حولا من غير فصل وجه الاول ما روي عن ابي بن كعب قال وجدت مائة دينار على عهد رسول الله عليه السلام فسالته عنها فقال عرفها حولا والعشرة وما فوقها في معناها من حيث وجوب القطع في سرقتها واستباحة الفرج بها وكذلك ما دونها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كانت مائتي درهم فما فوقها يعرفها حولا وفوق العشرة الى مائة درهم شهرا وفي العشرة جمعة وفي ثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان كانت تمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا اكلها مكانها قدر لكل لقطة على قدرها فكانه والاول سواء والتعريف ان ينادي في الاسواق والشوارع والمساجد من ضاع له شيء فليطلبه عندي قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ان شاء ايصالا للحق الى مستحقه بقدر الامكان لان الواجب ايصاله الى مالكه صورة ومعنى فاذا تعذرت الصورة يوصله اليه معنى وهو الثواب وان شاء امسكها

فان خلطها بغيرها حتى لا يتميز ضمنها عنده لانه لا سبيل للمودع عليها والخلط في ... الجنس بالجنس ... خلط الجنس بغير الجنس ... فعنده ... استهلاك في الوجهين ... ضمنها وينقطع حق المودع عنها ... من هذا الكتاب

لاحتمال مجي صاحبها فان جا وامضى الصدقة فله ثوابه لانه ماله والا له ان يضمنه او يضمن المسكين او ياخذها
ان كانت باقية اما التضمينه فلانه سلم ماله الى غيره بغير امره واذن الشرع بذلك لا يمنع الضمان كاكل مال الغير
حالة المخمصة واما تضمين المسكين فلانه قبض ماله بغير امره واما اخذها فلانه وجد عين ماله قال وايهما
ضمن لا يرجع على احد اما الملتقط فلانه ملكها من وقت التصدق فظهر انه تصدق بماله واما الفقير فلانه عوض
ما وصل اليه قال ولا يتصدق بها على غني لقوله عم فان لم يات صاحبها فليتصدق بها والصدقة لا تكون
على الغني كالواجبات قال وينتفع بها اذ كان فقيرا كغيره من الفقراء ويعطيها اهله ان كانوا فقراء
قال ويجوز التقاط الابل والبقر والغنم وساير الحيوانات لانه مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذه ليرده
على صاحبه صيانة لاموال الناس وما روي انه عم سيل عن ضالة الابل فقال ما لك ولها عليها حذاؤها ومعها
سقاؤها ترد الما وترعى الشجر وسيل عم عن ضالة الغنم فقال هي لك او لاخيك او للذيب فجوابه ان ذلك كان
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حين كان الخوف من الافتراس لا من اخذ الناس اما اليوم كثر الفساد والخيانة وقلت
الاديان والامانة فكان الاخذ اولى قال وهو متبرع فيما انفق عليها لعدم ولايته على مالكها الا ان ياذن
القاضي فيكون دينا على صاحبها لعموم ولاية ذلك نظرا للمالك قال فان كان لها منفعة آجرها باذن الحاكم
وانفق عليها لان فيه بقاء الملك على مالكه من غير ان يلزمه دين وكذلك حكم الآبق وان لم يكن لها منفعة باعها
ان كان اصلح وان كان الاصلح الانفاق عليها امر بذلك وجعلها دينا على مالكها لان ولايته لنظرية وللقاضي ان
يامر بالنفقة عليها يومين وثلثة رجا مجي صاحبها وبعد ذلك يبيعها لئلا يستاصلها النفقة فلا نظر في حقه
قال فان جا صاحبها فله حبسها حتى يعطيه النفقة لانه استفاد الملك من جهته لانه صار هالكا معنى
وقد احياه بنفقته فصار كالبايع فان امتنع بعت في النفقة كالرهن لان امر القاضي كامره فصار كانه انفق
عليها وحبسها بامره فان هلكت بعد الحبس سقطت النفقة كالرهن وقبل الحبس لا لانها امانة قال
ومن ادعى اللقطة يحتاج الى البينة لانها دعوى فان اعطى علامتها جاز له ان يدفعها اليه ولا يجبر لجواز انه
عرفها من صاحبها او راها عنده ولان حق اليد كالملك فلا يستحق الا ببينة كالملك الا انه يجوز له الدفع عند العلامة
لقوله عم فان جا صاحبها فعرف عفاصها ووكاها فادفعها اليه فحملناه على الاباحة جمعا بينه وبين الحديث
المشهور البينة على المدعي ولو صدقه ودفعها اليه بغير قضا ثم جا اخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء
ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضا فهو مجبور فيرجع على القابض لا غير

كتاب الآبق

وهو العبد الهارب ابق العبد اذا هرب وتابق استتر وقال احتبس الآبق اذا هرب واستتر عن مولاه
احتبس عنه قال واخذه افضل اذا قدر عليه لانه احياه واعانة على ملكه وكذلك الضال وقيل ترك
الضال اولى لانه يقف بمكانه فيجده صاحبه بخلاف الآبق قال ويرفعهما الى السلطان لعجزه عن
حفظهما ويحبس السلطان الآبق دون الضال لانه يخاف اباق الآبق دون الضال قال ومن رد الآبق
على مولاه من مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فله عليه اربعون درهما ويحساب ان نقصت المدة لما روي عن عمرو بن
دينار انه قال لم يزل يسمع النبي صلعم يقول جعل الآبق اربعون درهما واجمعت الصحابة على وجوب الجعل لكن
اختلفوا في مقداره فمنهم من قال اربعون ومنهم من قال دونها فعلنا بوجوب الاربعين في مسيرة السفر
وما دونها فيما دونها توفيقا بين اقوالهم رضي الله عنهم ولان ذلك حامل على رد الآبق وصيانة له عن الضياع
اذ الحسبة قليل قوله في نقصان المدة يحسابه انه مفوض الى راي الامام وقيل يقسط لكل يوم ثلثة عشر درهما
وثلث فيعتبر الرضخ بقدره وقيل باصطلاحهما قال وحكمه في النفقة في التبرع واذن القاضي وحبسه
بها بعد الرد كاللقطة اشترى آبقا فرده لا جعل له لانه عمل لنفسه وان قال لم اقدر على رده الا بالشرا وانما اشتريته
لارده واقام البينة على ذلك فله الجعل لانه اخذه ليرده وهو متبرع في الثمن واذا احبس السلطان الآبق مدة ولم يجي له
طالب ان شا باعه وان شا انفق عليه من بيت المال وجعلها دينا على المالك وفي ثمنه ولا يواجره خوف الاباق
اما الضال فيواجره ولا يبيعه

كتاب المفقود

المفقود المعدوم وفقدت الشي اذا طلبته فلم تجده قال تعالى قالوا نفقد صواع الملك اي طلبناه فلم نجده فقد عدم وفي الشرع الذي غاب عن اهله وبلده
او اسره العدو ولا يدرى انه حي هو ام ميت ولا يعلم له مكان ومضى على ذلك زمان فهو معدوم بهذا الاعتبار
وحكمه انه حي في حق نفسه لا تتزوج امراته ولا يقسم ماله ولا ينفسخ اجارته لان ملكه كان ثابتا في ماله وزوجته
والموت محتمل فلا يزول الثابت باليقين بالاحتمال وقال
عليه السلم في امراة المفقود هي امراته حتى ياتيها البيان رواه المغيرة بن شعبة وعن علي رضي الله عنه انها
امراة ابتليت فلتصبر حتى ياتيها موت او طلاق وروى عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر كان يقول يفرق بينه
وبين امراته اذا مضت اربع سنين ثم رجع الى قول علي قال وهو ميت في حق غيره لا يرث ممن مات حال
غيبته لان الحكم ببقايه على استصحاب الحال وانه يصلح للدفع لا للاستحقاق قال ويقيم القاضي من يحفظ
ماله ويستوفي غلاته فيما لا وكيل له فيه ويبيع من امواله ما يخاف عليه الهلاك لان القاضي نصب لمصالح المسلمين
نظرا لمن عجز عن التصرف بنفسه كما قلنا في الصبي والمجنون والمفقود عاجز بنفسه فيتصرف له القاضي
والنظر له فيما ذكرنا فيقبض ديونا اقر بها الغريم ولا يخاصم لانه وكيل في القبض من جهته وانه لا يملك الخصومة
بالاجماع لان القاضي يلي الحفظ دون الخصومة ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد لا في نفقة ولا غيرها اذ لا نظر في ذلك
قال وينفق من ماله على من يجب عليه نفقته حال حضرته بغير قضا كزوجته واولاده وابويه لانه اعانة
لهم وكل من لا يستحقها بحضرته الا بقضا فانه لا ينفق عليه كالاخ والاخت ونحوهم لانه قضا على الغايب

كتاب الخنثى

وهو مشتق من التخنث وهو التكسر يقال اطوا الثوب على اخناثه اي على تكسره
ومطاويه وسمي الخنثى لانه يكسر وينقص حاله عن حال الرجال ويفوق عن حال النسا حيث كان له اله
الرجال والنسا وقال عمر النسفي رحمه الله او ليس له هذا ولا هذا ويخرج حدثه من دبره او من سرته وذكر في المنتقا
قال ابو ح وابو يوسف اذا اخرج البول من سرته وليس له قبل ولا ذكر لا ادري ما نقول في هذا فاذا كان له اله الرجل
والمراة فان بال من احدهما اعتبر به فان بال من الذكر فهو غلام وان بال من الفرج فهو انثى لان ذلك دليل ان
الالة التي يخرج منها هي الاصل والاخرى عيب وسيل صلعم عنه كيف يورث فقال من حيث يبول ومثله عن علي
وهكذا كان حكمه في الجاهلية فاقره الاسلام قال وان بال منهما اعتبر باسبقهما لانه دلالة على انه
العضو الاصلي فان بال منهما معا فهو خنثى مشكل ولا معتبر بالكثرة وقالا يعتبر اكثرهما بولا لان للاكثر حكم الكل
استرواحا في العدد فهو مشكل بالاجماع لعدم المرجح قال فاذا بلغ وظهرت له امارات الرجال فهو رجل
وذلك كاللحية ومجامعة النسا والاحتلام من الذكر لان هذه علامة تخص الرجال وان ظهرت له امارات
النسا فهو امراة كالحيض والحبل ونزول الثدي واللبن فيه والجماع في الفرج لان هذه علامة تخص النسا قال
فان لم تظهر الامارات او تعارضت فهو خنثى مشكل قال الطحاوي قال محمد الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا
اشكال قال النسفي وليس يخلو اذا بلغ من بعض هذه العلايم

كتاب الوقف

الوقف في اللغة
الحبس يقال وقفت الدابة اذا حبستها على مكانها ومنه الموقف لان الناس يوقفون فيه اي يحبسون للحساب
وفي الشرع حبس شي معلوم بصفة معلومة على ما نبينه ان شا الله تعالى واجمعت الامة على جواز اصل الوقف
لما روي انه عم تصدق بسبع حوايط في المدينة وكذلك الصحابة وقفوا والخليل صلوات الله عليه وقف وقوفا هي
باقية جارية الى يومنا وانما اختلفوا في كيفية جوازه قال ابو حنيفة وزفر شرط جوازه ان يكون موصى به
او يقول اذا مت فقد وقفته حتى لو لم يوص به لا يصح ويبقى على ملكه يجوز بيعه ويورث عنه الا ان يجيزه الورثة
فيصح جايزا وبتاته ولو قضى القاضي بلزومه لزم ونفذ لانه قضا في مجتهد ولم يكن لغيره ابطاله وقال
ابو يوسف ومحمد لا يشترط لجوازه شي من ذلك وهذا بنا على ان الوقف عنده حبس العين على ملكه وتمليك منفعتها
قوله وقفت والتصدق بثمرته وغلته المعدومة على المساكين ولا يصح التصدق بالمعدوم الا بالوصية وعندهما
هو ازالة العين عن ملكه الى الله تعالى وجعله محبوسا على حكم ملك الله تعالى على وجه يصل نفعه الى عباده فوجب ان يخرج
عن ملكه ويخلص لله تعالى ويصير محررا عن التمليك ليستديم نفعه ويستمر رقه للعباد ولهما ان الحاجة ماسة
الى لزوم الوقف ليصل ثوابه اليه على الدوام وانه ممكن باسقاط ملكه وجعله لله تعالى كالمسجد فيجعل كذلك
قال النسفي وكان ابو يوسف يقول بقول ابي حنيفة حتى دخل بغداد فسمع حديث عمر فرجع عنه وقال
لو بلغ هذا ابا حنيفة لرجع اليه وهو ما رواه محمد بن الحسن عن صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر ان عمر كانت له
ارض تدعى ثمغ وكانت نخلا نفيسا فقال عمر يا رسول الله اني استفدت مالا نفيسا افا تصدق به فقال
تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرته على المساكين فتصدق به عمر رضي الله عنه
في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين وابن السبيل وذوي القربى ولا جناح على وليه ان ياكل منه بالمعروف
او يوكل صديقا له غير متمول ولابي حنيفة قوله عم لا حبس عن فرايض الله وعن شريح جا محمد ببيع الحبيس وعن
عبد الله بن زيد انه تصدق بضيعة له فشكى ابواه الى النبي عم فقال له ارجع في صدقتك ولان شرايط الواقف
تراعى فيه ولو زال عن ملكه لم تراع كالمسجد ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دايما ولا ذلك الا ببقاء العين على ملكه
ثم عند محمد لصحة الوقف اربعة شرايط التسليم الى المتولي وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيا من منافع
الوقف وان يكون موبدا بان يجعل اخره للفقرا لما روي عن عمر وابن عباس ومعاذ انهم قالوا لا يجوز الصدقة الا محوزة
مقبوضة ولان التمليك حقيقة من الله لا يتصور لانه مالك الاشيا وانما يثبت ذلك ضمنا للتسليم الى العبد

قال ولا يكاتب الا ان يتفق عن الاباحة لا تسقط الملك عنه ولهذا لا يملك المباح ان يبيحه لغيره فكان كخيار ان لم يجز بالملتقط في هذا الكتاب

عند رب مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع بمنزلة اللقطة في هذا الكتاب في كتاب اللقطة

والجُعل بالضم ما جُعل للانسان من شيء على الشيء يفعله في صحاح الجوهري

يكون كالخنثى اذا مات ولم يستبين امره ولو كان الاب عتق ويستبين امره ولو كانت امرأة لم يستبين وكذلك لا يغسله الرجال ولا النساء احتياطا بل ييمم ولو اجتمعت جنازة الرجل وجنازته وجنازة المرأة تقدم ... في الصلوة والمرأة ... ويدفن كالجارية احتياطا في هذا الكتاب

كالزكوة ولانه متى كان له شيء من منافع الوقف لم يخلص لله تعالى وقال ابو يوسف شيء من ذلك ليس بشرط لانه اسقاط
وصار كالاعتاق واخذ مشايخ خراسان بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف قال الخصاف ذكر
الوقف ذكر للتابيد عند ابي يوسف وعند محمد لا بد من ذكره قال القاضي ابو عاصم قول ابي يوسف اقوى لمقاربة
بين الوقف والملك اذ في كل واحد منهما معنى التمليك وقول محمد اقرب الى موافقة الاثار وبه اخذ مشايخ بخارا
قال ولا يجوز وقف المشاع عند محمد لما ذكرنا من الاثر ولان القبض عنده شرط ويجوز عند ابي يوسف
لان القسمة من تمام القبض وليس بشرط عنده وان حكم به جاز بالاجماع لما مر وان طلب الشريك القسمة
يقسم لانها افراز وان كان فيها معنى المبادلة الا انا غلبنا جهة الافراز نظرا للواقف فان كان الشريك
غير الواقف يقاسمه لان الولاية له وان كان هو يقاسمه القاضي لئلا يتولى الطرفين ولا يجوز اخذ الدراهم
للوقف لانه يصير بيعا للوقف ويجوز ان يعطيه دراهم من الوقف لانه يصير مشتريا للوقف وما لا يحتمل القسمة
يجوز بيع الشيوع عند محمد اعتبارا بالصدقة والهبة ولا يجوز الشيوع في المسجد والمقبرة بالاجماع لان الشركة
تنافي الخلوص لله تعالى والتهايؤ فيهما قبيح بان يصلى فيه يوما ويسكن يوما ويدفن فيها شهرا ويزرع شهرا بخلاف
غيرهما من الوقوف لان الاستغلال ممكن غير مستبشع قال ولا يجوز حتى يجعل اخره لجهة لا تنقطع ابدا
وقال ابو يوسف يجوز لان المقصود التقرب الى الله تعالى وانه يحصل بجهة تنقطع ولهما ان موجبه زوال
الملك بدون التمليك وذلك بالتابيد كالعتق فاذا لم يتابد لم يتوفر عليه موجبه ولهذا يبطله التاقيت كما
يبطل البيع ثم قيل التابيد شرط بالاجماع الا ان محمدا اشترط ذكره لانها صدقة بالمنفعة او بالغلة وقد يكون
موقتا ويكون مؤبدا كما في الوصية فلا يتعين التابيد الا بالتنصيص وعند ابي يوسف لا يحتاج الى ذكره لان
ذكر الوقف يغني عنه كما ذكره الخصاف قال ويجوز وقف العقار لما مر من النصوص والاثار ولا يجوز
وقف المنقول وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز للتبعية وكذلك وقف الدولاب
ومعه سانيته وعليها حبل ودلو ولو وقف بيتا فيه كوارة عسل جاز وصار النحل تابعا للعسل ولو وقف
دارا فيها حمام او برج حمام صار الحمام تبعا له وهذا لان من الاحكام ما يثبت تبعا ولا يثبت مقصودا كالشرب
في بيع الارض والبناء في الشفعة وعن محمد جواز وقف ما جرى فيه التعامل كالفاس والقدوم والمنشار والقدر
والجنازة والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشياء وبالتعامل يترك القياس كما في الاستصناع
قال عم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة لان من شرط
الوقف التابيد كما بينا تركناه في السلاح والكراع بالنص وفيما جرى فيه التعامل بالتعامل فبقي ما وراءه على
الاصل والفتوى على قول محمد لحاجة الناس وتعاملهم بذلك قال ويجوز حبس السلاح والكراع
اي وقفه في سبيل الله تعالى لان خالد بن الوليد وقف دروعا في سبيل الله تع واجاز رسول الله عليه السلام
وجعل رجل ناقة في سبيل الله فاراد اخر ان يحج عليها فسال رسول الله عن ذلك فقال الحج من سبيل الله تع
وطلحة حبس سلاحه وكراعه في سبيل الله تع اي خيله والابل كالخيل لان العرب تقاتل عليها وتحمل عليها السلاح
قال ولا يجوز بيع الوقف ولا تمليكه لما مر من حديث عمر ولانه يبطل التابيد والمقصود من الوقف
قال ويبدا من ارتفاع الوقف بعمارته وان لم يشرطها الواقف تحصيلا لمقصوده فان قصده
وصول الثواب اليه بوصول المنفعة او الغلة الى الموقوف عليه على التابيد وذلك ببقاء اصله وانه بالعمارة
فكانت العمارة شرطا لمقتضى الوقف فان كان الوقف على غني عمره من له السكنى الغنم بالغرم لانه معين يمكن
مطالبته وان كان على فقراء فلا يقدر عليهم وغلة الوقف اقرب اموالهم فيجب فيها وان وقف دارا على سكنى
ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان كنفقة العبد الموصى بخدمته فان ابى او كان فقيرا اجرها
القاضي وعمرها باجرتها ثم ردها الى من له السكنى رعاية للحقين لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا فيفوت
حقهم في السكنى وحق الواقف في الثواب ولا يكره الممتنع عن العمارة لانه يتلف ماله نفسه ولا يكون بامتناعه
راضيا ببطلان حقه لانه في حيز التعارض ثم المستحق من العمارة بقدر ما يبقى الموقوف على ما كان عليه وكذلك لو خرب
يبنى كما كان لان بتلك الصفة كانت غلته مصروفة الى الموقوف عليه فلا حاجة الى الزيادة ومن له السكنى لا يجوز
اجارته لعدم مالكيته قال وما انهدم من بناء الوقف والته صرف في عمارته مثل الاجر والخشب والقتاد
والاحجار ليبقى على التابيد فان استغنى عنه حبس لوقت حاجته فيصرف فيها لانه لا بد من العمارة فيحبسه كيلا
يتعذر عليه وقت الحاجة وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف الثمن الى عمارته صرفا له الى مصرف الاصل ولا يقسمه
بين مستحقي الوقف لان العين حق الله تع وهذا منها فلا يصرف اليهم غير حقهم قال ويجوز ان يجعل
الواقف غلة الوقف او بعضها او الولاية اليه وقد مر وجهه بالاختلاف فيه فان كان غير مامون نزعه القاضي منه

وولي غيره نظرا للفقراء كاخراج الوصي نظرا للصغير وان شرط انه ليس للقاضي عزله فالشرط باطل لمخالفته حكم
الشرع وان مات القيم في حيوة الواقف نصب غيره لان الولاية له ووصيه بمنزلته لان ولايته للوقف
نظرية وهي فيما ذكرنا فان لم يوص الى احد فالراي للقاضي ولا يجعل القيم من الاجانب ما دام يجد من اهل بيت
الواقف من يصلح لذلك اما لانه اشفق او لان من قصد الواقف نسبة الوقف اليه وذلك فيما ذكرنا فان لم
يجد فمن الاجانب من يصلح فان اقام اجنبيا ثم صار من ولده من يصلح صرفه اليه كما في حقيقة الملك ارباب الوقف
المعدودون اذا نصبوا متوليا بدون راي القاضي صح اذا كانوا من اهل الصلاح كما اذا اجتمع اهل مسجد على
نصب متول جاز لان الحق لهم قال ومن بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه
لانه لا يخلص لله تعالى الا به قال ويأذن للصلوة فيه عند ابي ح ومحمد لان التسليم وهو شرط عندهما
وعند ابي يوسف يصير مسجدا بمجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم ليس بشرط كالاعتاق والفرق لهما ان العبد
في يد نفسه ولا كذلك المسجد والتسليم ان يصلى فيه بجماعة في رواية الحسن لان المساجد بنيت للجماعة ولو صلى
فيه واحد او جماعة وحدانا في رواية لا يصح وهو قول محمد لما بينا وفي رواية يصح لانه من خصايص المساجد بها
يتحرز عن حقوق العباد قال تعالى وان المساجد لله اضافها الى نفسه اضافة اختصاص كالكعبة ولهذا
لا يصح فيه شرط الخيار ولا تعيينه الامام ولا من يصلي فيه بخلاف غير المساجد حيث يبقى مملوكا ينتفع به كساير
المملوكات سكنى وزراعة حتى لو لم يخلص المسجد لله تعالى بان كان تحته سرداب او فوقه بيت او جعل وسط داره مسجدا
واذن للناس بالدخول في الصلوة فيه لا يصير مسجدا ويورث عنه الا اذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد
او كانا وقفا عليه وعن محمد انه لما دخل الري اجاز ذلك كله لضيق المنازل وعن ابي يوسف مثله لما دخل بغداد
ولو خرب ما حول المسجد وتفرق الناس عنه يعود ملكا ويورث عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر بعضهم قول
ابي ح مع ابي يوسف وبعضهم مع محمد قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا لابناء السبيل او رباطا او حوضا
او حفر بئرا او جعل ارضه مقبرة او طريقا للناس فعند ابي ح لا يلزم ما لم يحكم به حاكم او يعلقه بموته على ما تقدم من
اصله لانه لم ينقطع حقه عنه حتى جاز له ان يستقي ويسكن ويدفن ويشرب من الحوض بخلاف المسجد لانه لم يبق
له فيه حق وعند ابي يوسف يلزم بالقول لما تقدم ان التسليم ليس بشرط وعند محمد يشترط التسليم وهو الاستقاء
من السقاية والبئر والدفن في المقبرة والنزول في الخان والرباط والشرب من الحوض ويكتفى فيه بفعل الواحد
لتعذر الجنس ولو نصب له متولي وسلمه اليه جاز لانه نائب عن الموقوف عليهم وكذلك اذا سلم المسجد الى متول
يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه وهو الصحيح وكذا ان سلمه الى القاضي او نائبه ويستوي في ذلك الفقراء والاغنياء
عرفا ولحاجة الكل الى ذلك قال والوقف في المرض وصية لانه تبرع فصار كساير التبرعات قال
رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه لانه اصلح رباط على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا
بالعبور عليها وليس لها وقف يجوز ان يعمر بما فضل من وقف الرباط لانها مصلحة العامة ولو ضاق المسجد وتحته
طريق العامة يوسع منه المسجد لان كليهما للمسلمين نص عليه محمد ولو ضاق الطريق وسع من المسجد عملا بالاصلح
ويجوز القضاء بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى لانه من حقوق الله فلا يحتاج الى المدعي وهو مجتهد فيه
فينفذ بالاجماع فصل وقف على الفقراء وله بنت صغيرة فقيرة ان وقف في صحته يجوز الصرف
اليها وفي مرضه لا لانه بمنزلة الهبة اشترى القيم ثوبا واعطى المساكين لا يجوز لان حقهم في الدراهم اذا غرس القيم
في المسجد فهو للمسجد كالبناء وان غرس على نهر العامة فهو له وله رفعه لانه ليس له ولاية على العامة ولا يجوز الوقف
على الاغنياء وحدهم لانه ليس بقربة ولا يستجلب الثواب وصار كالصدقة ولو وقف على الاغنياء وهم يحصون
ثم من بعدهم على الفقراء جاز ويكون كما شرط لانه قربة في الجملة بان انقرض الاغنياء ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة
على الفقراء يدخل فيه فقراء قرابته واولاده وصرف الغلة اليهم اولى من صرفها الى الاجانب لانه صدقة وصلة
ثم الصرف الى ولده افضل لان الصلة في حقه اوجب واجزل ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره
اقربهم منزلا الى الواقف هكذا ذكره هلال بن يحيى الرازي وينبغي ان يعطي لغيرهم الكل في بعض الاوقات لانه
اذا صرف الكل اليهم دايما وتقدم العهد ربما اتخذوه ملكا لانفسهم ويكره ان يعطى كل فقير ماتي درهم لانها صدقة فاشبهت
الزكوة ولا يكره ذلك اذا قال على فقراء قرابته لانه كالوصية واذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه ولد صلبه
وولد ولده الموجودين يوم الوقف ومن بعده يشترك البطنان في الغلة ولا يدخل من كان اسفل من هذين البطنين
لانه خصهما بالذكر وفي دخول اولاد البنات روايتان تذكر في الوصايا ان شاء الله تعالى ولو قال على ولدي
وولد ولدي واولادهم يدخل فيه البطون كلها وان سفلوا الاقرب والابعد فيه سواء لانه ذكر اولادهم على العموم
ولو قال على ولدي يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد لكن تقدم البطن الاول فاذا انقرض

فالثالث ثم من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السواء قريبهم وبعيدهم لان المراد صلة اولاده وبرهم والانسان يقصد صلة ولد لصلبه لان خدمته اياه اكثر وهم اليه اقرب فكان غلة استحقاقه ارجح ثم النافلة قد يخدمون الجد فكان قصد صلتهم اكثر ومن عدا هذين قل ما يدرك الرجل خدمتهم فيكون قصد برهم وصلتهم لنسبتهم اليه لا لخدمتهم له وهم في النسبة اليه سواء فاستووا في علة الاستحقاق وقف على فقراء قرابته فمن اثبت القرابة والفقر بالبينة يستحق والا فلا والبينة على القرابة ان لم يفسروها لا تسمع الشهادة لتنوع القرابة واختلافها كما اذا شهدوا انه وارث لا يقبل ما لم يفسروا جهة الارث والبينة على الفقر لا تسمع ما لم يقل الشهود انه فقير معدم لا نعلم له مالا ولا احدا يلزمه نفقته لان كل من له نفقة على غيره بغير قضاء لا حظ له في هذا الوقف كالولد الصغير ونحوه لانهم ياخذون النفقة فيصيرون بها اغنيا ومن لا يستحق النفقة الا بقضاء كالاخوة ونحوهم له حظ في هذا الوقف والقضاء بفقره في الوقف لا يكون قضاء بفقره في حق الدين والقضاء بفقره في حق الدين قضاء بفقره في حق الوقف لان من له مسكن وخادم وعروض الكفاية فقير في حق الوقف دون الدين ولو قال على اقرب قرابتي فبنت بنت البنت اولى من الاخت لابوين لانها من صلبه والاخت من صلب ابيه ولا يعتبر الارث

فصل لا يجوز اجارة الوقف اكثر من المدة التي شرطها الواقف لانه يجب اعتبار شرط الواقف لانه ملكه اخرجه بشرط معلوم فلا يخرج الا بشرطه فان لم يشترط مدة فالمتقدمون من اصحابنا قالوا يجوز اجارته اي مدة كانت والمتاخرون قالوا لا يجوز اكثر من سنة لئلا يتخذ ملكا بطول المدة فتندرس سمة الوقفية ويتسم بسمة الملكية لكثرة الظلمة في زماننا وتغلبهم واستحلالهم وقيل يجوز في الضياع ثلث سنين وفي غير الضياع سنة وهو المختار لانه لا يرغب في الضياع اقل من ذلك ولا يجوز اجارته الا باجر المثل دفعا للضرر عن الفقراء فلو اجر ثلث سنين باجرة المثل ثم ازدادت لكثرة الرغبات لا ينقض الاجارة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون وليا من جهة الواقف او نايبا عن القاضي واذا اجر القاضي او نايبه او الولي لا تنفسخ الاجارة بموته لانه كالوكيل عن الموقوف عليهم والعقود لا تنفسخ بموت الوكيل ولو سكنه الموقوف عليه ان شرط الواقف السكنى له فله ذلك وان شرط الغلة له قيل له ذلك وقيل لا الا ان يسكنها غيره بالاجارة فهو اولى والاحوط ان يوجرها القيم من غيره ويعطيه الاجر ولا يجوز اعارة الوقف واسكانه لان فيه ابطال حق الفقراء ولا يصح رهنه فان سكنه المرتهن يجب عليه اجر مثله وكذا الوباع المتولي منزلا موقوفا فسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري اجر المثل والفتوى في غصب عقار الوقف واتلاف منافعه وجوب الضمان نظرا للوقف وهو المختار ولو استاذن القيم للخراج والجنايات ان امره الواقف بذلك جاز وان لم يامره فالاصح انه لم يكن له بد من ذلك يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع في الغلة قيم اشترى من غلة المسجد حانوتا للمسجد يجوز بيعه عند الحاجة لانه من غلة الوقف وليس بوقف لان صحة الوقف تعتمد الشرايط ولم توجد رجل وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم فسكنها متعلم لا يبيت فيها جاز له ذلك ان كان ياوى في بيت من بيوتها وله فيها آلة السكنى لانه يعد ساكنا فيها ولو اشتغل بالليل بالحراسة وبالنهار يقصر في التعليم فان كان مشتغلا بعمل اخر لا يعد به من طلبة العلم لا يحل له ذلك وان لم يستغل وهو يعد من طلبة العلم حل ولو وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فهو والاول سواء لان التعارف في ذلك انما هو طلبة العلم دون غيرهم ومن كان يكتب الفقه لنفسه ولا يتعلم فله الوظيفة لانه متعلم وان كتب لغيره باجرة لا يحل له وان خرج من المصر مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لا وظيفة له لانه لم يبق ساكنا وان خرج ما دون ذلك الى بعض القرى واقام خمسة عشر يوما فلا وظيفة له فان اقام اقل من ذلك فان كان لا بد له منه كطلب القوت ونحوه فله الوظيفة وان خرج للتنزه لا يحل له

كتاب الهبة وهي العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق يقال وهبته ووهبت منه ووهبت له قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور والايهاب قبول الهبة ولهذا شرط فيها القبض لان تمام الاعطا بالدفع والتسليم وهي امر مندوب وصنيع محمود محبوب قوله عليه السلام تهادوا تحابوا وفي رواية تهادوا وقبولها سنة فانه صلى الله عليه وسلم قبل هدية العبد وقال في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وقال عليه السلام لو اهدي الي كراع لقبلت ولو دعيت الى كراع لاجبت واليها الاشارة بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا اي طابت نفوسهن بشيء من ذلك فوهبته منكم فكلوه هنيئا مريئا وهي نوعان تمليك واسقاط وعليهما الاجماع قال وتصح بالايجاب والقبول والقبض اما الايجاب والقبول فلانه عقد تمليك ولا بد فيه منهما واما القبض فلان الملك لو ثبت بدونه للزم المتبرع شيء لم يلتزمه وهو التسليم بخلاف الوصية لانه لا الزام للميت لعدم الاهلية ولا للوارث لعدم الملك ولان الملك بالتبرع ضعيف لا يلزم وملك الواهب كان قويا فلا يزول بالسبب الضعيف وقد روي عن جماعة من الصحابة

مرفوعا

مرفوعا وموقوفا لا يجوز الهبة والصدقة الا مقبوضة محوزة والمراد الملك لان الجواز ثابت بدونه اجماعا قال فان قبضها في المجلس بغير اذنه جاز وبعد الافتراق يفتقر الى اذنه والقياس ان لا يجوز في الوجهين الا باذنه لانه تصرف في ملك الواهب لبقا ملكه قبل القبض والاستحسان ان التمليك بالهبة تسليط على القبض واذن له به فصار الموهوب له ماذونا له في القبض ضمنا للايجاب واقتضاء والايجاب يقتصر على المجلس فكذا ما ثبت ضمنا له وكذلك الصدقة بخلاف ما اذا نهاه عن القبض في المجلس لان الثابت ضمنا لا يعارض الصريح او نقول انه رجوع والقبض كالقبول وانه يملك الرجوع قبل القبول قال وهبة الاب لابنه الصغير تتم بمجرد العقد لانها في يد الاب وهو الذي يقبض له فكان قبضه كقبضه وكل من يعوله فهو كالاب ولو وهب لابنه الكبير وهو في عياله فلا بد من قبضه لانه لا ولاية له عليه فلا يقبض له قال ويملك الصغير الهبة بقبض وليه وامه وبقبضه بنفسه معناه اذا وهبه اجنبي فالولي كالاب ووصيه والجد ووصيه لقيامهم مقام الاب وكذا اذا كان في حجر اجنبي يربيه كاللقيط وقد بيناه والام لها ولاية حفظه وهذا منه لانه لا يبقى له بدون المال فاحتاجت الى ولاية التحصيل وهذا منه واما قبضه بنفسه فمعناه اذا كان عاقلا لانه تصرف نافع وهو من اهله ويجوز قبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد ما زفت اليه لان الاب فوض امرها اليه وذلك بعد الزفاف لا قبله حتى يملكه بحضرة الاب قال وينعقد الهبة بقوله وهبت لانه صريح فيه ونحلت لكثرة استعماله فيه قال عليه السلام اكل ولدك نحلته هكذا واعطيت صريح ايضا واطعمتك هذا الطعام لان الطعام صريح في الهبة اذا اضيف الى المطعوم لانه لا يطعم الا باكل ولا اكل الا بالملك ولو قال اطعمتك هذه الارض فهو عارية لانها لا تطعم واعمرتك هذا الشيء وجعلت هذه الدار لك عمرى قال عم من اعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده وحملتك على هذه الدابة اذا نوى الهبة لان المراد به الاركاب حقيقة ويستعمل في الهبة يقال حمل الامير فلانا على فرس اي وهبه فيحمل عليه عند النية وكسوتك هذا الثوب قال تعالى او كسوتهم اراد تمليكهم الكسوة ويقال كساه ثوبا اذا وهبه ولو قال منحتك هذه الدار وهذه الجارية فهي عارية الا ان ينوي الهبة ولو قال ذلك فيما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فهو هبة كالدراهم والدنانير والمطعوم والمشروب قال وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة وفيما يقسم لا يجوز لان القبض شرط في الهبة لما روينا وانه غير ممكن في المشاع ولو جوزناه لكان له اجبار الواهب على القسمة ولم يلتزمه فيكون اضرارا به وما لا يقسم الممكن فيه القبض الناقص فيكتفى به ضرورة ولا يلزمه ضرر الاجبار على القسمة ببقاء الاجبار على المهاياة قلنا المهاياة في المنافع ولم يتبرع بها لان الهبة صادفت العين لا المنافع قال فان قسم وسلم جاز لان بالقبض لم يبق شيوع وذلك كسهم في دار ومثله اللبن في الضرع والصوف على الظهر وتمر على نخل وزرع في ارض لان اتصال هذه الاشيا كالشيوع من حيث انه يمنع القبض وكذلك لو وهب من شريكه لا يجوز لعدم امكان القبض قال ولو وهب اثنان من واحد جاز وبالعكس لا يجوز اما الاول فلانهما سلماها والموهوب له قبضها جملة فلا شيوع ولا ضرر القسمة واما الثاني فمذهب ابي حنيفة وقالا يصح ايضا لانها هبة واحدة والتمليك واحد فلا شيوع وصار كالرهن من اثنين ولابي حنيفة انه وهب من كل واحد منهما النصف لانه يثبت لكل واحد منهما الملك في النصف الا يرى انه لو كان فيما لا يقسم فقبل احدهما صح في النصف وكان تمليكا للنصف وانه شايع واما الرهن فالمستحق فيه الحبس ويثبت لكل واحد منهما كملا وتمامه مر في الرهن قال ولو تصدق على فقيرين جاز وكذلك لو وهب لهما وعلى غنيين لا يجوز وقالا يجوز في الغنيين ايضا لما مر والفرق لابي حنيفة ان اعطا الفقير يراد به وجه الله تعالى فهو واحد وسواء كان بلفظ الصدقة او بلفظ الهبة سواء كان فقيرا واحدا او اكثر والاعطا للغني يراد به وجه الغني وهما اثنان فكان مشاعا والصدقة على الغني هبة لانه ليس من اهل الصدقة قال ومن وهب جارية الا حملها صحت الهبة وبطل الاستثناء لما تقدم ان الاستثناء انما يعمل فيما يعمل فيه العقد والهبة لا يصح في الحمل فكان الاستثناء فكان شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة لان النبي عم اجاز العمرى وابطل شرط المعمر بخلاف البيع فانه يفسد بالشروط الفاسدة لانه عم نهى عن بيع وشرط ولو دبر الجنين ثم وهبها لم يجز ولو اعتقه ثم وهبها جاز والفرق ان المدبر مملوك للواهب وانه متصل بالام اتصال خلقة فمنع صحة القبض كالمشاع وفي الحر لم يبق ملكا له فالموهوب غير مشغول بحقه ولا متصل به فلا يمنع الصحة ولو وهب جارية على ان يعتقها او يستولدها او على ان يدبرها او دارا على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه عنها شيئا فالهبة جائزة والشرط باطل لانها شروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة وانها لا تبطل الهبة كما مر

فصل المعاني المانعة من الرجوع في الهبة المحرمية من القرابة والزوجية والمعاوضة وخروجها عن ملك الموهوب له وحدوث الزيادة او التغيير في عينها وموت الواهب او الموهوب له على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال ويجوز الرجوع فيما يهبه للاجنبي لقوله عم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي ما لم يعوض عنها ويكره ذلك لانه من باب الخساسة والدناءة وقال عم العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه شبهه به لخساسة الفعل ودناءة الفاعل وتاويل قوله عم لا يحل للواهب ان يرجع في هبته الا الوالد فيما يهب لولده اي لا يحل له الرجوع من غير قضاء ولا رضا الا الوالد فانه يحل له ذلك عند الحاجة وهذا الحمل اولى جمعا بين الحديثين قال ولا رجوع فيما يهبه لذي رحم محرم او زوجة او زوج لان المقصود صلة الرحم وزيادة الالفة بين الزوجين وفي الرجوع قطيعة الرحم والالفة لانها تورث الوحشة والنفرة فلا يجوز صيانة للرحم عن القطيعة وابقاء للزوجية على الالفة والمودة وفي الحديث اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها وسواء كان احد الزوجين مسلما او كافرا لشمول المعنى ولو وهبها ثم ابانها لم يرجع وان وهب اجنبية ثم تزوجها له الرجوع والمعتبر المقصود وقت العقد وان وهب لاخيه وهو عبد له الرجوع وكذلك ان وهب لعبد اخيه عند ابي ح وقالا لا رجوع له لان الملك وقع للمولى فكان هبة للاخ وله ان الهبة وقعت للعبد حتى اعتبر قبوله ورده والملك يقع له ثم ينتقل الى مولاه عند الفراغ من حاجته حتى لو كان مديونا لا ينتقل الى المولى ولا صلة بينه وبين العبد قال ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او حكم الحاكم لانه فصل مجتهد فيه مختلف بين العلماء فله الامتناع وولاية الالزام للقاضي وان تراضيا فقد ابطل حقه فيجوز وان هلك في يده بعد الحكم بالرد لم يضمن لانه امانة في يده حيث قبضه لا على وجه الضمان فصل العمرى جائزة للمعمر حال حياته ولورثته بعد مماته ويبطل الشرط وهو ان يجعل داره له عمره فاذا مات ترد عليه لما تقدم من الحديث ولما روي انه عم اجاز العمرى وابطل شرط المعمر ولو قال داري لك عمرى سكنى او نحلى سكنى او سكنى صدقة او صدقة عارية او عارية هبة او هبة سكنى او سكنى هبة فهي عارية لان ذكر المنفعة وهي السكنى حقيقة في العارية لان العارية تمليك المنفعة ويحتمل الهبة والحمل على الحقيقة اولى قال والصدقة كالهبة في جميع احكامها الا انه لا رجوع فيها لان المقصود منها الثواب وقد حصل وكذا الهبة للفقير لان المقصود الثواب وكذا لو تصدق على غني لانه قد يطلب منه الثواب بان يعينه على النفقة لكثرة عياله ويريد ذلك لانه عبر بالصدقة عنها قال ومن نذر ان يتصدق بماله فهو على جنس مال الزكوة لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وايجاب الله تعالى الصدقة المضافة الى المال تناول اموال الزكوة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وكذا ايجاب العبد فيتصدق بالذهب والفضة وعروض التجارة والسوائم والغلة والثمرة العشرية والارض العشرية خلافا لمحمد لان الغالب في العشر معنى العبادة حتى لا يجب على الكافر وكانت في معنى الزكوة ولا يتصدق بغير ذلك من الاموال لانها ليست اموال الزكوة وقال زفر يتناول الجميع وهو القياس عملا بعموم اللفظ وجوابه ما مر ولو نذر ان يتصدق بملكه فهو على الجميع وذكر الحاكم الشهيد انه والاول سواء في الاستحسان لان ذكر المال والملك سواء وكذلك ذكر النسفي عنهما قال وابو يوسف فرق بينهما وقال لفظ الملك اعم عرفا والاول اصح لان الشرع انما اضاف الصدقة الى المال لا الى الملك وذلك يوجب تخصيص المال فبقي الملك على عمومه وان لم يكن له سوى مال الزكوة لزمه التصدق بالكل بالاجماع ويمسك ما ينفقه حتى يكتسب ثم يتصدق بمثل ما امسك لانه لو تصدق بالجميع احتاج ان يسال او يموت جوعا وانه ضرر فاحش فيمسك قدر حاجته دفعا للضرر عنه ولم يقدره بشيء لان الناس يختلفون في ذلك باختلاف احوالهم في النفقات فالحاصل انه يمسك مقدار كفايته في نفقته الى ان يقدر على مثله ولو قال داري في المساكين صدقة فعليه ان يتصدق بها وان تصدق بقيمتها اجزاه ولو قال لآخر كلما يصل الي من مالك فعلي ان اتصدق به فوهبه شيئا فعليه ان يتصدق به ولو اذن له ان ياكل من طعامه لا يتصدق به لان الاباحة لا يملكه الا بالاكل وبعد الاكل لا يمكن التصدق به والله اعلم

كتاب العارية وهي مشتقة من التعاور وهو التداول والتناول يقال تعاورنا الكلام بيننا اي تداولناه وسمي العقد به لانهم يتداولون العين ويتداولونها من يد الى يد ومن العرية وهي العطية الا ان العرية اختصت بالاعيان والعارية بالمنافع او سميت به لتعريها عن العوض وهي عقد مستحب مشروع مندوب اليه لما فيه من قضاء حاجة المسلم وقد ندب الشرع اليه قال تع وتعاونوا على البر والتقوى وقال عليه السلم لا يزال الله في عون المسلم ما دام المسلم في عون اخيه وذم تعالى على منعه فقال ويمنعون الماعون اي العواري من القدر والفاس ونحوها وقال عم العارية مردودة واستعار صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان ولان التمليك نوعان بعوض وغير عوض والاعيان قابلة للنوعين بالبيع والهبة فكذا المنافع بالاجارة والاعارة

قال وهي هبة المنافع وقال الكرخي هي اباحة المنافع حتى لا يملك المستعير اجارة ما استعار ولو ملك المنافع لملك اجارتها والاول الصحيح لان المستعير له ان يعير ولو كانت اباحة لما ملك ذلك كمن ابيح له الطعام ليس له ان يبيحه لغيره ولان العارية مشتقة من العرية وهي العطية وانما لم تجز الاجارة لانها تمليك موقت ينقطع حقه عنها الى انتهاء المدة والعارية تمليك على وجه لا ينقطع عنها متى شاء فلو جازت الاجارة يلزم المعير من الضرر ما لم يلتزمه ولا رضي به فلا يجوز او نقول الاجارة اقوى والزم من الاعارة والشيء لا يستتبع ما هو فوقه منه قال ولا يكون الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه اعلم ان الاعارة نوعان حقيقة ومجاز فالحقيقة اعارة الاعيان التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها كالثوب والدار والعبد والدابة والمجاز اعارة ما لا يمكن الانتفاع الا باستهلاكه كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب فيكون اعارة صورة قرضا معنى لانه لا ينتفع باستهلاكه ببدل فكان تمليكا ببدل وهو القرض ولو استعار دراهم ليعاير بها ميزانا او يزين بها حانوته ليس له ان يتعدى ما سمي من المنفعة ولا يكون قرضا كاستعارة الحلي قال وللمستعير ان يعيرها لانه ملك المنافع فيملكها غيره كالموصى له بالخدمة بخلاف الاجارة على ما مر ثم العارية على اربعة اوجه احدها ان يكون مطلقة في الوقت والانتفاع كمن استعار دابة او ثوبا ولم يبين وقتا ولا عين من يستعمله فله ان يستعمله في اي منفعة شاء في اي وقت شاء ويركب ويلبس غيره عملا بالاطلاق فلو ركب هو او لبس ليس له ان يركب غيره ولا يلبسه وكذا لو اركب غيره لا يركب هو على ما بيناه في الاجارة والثاني ان يكون مقيدة فيهما بان استعار يوما ليستعمله بنفسه فليس له ان يركب غيره ولا يلبسه غيره لاختلاف ذلك باختلاف المستعملين وله ان يعيره للحمل لانه لا يتفاوت وكذا له ان يعير العبد والدار لعدم التفاوت والثالث اذا كانت مطلقة في الوقت مقيدة في الانتفاع بان استعارها ليحمل عليها حنطة فله ان يحمل الحنطة متى شاء والرابع اذا كانت مقيدة في الوقت مطلقة في الانتفاع بان استعار دابة يوما ولم يسم ما يحمل عليها فله ان يحمل ما شاء في اليوم فان امسكها بعد الوقت ضمن ان انتفع بها في اليوم الثاني وقيل يضمن بمجرد الامساك لانه امسك مال الغير بغير اذنه وان اختلفا في الوقت والمكان وما يحمل عليها فالقول للمعير مع يمينه لان الاذن منه يستفاد فيثبت بقدر ما اقر به وما زاد فالمستعير مستعمل فيما لم يؤذن له فيضمن قال فان آجرها فهلكت ضمن لانه متعد حيث تصرف في ملك الغير بغير امره فكان غاصبا وللمعير ان يضمن المستعير لما بينا فلا يرجع على المستاجر لانه تبين انه آجر ملكه وله ان يضمن المستاجر لانه قبض ماله بغير امره ويرجع على المستعير اذا لم يعلم انه عارية دفعا لضرر الغرور عنه بخلاف ما اذا علم قال فان قيدها بوقت او منفعة او مكان ضمن بالمخالفة الا الى خير وقد بيناه بتمامه في الاجارة وعند الاطلاق له ان ينتفع بها بجميع انواع منفعتها ما شاء ما لم يطالبه بالرد عملا بالاطلاق قال ولو اعار ارضا للبناء والغرس فله ان يرجع لانه عقد غير لازم وهذا لان المنافع توجد شيئا فشيئا وكذلك كلما توجد بعد لم تقبض فله الرجوع فيه وقال عم العارية مردودة قال واجرة رد العارية على المستعير لانه قبضه لمنفعته فوجب الرد عليه والاجرة مؤنة الرد واجرة رد المستاجر على الآجر لان منفعة القبض حصلت له وهي الاجرة فلا يكون الرد واجبا على المستاجر فلا يلزمه الاجرة قال واذا رد الدابة الى اصطبل مالكها برئ استحسانا والقياس ان لا يبرا لعدم الرد الى المالك وجه الاستحسان ان العادة جرت بالرد الى الاصطبل فانه لو سلمها اليه ردها الى الاصطبل والمعتاد كالمنصوص عليه ولو كان عبدا او رده الى دار مالكه فكذلك وكذا رد الثوب الى الدار لما بينا ولو رد العارية مع من في عياله او عبده او اجيره الخاص برئ لانها امانة فصارت كالوديعة وكذا لو ردها الى عبد المعير او من في عياله برئ لان المالك يحفظها بهؤلاء عادة وقيل المراد بالعبد الذي يقوم عليها وذكر في المنتقى لو كانت العارية شيئا نفيسا كالجوهر ونحوه لا يبرا بالرد الى هؤلاء لانه لم تجر العادة بطرحه في الدار وتسليمه الى غلمانه والمستاجر في رد العين المستاجرة كالمستعير وفي الغصب لا يبرا في الكل الا بالرد الى مالكه لان ضمان الغصب واجب فلا يسقط الا بالرد الى المالك او نائبه حقيقة بخلاف العارية لانها غير مضمونة

كتاب الغصب وهو في اللغة اخذ الشيء ظلما يقال غصبته منه وغصبته عليه بمعنى قال تعالى ياخذ كل سفينة غصبا اي ظلما ويستعمل في كل شيء فيقال غصبت ولده وزوجته وفي الشرع اخذ مال متقوم محترم مملوك للغير بطريق التعدي واشترط ابو ح وابو يوسف كون المغصوب قابلا للنقل والتحويل على وجه يتضمن تفويت يد المالك ولم يشترطه محمد وتظهر في غصب العقار على ما نبينه ان شاء الله تعالى فلو استخدم مملوك غيره او ارسله في حاجته او ركب دابته او حمل عليها او ساقها فهلكت كان غاصبا لانه اثبت اليد المفوتة ولو جلس على بساط الغير او هبت الريح بثوب انسان فالقته في حجره لا يكون غاصبا ما لم ينقله او يمسكه وهو تصرف منهي عنه حرام لكونه تصرفا في مال الغير بغير رضاه قال تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولان حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال عم كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه وعلى حرمته الاجماع

وهو من المحرمات عقلا لان الظلم حرام عقلا على ما عرف في الاصول والغصب على ضربين احدهما لا يتعلق به اثم وهو ما وقع
عن جهل كمن اتلف مال الغير وهو يظن انه ملكه او ملكه ممن هو في يده وتصرف فيه واستهلكه ثم ظهر انه لغير ذلك
فلا اثم عليه قال عم رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث ومعناه الاثم والثاني يتعلق به الاثم وهو ما يأخذه على
وجه التعدي فانه يأثم بأخذه وامساكه ق فان هلك وهو مثلي فعليه مثله قال تعالى فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل اعدل لوجود المالية والجنس وان لم يكن مثليا كالحيوان والعدديات المتفاوتة والمذروع
فعليه قيمته يوم غصبه لان القيمة يقوم مقام العين من حيث المالية عند تعذر المماثلة دفعا للظلم وايصالا للحق الى
مستحقه بقدر الامكان وسواء عجز عن رده بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية لانه بالغصب صار متعديا ووجب
عليه الرد وقد امتنع فيجب الضمان وتجب القيمة يوم الغصب لانه السبب وبه دخل في ضمانه وان نقص ضمن النقصان
اعتبارا للجزء بالكل ق والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه لانه منكر الزيادة وان اقام المالك
البينة على الزيادة قضى بها لانها حجة ملزمة ق ومنافع الغصب غير مضمونة استوفاها او عطلها
او استغل لعدم ورود الغصب عليها لانه ما ازالها عن يد المالك لعدم وجودها وقت الغصب ولا مماثلة بينها وبين
الاعيان لبقاء الاعيان وهي لا يبقى زمانين ولانها غير متقومة وانما تقومت بالاجارة ضرورة ورود العقد
عليها ولم يوجد ويضمن ما نقص باستعماله لاستهلاكه بعض اجزائه ق ويجب في كسر المعازف قيمتها
لغير اللهو وسواء كانت لمسلم او ذمي كالبربط والطبل والدف والمزمار والجنك والعود ونحوها ويجوز
بيعها وقالا لا يضمن ولا يجوز بيعها لانها اعدت للمعاصي فلا يضمن كالخمر ومتلفها يتأول فيها النهي عن المنكر وانه
مأمور به شرعا فلا يضمن كاذن القاضي بل اولى ولابي ح انها اموال صالحة للانتفاع في جهة مباحة وتصلح
لما لا يحل فيضمن والفساد لفعل فاعل مختار فلا يسقط التقوم وجواز البيع لانهما بناء على المالية وصار كالجارية
المغنية ويجب قيمتها لغير اللهو كالجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل و
العبد الخصي فانه تجب قيمتها غير صالحة لهذه الامور كذا هنا ولو احرق بابا منحوتا عليه تماثيل منقوشة ضمن
قيمته غير منقوش لان نقش التماثيل حرام غير متقوم وان كان مقطوع الراس يضمن فيه منقوشا لانه غير
حرام والتماثيل على البساط غير محترم فيجب قيمته منقوشا

كتاب احياء الموات

الموات ما لا ينتفع به من الاراضي لانقطاع الماء عنه او لغلبته عليه او كونها حجرا او سبخة ونحو ذلك مما يمنع الزراعة
سميت بذلك لعدم الانتفاع بها كالميت لا ينتفع به فما كان كذلك وليس ملك مسلم ولا ذمي وهو بعيد
من العمران اذا وقف انسان بطرف العمران ونادى باعلى صوته لا يسمع من احياه باذن الامام ملكه مسلما
كان او ذميا لان ما كان قريبا من العمران مرتفق الناس به عادة فيطرحون فيه البيادر ويرعون فيه
المواشي وعن محمد انه يعتبران لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا والمختار هو الاول لتعلق حقهم به
حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لهم لا يجوز احياؤه لانه حقهم ويشترط في الاحياء
اذن الامام وقالا لا يشترط لقوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق ولانه مباح سبقت
يده اليه كالصيد ولابي حنيفة قوله عم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه والمراد به في المباحات الا ان الحطب
والحشيش وما خص عنه بالحديث فبقي الباقي على الاصل وحديثهما محمول على الاذن لعدم مخصوصين توفيقا ولانه
وصل الى يد المسلمين بالقتال والغلبة فيكون غنيمة فلا يحل لاحد بدون اذن الامام كسائر الغنائم والمسلم والذمي
سواء لان الاحياء سبب الملك فيستويان فيه كسائر الاسباب ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه
ابتداء وضع فيجب على كل واحد ما يليق به وان سقاه بماء الخراج تعتبر بالماء والاحياء ان يبني فيها بناء او يزرع فيها
زرعا او يجعل للارض مسناة ونحو ذلك ويكون لموضع البناء والزرع دون غيره وقال ابو يوسف ان عمر اكثر
من النصف كان احياء لجميعها وان عمر نصفها له ما عمر دون الباقي وذكر ابن سماعة عن ابي ح اذا حفر فيها بئرا او ساق
اليها ماء فقد احياها زرع او لم يزرع ولو شق فيها انهارا لم يكن احياء الا ان يجري فيها ماء فيكون احياء ولا يجوز احياء
ما قرب من العامر لما بينا ومن احيا مواتا ثم احاط الاحياء بجوانبه الاربعة على التعاقب فطريقه الاول في الارض
الرابعة لتعينها روى ذلك عن محمد ومن احيى مواتا ثم تركها فزرعها اخر قيل هي للثاني لان الاول ملك استغلالها
لا رقبتها وقيل هي للاول وهو الاصح لانه ملكه بلام الملك في الحديث ق ومن حجر ارضا ثلث سنين
فلم يزرعها دفعها الامام الى غيره لان التحجير ليس باحياء والامام دفعها ليحصل المصلحة من العشر والخراج فاذا لم يحصل
دفعها الى غيره ليحصل وسمي تحجيرا لوجهين احدهما من الحجر وهو المنع لانه يمنع غيره عنها الثاني انهم يضعون الاحجار

حولها

حولها تعليما لحدودها لئلا يشركهم فيها احد والتحجير ان يعلمها بعلامة بان وضع الحجارة او غرس حولها اغصانا
يابسة او قلع الحشيش او احرق الشوك ونحو فانه تحجير وهو استيام وليس باحياء ولهذا لو احياها غيره قبل
الثلاث سنين ملكها لانه احياها كما يكره السوم على سوم اخيه ولو عقد جاز العقد والتقدير بثلاث سنين
مروي عن عمر رضي الله عنه فانه قال من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لمحتجر بعد ثلاث حق ق ومن
حفر بئرا في موات فحريمها اربعون ذراعا من كل جانب للناضح والعطن عند ابي ح فمن اراد ان يحفر في حريمها
منع لان في الاراضي الرخوة يتحول الماء الى ما يحفر دونها فيؤدي الى اختلال حقه ولانه ملك الحريم ليتمكن من الانتفاع
وذلك يمنعه وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت للناضح فستون لحديث الزهري ان النبي عم قال حريم العين
خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولانه يحتاج فيها الى تسيير
الدابة للاستقاء وقد يطول الرشاء وبئر العطن لسقي منها بيده فكانت الحاجة اقل ولابي ح رضي الله عنه قوله
عليه السلام من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته من غير فصل ولان استحقاق الحريم على
خلاف القياس لانه في غير موضع الاحياء وهو الحفر وانما تركناه في موضع اتفق الحديثان عليه ق
وحريم العين من كل جانب خمسمائة ذراع لما سبق من الحديث ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
حوض يجتمع فيه الماء وساقية يجري فيها الماء الى المزارع فاحتاج الى مسافة اكثر من البئر ق والقناة
عند خروج الماء كالعين وقبله قيل هو مفوض الى رأي الامام لانه لا بد للقناة من الحريم لملقى طينه ما لم يظهر فاذا
ظهر فهو كالعين الفوارة وقيل هو قولهما اما على قول ابي ح لا حريم للقناة ما لم يظهر الماء لانه نهر مطوي فيعتبر
بالنهر الظاهر ولا حريم للظاهر عند ابي حنيفة اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا لو حفره في ارض موات لا حريم له
خلافا لهما وقال المحققون من مشايخنا للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه بالاتفاق
ثم قال ابو يوسف حريمه مقدار عرض نصف النهر من كل جانب لان المعتبر الحاجة الغالبة وذلك بنقل ترابه الى
حافتيه فيكفي ما ذكرنا وقال محمد عرض جميع النهر من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء التراب من جانبين فيحتاج
الى القائه في احدهما فيقدر في كل طرف بطول النهر والحوض على هذا الاختلاف لهما انه لا انتفاع بالنهر الا بالحريم
لانه يحتاج الى المشي فيه لتسييل الماء ولا يكون ذلك عادة في بطنه والى القاء الطين وانه يخرج بنقله فوجب
ان يكون له حريم كالبئر وله ان الحريم على خلاف القياس لما تركناه في البئر بالحديث ولان الحاجة في البئر اكثر
لانه لا يمكن الانتفاع بماء البئر بدون الاستقاء ولا استقاء الا بالحريم اما النهر يمكن الانتفاع بمائه بدون الحريم
ق ولو غرس شجرة في ارض موات فحريمها من كل جانب خمسة اذرع ليس لاحد غيره ان يغرس فيه
لما روى ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء اخر واراد ان يغرس شجرة الى جانب شجره فشكا الاول الى رسول
الله عليه السلام فامر بان يؤخذ من شجرة جريدة فيذرع فبلغ خمسة اذرع فجعل له عليه السلام الحريم من كل جانب
خمسة اذرع واطلق فيما وراء ذلك هذا الحديث ذكره ابو داود في سننه وذكر في رواية سبعة اذرع قال
في المحيط هذا حديث صحيح يجب العمل به ق وما عدل عنه الفرات ودجلة يجوز احياؤه ان لم يحتمل عوده
اليه لانه كالموات وهو في يد الامام اذا لم يكن حريما لعامر وان احتمل عوده لا يجوز لحاجة العامة اليه

كتاب الشرب

وهو النصيب من الماء للاراضي وغيرها قال تعالى لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم وقسمة الماء بين الشركاء جائز وبعث عليه السلام والناس يفعلونه فاقرهم عليه وتعامله الناس
الى يومنا من غير نكير وهو قسمة باعتبار الحق دون الملك لان الماء غير مملوك في النهر والقسمة تارة تكون
باعتبار الملك وتارة باعتبار الحق كقسمة الغنائم ونحوه ق وتجوز دعوى الشرب بغير ارض
استحسانا لجواز ان يكون الشرب حقا له بدون الارض بان اشترى الارض والشرب ثم باع الارض وبقي
الشرب او ورثه وقد يملك بالارث ما لا يملك بالبيع كالقصاص والخمر واذا شهدوا بشرب يوم من النهر
لا تقبل اذا لم يقولوا من كم يوم ولو ادعى ارضا على نهر شربها منه فشهدا له بالارض قضى بها وبحصتها من الشرب
لان الارض لا ينفك عن الشرب ولو ادعى الشرب وحده فشهدوا له به لا يقضى بشيء من الارض ق
ويورث ويوصى بمنفعته دون رقبته لانه حق مالي فيجري فيه الارث وجهالة الموصى به لا تمنع الوصية لان الوصية
من اوسع العقود حتى جازت للمعدوم وبالمعدوم ق ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به لجهالته
وعدم تصور القبض ولانه ليس بمتقوم حتى لو سقى به غيره لا يضمن ولا يصلح مسمى لما بينا ويجب مهر المثل ولا بدلا في الخلع
حتى ترد ما قبضت من المهر ولا بدلا في الصلح عن دعوى المال ولا في القصاص وسقط القصاص ويجب الدية
والمياه انواع الاول ماء البحر وهو عام لجميع الخلق الانتفاع به بالشفة وسقي الاراضي وشق الانهار

لا يمنع احد من شيء من ذلك كالانتفاع بالشمس والهوا والثالث الاودية والانهار العظام كجيحون وسيحون والنيل
والفرات ودجلة فالناس مشتركون فيه في الشفه وسقي الاراضي ونصب الارحية والدوالي اذا لم يضر بالعامة
وذلك بان يحيي مواتا ويشق نهرا لسقيها ليس في ملك احد لانه مباح في الاصل وغلبة الماء يمنع قهر غيره واستيلاؤه
عليه وان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان ينكسر ضفته فيميل الماء الى
جانبها فيغرق الاراضي والقرى وكذا شق الساقية للرحا والدالية والثالث ما يجري في نهر خاص
لقرية فلغيرهم فيه شركة في الشفه وهو الشرب وسقي الدواب ولهم اخذ الماء للوضوء وغسل الثياب
والخبز والطبخ لا غير وان اتى على الماء كله وردت على ابي حنيفة مسايل من خراسان فدفعها الى
زفر ليكتب فيها منها رجل له مايجري الى مزارعه فيجي رجل فيسقي ابله ودوابه منه حتى ينفده كله هل له ذلك
فكتب زفر ليس له ذلك فعرضها على ابي حنيفة فغلطه وقال لصاحب الابل ذلك كقوله عم الناس شركاء
في ثلثة الحديث والحديث يشمل الشرب والشرب الا ان الشرب خص في النهر الخاص دفعا للضرر على
اهله وبقي حق الشفة للضرورة اما الشفة للحاجة او لانه لا يقدر على استصحاب الماء في كل مكان والبئر والحوض
حكمها حكم النهر الخاص والرابع ما احرز في حب ونحوه فليس لاحد ان ياخذ منه شيئا بدون اذن صاحبه وله
بيعه لانه ملكه بالاحراز وصار كالصيد والحشيش الا انه لا قطع في سرقته لقيام شبهة الشركة فيه بالحديث
قال ولو كانت البئر او العين او النهر في ملك رجل له منع من يريد الشفه من الدخول في ملكه ان كان يجد غيره
بقربه في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يتركه ياخذ بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته او يخرج الماء اليه فان منعه
وهو يخاف العطش على نفسه او مطيته قاتله بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء فسالوا اهله ان يدلوهم
على البئر فابوا فسالوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا قد كادت تنقطع
فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه هلا وضعتم فيهم السلاح ولانه منع المضطر عن حقه لان
حقه ثابت في الشفه فكان له ان يقاتله بالسلاح والمحرز بالاناء يقاتله بغير سلاح لانه ملكه بالاحراز
حتى كان له تضمينه الا انه مامور ان يدفع اليه قدر حاجته في المنع خالف الامر فيؤدب به والطعام حالة المخمصة
كالماء المحرز بالاناء في الاباحة والمقاتلة والضمان كما بينا ولو كان النهر او البئر في موات فاحياها فليس له
ان يمنع صاحب الشفه من الدخول اذا كان لا يكسر المسناه لان الموات كان مشتركا والاحياء لحق مشترك
فلا يقطع حق الشفة والاصل في ذلك قوله عم المسلمون وفي رواية الناس مشتركون في الماء والكلاء والنار
اثبت الشركة فيها للناس كافة المسلمون والكفار فيه سواء فحكم الماء ما ذكرنا واما الكلاء ان كان في ارض
مباحة فالناس فيه شركاء في الاحتشاش والرعي كاشتراكهم في ماء البحر وان كان في ارض مملوكة وقد نبت
بنفسه فهو كالنهر في ارضه لا يمنع عنه وله المنع من الدخول في ملكه وان لم يجد غيره فعلى التفصيل الذي ذكرنا
في الماء وان انبته في ارضه فهو مملوك له والكلاء ما انبسط على الارض ولا ساق له كالاذخر ونحوه اما ماله
ساق فهو شجر وهو ملك لصاحب الارض لانه عم انما اثبت الشركة في الكلاء لا في الشجر والعوسج من الشجر
واما النار فلعا وقدنا رافي مفازة فالجمر ملكه وليس له ان يمنع احدا من الاستضاءة والاصطلاء وان يتخذ منها
سراجا لان الجمر من الحطب وانه ملكه والنور جوهر الجمر ولانا لو اطلقنا الناس في اخذ الجمر لم يبق له ما يصطلي به
ولا ما يخبز ويطبخ به وان اوقد النار في ملكه فله ان يمنع غيره من الدخول في ملكه لا من النار كما مر في الماء والكلاء

فصل

كرى الانهار العظام على بيت المال وهي التي لا تدخل في المقاسم كسيحون واخوته جيحون والنيل
ودجلة والفرات وما شابهها لان منفعتها للعامة فيكون في مالهم فان لم يكن في بيت المال شيء اجبر الناس
على كريه اذا احتاج الى الكرى احياء لحق العامة ودفعا للضرر عنهم لكن يخرج الامام من يطيق العمل ويجعل مؤنتهم
على المياسير الذين لا يطيقونه وما هو مملوك للعامة فكريه على اهله لان منفعته لهم ومن ابى منهم يجبر دفعا
للضرر العام وهو ضرر الشركاء بالضرر الخاص كيف وفيه منفعته فلا يعارضه وان كان فيه ضرر عام بان يخاف
ان ينبثق النهر فيخرج الماء الى طريق المسلمين واراضيهم فعليهم تحصينه بالحصص وان لم يكن فيه ضرر عام لم
يجبروا وامر كل واحد ان يحصن نصيبه والنهر المملوك لجماعة مخصوصين فكريه عليهم ومن ابى منهم قيل يجبر لما مر
وقيل لا يجبر لان كل واحد من الضررين خاص ويمكن دفعه بالكرى بامر القاضي ثم يرجع على الابي والاول كذلك
الاول قال ومؤنة الكرى اذا جاوز ارض رجل ترفع عنه وقالا الكرى عليهم جميعا من اوله الى اخره
بحصص الشرب والاراضي لان الاعلى يحتاج الى ما وراء ارضه لتسييل ما فضل من مائه كيلا تغرق اهله وله انه
انه متى جاوز الكرى ارضه تمكن من سقيها فاندفعت حاجته فلا يلزمه ما بعد ذلك حتى لو امكنه السقي بدون الكرى

اي الحابية فارسي معرب والجمع حباب صحاح الحب البئر التي لم تطو وجمعها جباب صحاح

وكويت النهر حفرته من صحاح الجوهري

لا يجب

لا يجب عليه الكرى وما ذكر من الحاجة يندفع بسد من اعلاه وليس على صاحب المسيل عمارته كمن له على سطح اخر مسيل ماء
واذا جاوز الكرى ارض رجل هل له ان يفتح الماء قيل له ذلك لان الكرى قد انتهى في حقه وقيل لا لانه لا يختص
بالانتفاع بالماء ولهذا جرت العادة بالكرى من اسفل النهر او بترك بعضه من اعلاه قال وليس على اهل
الشفه شيء من الكرى لانها شركة عامة قال نهر لرجل يجري في ارض غيره ليس لصاحب الارض منعه لان
صاحب النهر مستعمل له باجراء مائه علاه بالبينة وعلى هذا المصب في نهر او على سطح والميزاب والطريق في دار
غيره الا انه لا بد له ان يقول في الدعوى مصب ماء الوضوء او المطر او غيره لمكان التفاوت قال
نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود من الشرب سقي الارض فيتقدر بقدرها
بخلاف الطريق لان التطرق الى الدار الواسعة والضيقة سواء ولو كان لبعض الاراضي ساقية وللبعض دالية
ولا شيء للبعض وليس لها شرب معلوم فالشرب بينهم على قدر اراضيهم التي على حافة النهر لان المقصود من النهر
سقي الارض لا اتخاذ السواقي والدوالي فيستوي حالهم فيما هو المقصود ولان الاراضي في الاصل لا بد لها من شرب
وان كان لها شرب معروف من غير هذا النهر لا حق له في هذا النهر قال وليس للاعلى ان يسكر حتى
يستوفي الاشراب اراضيهم لما فيه من ابطال حق الباقين ومنع الماء عنهم في بعض المدة ولانه يحتاج الى احداث راسي
في وسط النهر وربما ينكبس ما يحدر فيه عند السكر ورقبته مشتركة بينهم فلا يجوز لكن يشرب بحصته
فاذا رضوا بذلك جاز لان الحق لهم وكذلك لو اصطلحوا على ان يسكر كل واحد في نوبته جاز لما قلنا لكن لا يسكر
الا بلوح او باب ولا يسكر بالطين والتراب لانه تكبيس النهر وفيه ضرر وان لم ينسكر باللوح فبالتراب
قال وليس لاحدهم ان يشق منه نهرا او ينصب عليه رحا او يتخذ عليه جسرا او يوسع فمه او يسوق
شربه الى ارض ليس لها شرب الا برضاهم اما شق النهر ونصب الرحا لان فيه كسر ضفة النهر وشغل ملك
بنايه الا ان لا يضر الرحا بالنهر ولا بالماء ويكون مكانها له خاص فيجوز لانه تصرف في ملكه من غير اضرار
بالغير واما اتخاذ الجسر فهو كطريق خاص بين قوم والقنطرة كالجسر واما توسيع فمه لانه يكسر ضفة النهر ويزيد
على مقدار حقه واما سوق شربه الى ارض اخرى فلانه ربما تقادم العهد فيدعيه ويستدل به على انه له فاذا
رضوا بذلك جاز لانه حقهم قال ولو كانت القسمة بالكوى فليس لاحدهم ان يقسم بالايام ولا ماكان
لان الحق ظهر بذلك فيترك على حاله الا ان يتراضيا لان الحق لهما قال ولا يزيد كوة وان كان لا يضر
بالباقين لما بينا بخلاف النهر الاعظم لان له ان يشق فيه نهرا ابتداء فزيادة الكوة اولى

كتاب المزارعة

وهي مفاعلة من الزراعة وهي الحرث والفلاحة وتسمى مخابرة مشتقة من خيبر فانه عم دفع خيبر مزارعة
فسميت المزارعة مخابرة لذلك ومن الخبير وهو الاكار ومن الخبرة بالضم النصيب او من الخبار الارض
اللينة وتسمى المحاقلة مشتقة من الحقل وهو الزرع اذا تشعب قبل ان يغلظ سوقه وقيل الحقل الارض الطيبة
الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزراعة وتسميه اهل العراق القراح وفي الشرع عقد على الزرع ببعض
الخارج وهي جائزة عند ابي يوسف ومحمد لان النبي عم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر وزرع ولان الحاجة
ماسة اليها لان صاحب الارض قد لا يقدر على العمل بنفسه ولا يجد ما يستاجر به والقادر على العمل لا يجد ارضا
ولا ما يعمل به فدعت الحاجة الى جوازها دفعا للحاجة كالمضاربة وعند ابي حنيفة هي فاسدة لما روى رافع بن خديج
قال نهانا رسول الله عم عن امر كان لنا نافعا نهانا اذا كان لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض الخارج ثلث او نصف
وقال من كانت له ارض فليزرعها او يمنحها اخاه وهذا متاخر عما كانوا يعتقدونه من الاباحة ويعلم انه قاضي نسخه
وعن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله عم عن المخابرة قال قلت وما المخابرة قال ان ياخذ ارضا بثلث او نصف
او ربع وعن ابن عمر قال كنا نخابر ولا نرى بذلك باسا حتى ذكر رافع بن خديج ان رسول الله عم نهى عن المخابرة
فتركناه من اجل قوله ولانه استيجار باجرة مجهولة معدومة وذلك مفسد ولانه استيجار ببعض ما يحصل من عمله
فلا يجوز كقفيز الطحان وحديث خيبر محمول على انه خراج مقاسمة فانه عم لما فتح خيبر عنوة ترك خيبر على اهلها
بوظيفة وظفها عليهم وهو نصف ما يخرج من نخيلهم واراضيهم والفتوى على قولهما لحاجة الناس وقد تعامل
بها السلف فصارت شريعة متوارثة وقضية متعارفة قال الحصيري رحمه الله وابو حنيفة رضي
الله عنه هو الذي فرع هذه المسائل على اصوله لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله قال ولا بد فيها من التاقيت
لانها تنعقد اجارة ابتداء وتتم شركة انتهاء لانه ترد على منفعة الارض والعامل فلا بد من تعيين المدة كالاجارة
قال ومن صلاحية الارض للزراعة ليحصل المقصود اذ هي المحل قال ومن معرفة رب البذر قطعا
للمنازعة ومعرفة جنسه لانه الاجرة ونصيب الاخر لانه يستحقه عوضا بالشرط ولا بد ان يكون العوض معلوما
قال والتخلية بين الارض والعامل لما مر في المضاربة وان يكون الخارج مشتركا بينهم لما مر في المضاربة فكل
شرط يؤدي الى قطع الشركة يفسدها حتى لو شرطا لاحدهما قفزانا معلومة او ما على السواقي او ان ياخذ رب البذر

بذره او الخراج فسدت لانه يودي الى قطع الشركة وقد مر في المضاربة قال وان شرط رفع العشر جاز لانه
لا يؤدي الى قطع الشركة لانه لا بد ان يبقى بعده تسعة اعشار فيتحقق الشركة فيه بخلاف الخراج والبذر لانه قد لا يخرج
الا ذلك القدر او اقل منه فيودي الى قطع الشركة فيبطل قال واذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر
لاخر او كانت الارض لواحد والباقي لاخر او كان العمل من واحد والباقي لاخر فهي صحيحة لانه استيجار للارض وللعامل
اما الاول فلانه استيجار للعامل والبقر آلة العمل فكانت تابعة له لا يقابلها اجرة كابرة الخياط واما الثاني
فهو استيجار الارض ببعض معلوم فصار كالدراهم المعلومة واما الثالث فهو استيجار للعامل ليعمل بآلة المستعمل كما
اذا شرط على الخياط ان يخيط بابرة صاحب الثوب واذا صحت المزارعة فالخارج على الشرط عملا بالتزامهما قال
عليه السلام المسلمون عند شروطهم فان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانها شركة في الخارج ولا خارج وصار كالمضاربة
اذا لم يربح وان كانت اجارة فقد عين الاجرة فلا يستحق غيرها بخلاف الفاسدة لان اجر المثل يتعلق بالذمة فلا
يفوت بفوات الخارج قال وما عدا هذه الوجوه فاسد وهي ثلثة ايضا وهو ان يكون البقر والالات
من رب الارض والبذر من العامل او يكون البذر من احدهما والباقي من الاخر او يكون الارض من واحد والبقر من اخر
والبذر من اخر والعمل من اخر اما الاول فالمذكور رواية الاصل وروى عن ابي يوسف جوازه لانه استيجار الارض
ببعض الخارج فيجوز وتجعل البقر تبعًا للارض كما تجعل تبعًا للعامل وجه الظاهر ان منفعة البقر من جنس منفعة العامل
لان الكل عمل فامكن جعلها تبعا للعامل وليست من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يخلق الله تعالى
بها النماء فلا يمكن جعلها تبعًا واما الثاني فلانه شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع واما الثالث فما روي
ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله عم من قبل احدهم الارض ومن قبل الاخر البذر ومن قبل الاخر البقر ومن قبل
الاخر العمل فابطلها عليه السلام ووجه اخر فاسد ايضا وهو ان يكون البذر والبقر من جانب والعمل والارض من جانب
لما مر في الوجه الثاني قال واذا فسدت فالخارج لصاحب البذر لانه نماء ملكه والاخر انما يستحقه
بالتسمية وقد فسدت وللاخر اجر عمله ان كان البذر من رب الارض واجر ارضه ان كان البذر من قبل العامل
لا يزاد على قدر المسمى لانه رضي بقدر المسمى ثم ان النبي عليه السلام لم يجعل الزرع لصاحب البذر وجعل لصاحب العمل
اجرا معلوما وجعل لصاحب الفدان كل يوم درهما والغى الارض في ذلك وقال محمد يجب بالغه ما بلغ وقد سبق في
الاجارة واذا كان البذر لرب الارض في المزارعة الفاسدة طاب له جميعه لانه نماء بذره في ارضه وان كان
من العامل طاب له قدر بذره وقدر اجر الارض وتصدق بالفضل لانه حصل من بذره لكن في ارض مملوكة
للغير بعقد فاسد فاوجب خبثا فما كان عوض ماله طاب له وتصدق بالفضل وان شرطا عليهما جميعا فهي
فاسدة لان البذر ان كان من صاحب الارض وقد شرط عمله لم يوجد التخلية بين الارض والعامل وقد بينا
انها شرط وان كان من العامل فالعامل قد استاجر الارض فاذا شرط عمل صاحبها لم يسلم له ما استاجر
فيبطل ولو شرط الخارج كله لاحدهما والبذر من صاحب الارض جاز فان شرطاه له يكون مستعينا بالعامل
ليزرع ارضه وان شرطاه للعامل يكون اعارة للارض واقراضا للبذر منه وان كان البذر من العامل
فان شرطاه لرب الارض فسدت والخارج لرب البذر وعليه اجر مثل الارض لانه يصير مستاجرا للارض
بجميع الخارج وانه يقطع الشركة وان شرطاه للعامل جاز ويكون معيرا ارضه منه قال ولو شرطا
التبن لرب البذر صح معناه بعد شرط الحب بينهما لانه حكم العقد لان التبن من البذر وان شرطاه
للاخر لا يصح لانه ربما لا يخرج الا التبن وهو انما يستحقه بالشرط ولو شرطا الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن
صحت الشركة في المقصود والتبن لرب الارض لانه نماء بذره وقيل بينهما تبعا للحب ولو شرطا التبن لاحدهما والحب
للاخر فهي فاسدة لانه ربما يصيبه آفة فلا ينعقد الحب قال وان عقدا بها فامتنع صاحب البذر لم
يجبر ولا شيء عليه من عمل الكراب في القضاء ويلزمه ديانة ان يرضيه لانه غره والاصل فيه ان المزارعة
غير لازمة في حق صاحب البذر لانه لا يمكنه الوفاء بالعقد الا باتلاف ماله ومن ليس البذر من قبله لازمة في حق الاخر
لان منفعة العامل او منفعة الارض صارت مستحقة للاخر فيجب عليه تسليمها والمعاملة لازمة من الجانبين
لان صاحب النخيل مستاجر وان كان لا يجبر على ايفاء المنفعة الا انه لا ضرر له في ذلك باتلاف ماله وفيه منفعة
للعامل لان بمضي المدة تتم الاشجار لا محالة فيحصل له الاجر ومنفعة العامل مملوكة لصاحب النخيل فيجبر على
ايفائها قال وان امتنع الاخر اجبر لان العقد لازم كالاجارة ولا ضرر عليه في الوفاء به الا ان
يكون عذر تنفسخ به الاجارة فينفسخ به المزارعة لانها في معنى الاجارة واذا لزم رب الارض دين واحتاج
الى بيعها فيه باعها الحاكم كما في الاجارة وليس للعامل ان يطالبه باجرة الكراب وحفر الانهار لان المنافع
انما تتقوم بالعقد وانما تقومت بالخارج وقد انعدم ولو نبت الزرع ولم يحصد لا تباع الارض حتى يستحصد
لما فيه من ابطال حق المزارع وتاخير حق رب الدين اهون ولا يحبسه القاضي لانه ليس بظالم والحبس جزاء
الظالم قال واجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص لان العقد انتهى

بانتهاء الزرع لحصول المقصود فبقي المال مشتركا بينهما بغير عقد فيكون مؤنته عليهما فان انفق احدهما عليه بغير
اذن الاخر ولا امر القاضي فهو متبرع اذ لا ولاية له عليه ولو شرطا ذلك على العامل لا يجوز واصله ان كل
شرط في المزارعة ما ليس من اعمالها افسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما فصار كاشتراط
الحمل عليه وعن ابي يوسف جوازه وعليه الفتوى للتعامل كالاستصناع ولو شرطا ذلك على رب الارض
لا يجوز بالاجماع لعدم التعارف وان شرطا ما هو من اعمال المزارعة لا يفسدها وهو كل عمل نبت ويزيد
في الخارج وما لا ينبت ولا يزيد ليس من عملها وكل شرط ينتفع به رب الارض بعد انقضاء المدة يفسدها
ككرى الانهار وطرح السرقين في الارض وبناء الحائط وتثنية الكراب وقيل ان كانت المزارعة
سنتين لا يفسد في التثنية لان منفعته لا تبقى وقيل ان كان في الخضر لا يفسد ايضا لان منفعته
لا تبقى بعدها فانه لو كرب مرارا لا تبقى منفعته بسقي واحد ولو نقت فسدت واختلفوا في
التثنية قيل هو ان يكربها مرتين وهو المشهور وفيه الكلام وقيل هو ان يكربها بعد الحصاد ويسلم
الارض مكروبة وهذا فاسد بكل حال فكل عمل قبل الادراك ما يحصل به الخارج كالحفظ والسقي على
العامل لان راس المال العمل وما بعد الادراك قبل القسمة عليهما على ما ذكرنا كالحصاد واخوته وما بعد
القسمة كالحمل والطحن عليهما بالاجماع ولو ارادا فصل الزرع قصيلا او جداد الثمر بسرا والتقاط
الرطب فهو عليهما لانهما انهيا العقد بعزمهما فصار كما بعد الادراك قال واذا مات احد المتعاقدين
بطلت لما في الاجارة ولو مات رب الارض والزرع لم يستحصد ترك حتى يحصد مراعاة للحقين وينتقض
فيما بقي ان كان العقد على اكثر من سنة لان بقاه في السنة الاولى لما بينا من العذر وقد زال ولا ضرر فيه
على العامل لما تقدم ولو مات بعدما كرب وحفر انتقضت ولا شيء للعامل في مقابلة عمله وقد مر قال
واذا انقضت المدة ولم يدرك الزرع فعلى المزارع اجرة نصيبه من الارض حتى يستحصد لان ابقاء الزرع
باجر المثل نظرًا للجانبين قال ونفقة الزرع عليهما حتى يستحصد لانتهاء العقد فصار عملا في مال
مشترك فيكون عليهما ولو مات رب الارض والزرع بقل فالعمل على العامل لبقاء العقد ببقاء مدته فصل
ومن سقى ارضه فسال من مائه الى ارض غيره فغرقها او نزت اليها فلا ضمان عليه معناه اذا سقاه سقيا
معتادا واما اذا كان غير معتاد ضمن لانه متعد لانه تسبب لتغريق ارض الغير غالبا ولو كان في ارضه
حجر فاره فخرج منه الماء الى ارض جاره فغرقت ان لم يعلم به لم يضمن لعدم التعدي وان علم ضمن للتعدي وعلى
هذا اذا فتح راس نهره فسال الى ارض جاره فغرقت ان كان معتادا لا يضمن والا ضمن وكذا لو احرق الكلاء
والحصائد في ارضه فذهبت النار فاحرقت شيئا لغيره ان كان ايقادا معتادا لا يضمن والا ضمن وقيل
ان كان يوم ريح وعلم ان النار يتعدى ضمن كتاب المساقاة وتسمى معاملة مفاعلة من السقي
والعمل وهو ان يقوم بما يحتاج اليه الشجر من تلقيح وعشف وتنظيف السواقي وسقي وحراسة وغير ذلك
وهي كالمزارعة في الخلاف والحكم وقد مر قال وفي الشروط الا المدة والقياس ان تذكر المدة لما فيها من
معنى الاجارة وفي الاستحسان يجوز وان لم يبينها ويقع على اول ثمرة تخرج لان وقت ادراك الثمر معلوم
والتفاوت فيه قليل ويدخل فيه المتيقن بخلاف الزرع فانه يختلف كثيرا ابتداء وانتهاء ربيعا وخريفا
وغير ذلك وفي الرطبة ادراك بذرها لان له نهاية معلومة معناه اذا دفعها بعدما تناهى نباتها ولم
يخرج البذر فيقوم عليها ليخرج البذر اما اذا دفعها وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فهي فاسدة وان كان
وقت جزها معلوما جاز ويقع على الجزة الاولى كالثمرة في الشجر ولو دفع غرس شجر او كرم قد علق ولم يبلغ
الثمر على ان يقوم عليه والخارج نصفان فهي فاسدة لجهالة المدة فانه يختلف بقوة الارض وضعفها فلا
يدري متى يحمل فان سميا مدة يعلم انها تثمر فيه جاز قال وان سميا مدة لا يخرج الثمرة في مثلها فهي
فاسدة لفوات المقصود وهو الشركة في الخارج وان شرطا وقتا قد يدرك الثمرة فيه وقد يتاخر عنه فهي
موقوفة لانا لا نتيقن بفوات المقصود فان ادركت فيه تبين انها كانت جائزة وان لم تدرك ففاسدة
وله اجر مثله لفساد العقد وكذلك ان اخرجت في تلك السنة ما لا يرغب فيه وان اجاله في تلك السنة فلم يخرج
شيئا فهي جائزة لانه متى كان خروج الثمرة متوهما انعقدت موقوفة فلا ينقلب فاسدة قال وان دفع
نخلا واصول رطبة ليقوم عليها واطلق لا يجوز في الرطبة الا ابدية معلومة لانه ليس لها نهاية معلومة لانها تنمو ما
في الارض فجهلت المدة معناه اذا لم يعلم وقت جزازها على ما تقدم قال ويجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم
والرطاب واصول الباذنجان لان لعله تاثيرا في نمائه وجودته لعموم الحاجة في الكل واهل خيبر كانوا يعملون
في الاشجار والرطاب

المدرك بالوجه الذهني ما لا يكفي له مصدر ومظهر للاحكام وتعالى له
ظلا وعنه زهر والمدرك بالخارج ما يكفي له مصدر للاثار ومظهر للاحكام وتعالى له اهل ... نظر

وانما يجوز ذلك اذا كانت تزيد بالسقي والعمل كالطلع والبلح والبسر ونحو ذلك حتى يكون لعمله اثر ليستحق به
شيئا من الخارج حتى لو دفعها وقد انتهت الثمرة في العظم ولا تزيد بعمله لا يجوز لانه لا اثر لعمله وهو انما
يستحق به ومتى فسدت المساقاة فله اجر مثله وقد بيناه وعلى هذا الزرع ان دفعه وهو بقل جاز
وان كان قد استحصد لا يجوز فافهمه وتبطل بالموت لانها في معنى الاجارة وقد مر فان مات رب الارض
والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك الثمرة وان ابى الورثة ذلك دفعا للضرر عنه ولا ضرر
عليهم في ذلك ولو اراد العامل قطعه واداخل الضرر على نفسه فالورثة بالخيار اما ان يقسموا البسر على الشرط
او يعطوه قيمة نصيبه بسرا او ينفقوا على البسر ويرجعوا به في حصة العامل لانه ليس له الحاق الضرر
بهم ودفعه متعين بما ذكرنا وان مات العامل فلورثته ان يقوموا مقامه وان كره رب الارض لما ذكرنا
وفيه نظر للجانبين وان ارادوا قطعه بسرا فلصاحب الارض الخيارات الثلاث على ما بينا وان ماتا
فورثة كل واحد كالمورث ونظيره في المزارعة اذا مات المزارع وقد نبت الزرع فلورثته ان يقوموا
مقامه وان ابى رب الارض لما بينا وان ارادوا قلعه فللمالك الخيارات الثلاث على ما بينا واذا انقضت
مدة المساقاة فهو كالموت وللعامل ان يقوم عليها حتى يدرك ولا اجر عليه بخلاف المزارعة لان الارض
يجوز استيجارها ولا يجوز استيجار الشجر والعمل كله على العامل بخلاف المزارعة حيث يكون عليهما لانه
لا اجر عليه هنا فيكون العمل عليه حتى ينتهي اما في المزارعة لما وجب عليه مثل نصف اجر الارض لا يستحق
عليه العمل وتفسخ بالاعذار كما في الاجارة ومما تختص بها من الاعذار كون العامل سارقا يسرق السعف
والخشب والثمرة قبل الادراك لانه يلزم المالك ضرر لم يلتزمه ومنها مرض العامل اذا عجز عن العمل
لانه يلزمه الاستيجار بزيادة اجر وانه ضرر لم يلتزمه وليس للمالك ان يفسخ بغير عذر لما بينا في
المزارعة ان المساقاة يلزم من الجانبين والله اعلم تمت كتابة المسائل المتخرجة من الجلد الاول
من الاختيار في شرح المختار على مذهب الامام الاعظم ابي حنيفه رضي الله عنه على يدي العبد الفقير
الى الله الغني محمد بن احمد الحنفي الملطي بمدرسة دمشق وهو ابي محمد المذكور كاتب هذا الجلد الاول وانا كتبت
هذه المسائل التي استخرجتها منه تسهيلا للضبط وانما وقع اتمام الاستخراج من العبد الضعيف
المفتقر الى الله الملك احمد يوسف بن محمد المدرس بمدرسة المرحوم احمد بك في بكجه وار ... في اليوم الثالث
من شهر ذي القعدة لسنة ثلث وسبعين وثمانية في الهجرة النبوية

لا يجوز استيجار الشجر

الموقف الثاني في الامور العامة

اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عندنا لقايل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون القدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على سبيل الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اوردنا كلا من ذلك اي كل ما يختص بواحد منها في بابه فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اي في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيمات المعلومات الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة في قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين اربع تقسيمات

مبنية على مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبتا لواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال ولا فهذه الاربعة احتمالات ذهب الى كل واحد منها طايفة منهم الاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شانه ان يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج انما اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني ويكون الاول هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيتان ورباعية الاحتمال الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي الباقلاني قولا مستمرا وامام الحرمين منا اي من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رايهم اما لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي بلا تبعية الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو الحال وعرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة لان الذوات وهي الامور القايمة بانفسها اما موجودة او معدومة لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا للغير فلا يكون حالا وقولنا لموجود لان صفة المعدوم معدومة فلا يكون حالا وقولنا لا موجودة ليخرج عنه الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي

مسائل الخلع قال خلعتك فقالت قبلت لا يسقط المهر لانه يقع بمجرد قوله خلعتك اذا نوى لكونه من الكنايات
ولو خلع على مال معلوم لم تطلق ما لم تقبل وتصدقه في ترك النية لا قضاء خالعها على مال معلوم ولم يذكر المهر
فقبلت فهو موضع الخلاف المعروف عند ابي ح ان الخلع والمبارأة يوجبان براءة كل واحد منهما عن صاحبه
عن المهر وغيره مما يتعلق بالنكاح وعند [illegible] لا [illegible] ولفظ البيع والشرا كالخلع والمبارأة
في الاصح والطلاق على مال لا يوجب البراءة بالاجماع قال لامرأته خالعتك فقبلت
يقع الطلاق ويبرأ عن المهر وان اعطاها ترد عليه لان المال مذكور عرفا بذكر الخلع وذكر ابو الليث
اذا خلع امرأته او بارأها على مال دفعته اليه سقط المهر وان لم يذكر كله ثم اختلعت قبل الدخول
لم يرجع عليها بنصفه وقال لها كابين ونفقه [illegible] ترا فروختم بطلاق فقالت اشتريت لا تطلق لانه باع
منها ما لها لكن قال لاخر بعت منك جاريتك هذه بعبدك هذا فهو باطل اما اذا قال الرجل اختلعت
منها نفسي واجابته يقع طلاق باين والبراءة هاهنا احق مما اذا ابتدأت طلق على الف قبل الدخول
ولها عليه مهر ثلثة الاف يسقط نصفها بالطلاق ويبقى عليه الف وخمسمائة وعليها الف فتقاصان
وترجع عليه خمسمائة الباقية في الاصح قال اخلعي نفسك مني بغير شيء فاختلعت وخلعها فالخلع
واقع بغير شيء والطلاق باين قال اخلعي نفسك مني وقال بمال فقالت اختلعت بالف درهم لا يتم الا
ان يقول قبلت او اختلعت اما اذا قال اخلعي نفسك بالف فقالت اختلعت ثم قال اخلعي نفسك فقالت
خلعت نفسي قيل طلاق باين بلا مال والاصح ان لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال
لغيره اخلع امرأتي فخلعها بغير عوض لم يصح واذا قال خالعتك ونوى به الطلاق يقع وهو الكنايات
وقيل اذا قال اختلعي ولم يذكر البدل فقالت اختلعت فهو باين بلا مال بمنزلة طلقي نفسك باينا
بخلاف التوكيل بالخلع فان العقد تم بالوكيل وبالمرأة فلا يؤدي الى التضاد وتعذر حمله على التوكيل
في جانبها لانه يصير الواحد مستزيدا ومستنقصا ولا وجه له ولهذا المعنى لا يقع الطلاق فيما اذا قال اختلعي
على مال فقالت اختلعت لانه لم يصح التوكيل اذا لم يكن المال مقدرا لصيرورة الواحد مستزيدا ومستنقصا
واذا ذكر الزوج البدل في قوله اختلعي ثم قولها اختلعت اذا كان البدل مقدرا في الاصح قالت اختلعت
فقال طلقت يقع باينا ولا يبرأ عن المهر قال اختلعت نفسك مني بمهرك ونفقة عدتك فقالت اختلعت
او قال خويشتن [illegible] فقالت دادم لا يصح فيهما ما لم يقل قبلت الا اذا اراد بقوله دادي التحقيق دون
السوم

والسابع الشهيد لا يغسل والشهيد على وجهين احدهما يغسل والثاني لا يغسل فاما الشهيد الذي يغسل فانهم اثنى عشر صنفا المحبوس المظلوم والنفساء والمبطون والمطعون والغريق والمهدوم والحريق والمتردي واللديغ والصريع والذي يقتله السبع والغريب اذا كان في سبيل الخير واما الذي لا يغسل فانهم عشرة اصناف احدهم قتل في حرب الكفار بالسلاح والثاني الذي قتل في حرب الكفار بغير سلاح والثالث الذي قتل في حرب الخوارج بالسلاح والرابع الذي قتل في حرب الخوارج بغير سلاح والسابع الذي قتل مظلوما بالليل بالسلاح والثامن الذي قتل مظلوما بالليل بغير سلاح والتاسع الذي قتل مظلوما بالنهار بالسلاح والعاشر الذي قتل مظلوما بالنهار بغير سلاح

وقال بعض الفقهاء انه يغسل ويغسل الشهيد اذا كان فيه خصلة من هذه الخصال الثمانية احدها اذا رفع من المعركة حيا ثم مات على ايدي الرجال او اكل او شرب او باع او اشترى او طلع او نكح او بقي على مكانه نصف يوم ثم مات ولو اوصى ثم مات فانه لا يغسل قال ولو نسي غسل الميت حتى صلي عليه فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه وان نسي غسله حتى دفن فان ذكر قبل ان يسوى عليه اللبن فانه يخرج ويغسل ويعاد عليه الصلوة وان ذكر بعد ما سوى اللبن عليه فانه يترك ولا يغسل

خزانة الفقه كتاب الجنائز

مسائل اهل الذمة اذا ارادوا احداث البيع والكنائس في الامصار يمنعون بالاجماع اما في السواد اختلف المشايخ قال مشايخ بلخ يمنعون وقال مشايخ بخارا لا قال السرخسي اذا كانت قرية غالب اهلها اهل الذمة لا يمنعون هو المختار واما البيع القديمة في السواد لا يهدم على الروايات كلها واما في الامصار قيل يهدم وقيل لا وهذا في البلدان المفتحة فاما في الصلحية فيترك في المواضع كلها في الروايات كذا في الصلحية يترك في ارض العرب ايضا عند ابي يوسف قال محمد رحمه الله ليس ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار ويمنع من احداثها في الامصار وفي القرى في قولهم قال محمد ان انهدمت كنيسة او بيعة او بيت نار فلهم ان يبنوا مثل بناء الاول لا زائدا وليس لهم ان يحولوا من موضع الى موضع آخر في المصر صالح قوم من اهل الحرب على ارضهم وصاروا ذمة ومصرت حتى يقام فيها الحدود فانه يترك فيها من البيعة والكنيسة ما كانت يوم صالحوا فان احدث غيره يمنعهم ما كان في المصر قال محمد ليس للنصراني ان يضرب بالناقوس ولا ان يجمع فيه منهم الجماعة ان يصلي فيه ولا ان يخرجوا بشيء من صليبهم او غيرها خارجا من كنائسهم في مصر المسلمين وقال ابو يوسف لا يمنعون من اخراج الصلبان في يوم عيدهم ويمنعون في بقية السنة لان عادة ذلك وقع الصلح المذهبي

منية المفتي في كتاب السير

المرتد يستتاب وتوبته ان يقول تبت ورجعت الى دين الاسلام وانا بريء من كل دين سوى دين الاسلام وان يشهدوا بالشهادتين حتى تبرؤ عن النصرانية واليهودية لانهم يقولون محمد رسول الله اليكم لا الى بني اسرائيل

منية المفتي في الكتاب المذكور

فان تشهد النصراني وتبرأ من النصرانية لم يكن مسلما لاحتمال انه دخل في اليهودية فاذا قال مع ذلك ودخلت في الاسلام انقطع الاحتمال ولو قال انا مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق يدعي ذلك وهو المستسلم المنقاد للحق قال الحلواني الا المجوسي في ديارنا فان من قال منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم يأبون هذه الصيغة لانفسهم ويسبون بها اولادهم ولو كان من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلو شهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم لانه ينكر الآخرين فباثباتها شهد كان ذكر دليل الاسلام وكذا لو قال انا مسلم لا يعبدة الاوثان لا يدعونه لانفسهم وكذا لو قال انا على دين محمد او على الحنيفية او على الاسلام وعن محمد من نصراني انه قال آمنت بالله وبمحمد وبما جاء من عند الله وتبرأت من الاسلام وتركت ديني انه يصير مسلما وعن الامام اذا قال نصراني او يهودي اسلمت او انا مسلم يسأل عن امره فان قال اردت ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام يصير مسلما حتى لو رجع طلب منه وان ابى عن ذكر لم يكن مسلما وان لم يسأل حتى مع المسلمين كان مسلما وان مات قبل ان يسأل او يصلي فليس بمسلم ونصراني اذا اراد ان يشتري باشيا فقيل للنصراني انا بائع من مسلم وانت نصراني فقال انا مسلم قيل لا يصير مسلما حتى يقول انا مسلم مثلك وينبغي ان يصير مسلما لانه لغا في الكلام جوابا لكلام غيره منية المفتي في الكتاب المذكور

عشرة من الشهداء يغسلون المبطون والمحترق والنفساء والهدمى والغرقى اثنان من الشهداء لا يغسلون المقتول بالحديد في سبيل الله في المعركة والمقتول في المصر ظلما بغير الحديد خزانة الفقه في باب الجنائز

شهد عند المراة عدلان ان الزوج طلقها ثلاثا لا يسعها المقام معه لكن لا تتزوج باخر غابت المراة فاخبر انسان انها ارتدت
يباح للذي ان يتزوج اربعا سواها ان كان المخبر ثقة حرا كان او عبدا او محدودا في القذف قال ابو يوسف رحمه الله
سالت الامام عن الرجل يمس امراته وهي تمس فرج الزوج كي يتحرك هل ترى بذلك باسا قال لا وارجو ان يعظم
الاجر لهما اما النظر في العورة الغليظة فالاولى ان يغض خضاب النساء مكروه لانه يزيد في الملذ وخضاب الرجال
منه ضن غلامه اكثر من النصف فهو خضاب والا فلا يجوز الحقنة لدفع الهزال لان اخره الدق ويجوز النظر الى
جميع الرجل واعضاء الحرة عورة ما خلا الوجه والكفين والقدمين وفي الامة العورة الظهر والبطن والفخذ
والفرج دون الصدر والساق وشعر راسها وجد الرجل مع امراته او جاريته رجلا يريد ان يغلبها فيزني
بها له ان يقتله وان راه مع امراة او مع محرم له وهي مطاوعة يحل ذكر قتل الرجل والمراة جميعا منية المفتي

يجوز الكذب في ثلثة مواضع في الصلح بين اثنين وفي الحرب ومع امراته اجازا عن الوشي في كتاب الحظر
للتحية لا يكفر فانه ذكر في السير الكبير اذا قيل تسجد للملك والا قتلتك الافضل ان لا يسجد وان سجد للتحية الافضل
ان يسجد على ان السجدة للتحية ومنها ليس بلغ اذا كان خائفا يكون استعمال الاواني الذهب والفضة للرجال والنساء
جميعا اما للتجمل لا يكره ولا باس بان يكعف في بيت الرجل او اذا منه ذهب للتجمل لا للشرب منها لا يكره يكره اللحم
للرجل عند الامام خلافا لهما المستقرض اذا اهدى الى المقرض لا باس بالقبول لانها منفعة غير مشروطة في القرض
ولا باس بمثل كل التورع عنه افضل اذا علم انه اهدى لاجل الدين فان علم انه اهدى لا لاجل الدين لا يتورع ويسير القاضي
القاضي مقام العلم ان يكف بينهما مهاداة قبل القرض بسبب الصداقة او القرابة او غير ذلك او كان المهدي
معروفا بالجود فان لم يكن شيء من ذلك كان مشكلا فيتورع ما لم يتبين انه اهدى لا لاجل الدين منية المفتي
في الكتاب المذكور

وقد بالغ في الاعتناء بها المحققون من المتقدمين لا سيما السمعيات التي هي المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في اصول الدين والوثيقة الوثقى
والعمدة القصوى لاهل الحق واليقين وحين جرت بعضا من الكتاب وهذا من الفصول والابواب تشارع اليه
الطلاب وتداولته ايدي اولي الالباب واحاط به طلبة كل طالب وناط به الرغبة كل راغب نعزو في شرح مقاصد

ق ورتبته على ستة مقاصد اقول اعلم ان للانسان قوة نظرية في ديباجته
كمالها معرفة الحقايق كما هي وعملية كمالها القيام بالامور على ما ينبغي تحصيلا لسعادة الدارين وقد تطابقت
الملة والفلسفة على الاعتناء بتكميل النفوس البشرية في القوتين وتسهيل طريق الوصول الى الغايتين
الا ان العقل يتبع في الملة هداه وفي الفلسفة هواه وكما دونت حكماء الفلسفة الحكمة النظرية
والعملية اعانة للعامة على تحصيل الكمالات المتعلقة بالقوتين دونت عظماء الملة وعلماء الامة
علم الكلام وعلم الشرايع والاحكام فوقع الكلام للملة بازاء الحكمة النظرية للفلسفة وهي عندهم تنقسم
الى العلم المتعلق بامور تستغني عن المادة في الوجود والتصور جميعا وهو الالهي او في التصور فقط
وهو الرياضي او لا تستغني اصلا وهو الطبيعي ولكل منها اقسام وفروع كثيرة الا ان المقدم في الاعتبار
بشهادة العقل والنقل هو معرفة المبداء والمعاد المشار اليهما بالايمان بالله واليوم الاخر وطريق
الوصول اليهما هو النظر في الممكنات من الجواهر والاعراض على ما يرشد اليه مواضع من كتاب الله تعالى
وما احسن ما اشار امير المؤمنين علي كرم الله وجهه الى ان المعتبر من كمال القوة العملية ما به نظام المعاش
ونجاة المعاد ومن النظرية العلم بالمبداء والمعاد وما بينهما من جهة النظر والاعتبار حيث قال
رحم الله امرءا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فاقتصر المليون على ما يتعلق
بمعرفة الصانع وصفاته وافعاله وما يتفرع عليه من ذلك من النبوة والمعاد وساير ما لا سبيل اليه للعقل باستقلاله
وما يترتب عليه اثبات ذلك من الاحوال المختصة بالجواهر والاعراض والشاملة لاكثر الموجودات
فجاءت ابواب الكلام خمسة هي الامور العامة والاعراض والجواهر والالهيات والسمعيات وجرت
العادة فتصديرها بمباحث تجري مجرى السوابق لها يسمى بالمبادي فرتبنا الكتاب على ستة مقاصد
ووجه الضبط ان المذكور فيه ان كان من مقاصد الكلام فاما سمعيات هو المقصد السادس او عقليات
يختص بالواجب وهو الخامس او بالممكن الجوهر وهو الرابع او العرض وهو الثالث او لا يختص
بواحد وهو الثاني وان لم يكن من مقاصد الفن فهو المقصد الاول من الكتاب ووجه الترتيب توقف
اللاحق على السابق في بعض البيانات وقد يقتضي الضبط والمناسبة ايراد شيء من مبحث باب في اخر
كمسئلة الرؤية في الالهيات واعادة المعدوم في السمعيات

ق المقصد الاول في المبادي وفيه فصول الفصل الاول في المقدمات اقول رتبه على ثلثة فصول
لان المبادي منها ما داوموا تصدير كل علم بها كمعرفة حده وموضوعه وغايته ونحو ذلك فسماها بالمقدمات
وجعلها في فصل ومنها ما صدروا بها علم الكلام خاصة كمباحث العلم والنظر لان تحصيل العقايد
بطريق النظر والاستدلال والرد على منكري حصول العلم اصلا واستفادته من النظر مطلقا او في
الالهيات خاصة تتوقف على ذلك وليس في العلوم الاسلامية ما هو اليق بمثل ذلك فجعلهما في فصلين

ق الكلام هو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية اقول حصول الكيفية
النفسانية في النفس قد يكون باعيانها وهو اتصافها بها وقد يكون بصورها وهو تصورها كالكريم يتصف
بالكرم وان لم يتصوره وغير الكريم يتصوره وان لم يتصف به ولا خفاء في ان حقيقة كل علم من الكلام وغيره
تصورات وتصديقات كثيرة تطلب حصولها باعيانها بطريق النظر والاستدلال فاحتيج الى ما يفيد
تصورها بصورة اجمالية تشا وبها صونا للطلب والنظر عن اخلال بما هو منها او اشتغال بما ليس منها
وذلك هو المعنى بتعريف العلم فكان من مقدماته وانما كثر تركه سيما في العلوم الشرعية والادبية لما
شاع من تدوين العلوم بمسائلها ودلايلها وتفسير ما يتعلق بها من التصورات والتصديقات ثم
تحصيلها كذلك بطريق التعلم من المعلم او التفهم من الكتاب اذا تقرر هذا فنقول الاحكام المنسوبة
الى الشرع منها ما يتعلق بالعمل ويسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية واعتقادية
وكانت الاوايل من العلماء ببركة صحبة النبي عم وقرب العهد بزمانه وسماع الاخبار منه ومشاهدة الاثار مع
قلة الوقايع والاختلافات وسهولة المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين الاحكام وترتيبها ابوابا
وفصولا وتكثير المسائل فروعا واصولا الى ان ظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى
والواقعات

ومست الحاجة فيها الى زيادة نظر والتفات فاخذ ارباب النظر والاستدلال في استنباط الاحكام وبذلوا
جهدهم في تحقيق عقايد الاسلام واقبلوا على تمهيد اصولها وقوانينها وتلخيص حججها وبراهينها وتدوين المسائل
بادلتها والشبه باجوبتها وسموا العلم بها فقها وخصوا الاعتقاديات باسم الفقه الاكبر والاكثرون خصوا
العمليات باسم الفقه والاعتقاديات بعلم التوحيد والصفات تسمية باشهر اجزائه واشرفها وبعلم الكلام
لان مباحثه كانت مصدرة بقولهم الكلام في كذا وكذا ولان اشهر الاختلافات فيه كانت مسئلة كلام الله تعالى
انه قديم او حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام
مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين
هذا هو الكلام واعتبروا في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وظهر انه العلم
بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية وهذا هو معنى العلم بالعقايد الدينية اي المنسوبة
الى دين محمد صلعم سواء توقف على الشرع ام لا وسواء كان من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف
وصار قولنا العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية مناسبا لقولهم في الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية وموافقا لما نقل عن بعض عظماء الملة ان الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وان ما يتعلق منها بالاعتقاديات
هو الفقه الاكبر

تعريف مقاصد الديانة الاعتقادية

قال وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثباتها

اقول اتفقت كلمة القوم على ان تمايز العلوم في انفسها انما هو بحسب تمايز الموضوعات فناسب
تصدير العلم ببيان الموضوع افادة لما به يتميز بحسب الذات بعدما افاد التعريف التميز بحسب المفهوم وايضا
في معرفة جهة الوحدة للكثرة المطلوبة احاطة بها اجمالا بحيث اذا قصد تحصيل تفاصيلها لم ينصرف الطلب عما هو
منها الى ما ليس منها ولا شك ان جهة وحدة مسائل العلم اولا وبالذات هو الموضوع اذ فيه اشتراكها وبه اتحادها
على ما سنفصله وتحقيق المقام انهم لما حاولوا معرفة احوال الاشياء بقدر الطاقة البشرية على ما هو المراد بالحكمة
وضعوا الحقايق انواعا واجناسا كالانسان والحيوان والموجود وبحثوا عن احوالها المختصة واثبتوها لها
بالادلة فحصلت لهم قضايا كسبية محمولاتها اعراض ذاتية لتلك الحقايق سموها بالمسائل وجعلوا كل طائفة
منها ترجع الى واحد من تلك الاشياء بان يكون موضوعاتها نفسه او جزءا له او نوعا منه او عرضا ذاتيا له علما
خاصا يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم نظرا الى ما لتلك الطائفة مع كثرتها واختلاف محمولاتها من الاتحاد في جهة
الموضوع اي الاشتراك فيه على الوجه المذكور ثم انه قد يتحد من جهات اخر كالمنفعة والغاية ونحوهما ويؤخذ لها
من بعض تلك الجهات ما يفيد تصورها اجمالا ومن حيث ان لها وحدة فيكون حدا للعلم ان دل على حقيقة مسماه
اعني ذلك المركب الاعتقادي كما يقال هو علم يبحث فيه عن كذا او علم بقواعد كذا والا فرسما كما يقال هو علم يقتدر
به على كذا او يحترز به عن كذا او يكون آلة لكذا فظهر ان الموضوع هو جهة وحدة مسائل العلم الواحد نظرا الى ذاتها
وان عرضت لها جهات اخر كالتعريف والغاية وانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما اخر سوى انه يبحث عن احوال
شيء وذاك عن احوال شيء اخر مغاير له بالذات او بالاعتبار فلا يكون تمايز العلوم في نفسها وبالنظر الى ذواتها
الا بحسب الموضوع وان كانت متمايزة عند الطالب بما لها من التعريفات والغايات ونحوهما ولهذا جعلوا تباين
العلوم وتناسبها وتداخلها ايضا بحسب الموضوع بمعنى ان موضوع احد العلمين ان كان مباينا لموضوع الاخر
من كل وجه فالعلمان متباينان على الاطلاق وان كان اعم منه فالعلمان متداخلان وان كان موضوعهما شيئا واحدا
بالذات متغايرا بالاعتبار او شيئين متشاركين في جنس وغيره فالعلمان متناسبان على تفاصيل ذكرت
في موضعها وبالجملة فقد اطبقوا على امتناع ان يكون شيء واحد موضوعا لعلمين من غير اعتبار تغايرهما بان يؤخذ في احدهما
مطلقا وفي الاخر مقيدا او يؤخذ في كل منهما مقيدا بقيد اخر وامتناع ان يكون موضوع علم واحد شيئين من غير اعتبار
اتحادهما في جنس او غاية او غيرهما اذ لا معنى لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك

تعريف المقاصد المذكورة في تلك الديانة

قال وغايته تحلية الايمان بالايقان ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد اقول ما يتادى اليه الشيء
ويترتب عليه يسمى من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا ومن حيث انه مما يتشوقه الكل طبعا يسمى منفعة فمقصود العلم
نذكر غايته ليعلم انه هل يوافق غرضه ام لا ولئلا يكون نظره عبثا او ضلالا ومنفعته ليزداد طلبه جدا ونشاطا وغاية
الكلام ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا يتزلزل بشبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر
المعاش بالمحافظة على العدل في المعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من
العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد

تعريف مقاصد الديانة

قال الفصل الثاني في العلم وفيه مباحث المبحث الاول قيل تصوره ضروري لانه حاصل وغيره انما يعلم به فلو علم هو
بغيره لزم الدور ولان علم كل احد بوجوده بديهي وهو مسبوق بمطلق العلم فهو اولى بالبداهة ورد بالفرق
بين تصور العلم وحصوله فتصور العلم بتصور غيره وتصور الغير بحصوله فلا دور والبديهي حصول العلم بوجوده
وهذا لا يستدعي تصور العلم فضلا عن بداهته فان قيل الحصول في النفس هو العلم قلنا لا مطلقا بل بوجه
غير متاصل ومصداقه الاتصاف وعدمه كالكافر يتصف بالكفر ولا يتصوره ويتصور الايمان ولا يتصف به
فان قيل حصول العلم بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم به ويفضي الى العلم بالمقيد قبل العلم بالمطلق
وايضا العلم بانه عالم بوجوده بديهي لا يفتقر الى نظر اصلا وفيه المطلوب قلنا لو سلم فاللازم التصور بوجه ما
اقول ذهب الامام الرازي الى ان تصور العلم بديهي بوجهين الاول انه معلوم
لمنع اكتسابه اما المعلومية فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون بغيره معلوم ضرورة
امتناع اكتساب الشيء بنفسه او بغيره مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور وتحصيل [illegible]
الضروري وهو المط الثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي الحاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص
مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم
بديهي وهو المطلوب واجيب عن الوجهين بان مبناهما على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله اما
الاول فلان تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف
على تصوره ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدون المطلق حتى لو لم يحصل بوجود
الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله ايضا وعبارة المواقف ان الذي يمتنع ان يعلم بغير العلم
وقد تسامح من حاول العلم بتصور الحقيقة والاحسن ما في شرح المختصر ان الذي يراد حصوله
بالغير انما هو تصور حقيقة العلم الا انه تسامح فيه ايضا حيث قال ان توقف تصور غير العلم انما هو
على حصول العلم به اعني تعلقه متعلقا به لكن الغير اذ لا معنى لتوقف الشيء على نفسه واما الثاني فلان
البديهي لكل احد ليس هو تصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي تصور العلم به فضلا
عن بداهته كما ان كل احد يعلم ان له نفسا ولا يعلم حقيقتها فان قيل لا معنى للعلم الا وصول النفس
الى المعنى وحصوله فيها والعلم من المعاني النفسية فحصوله في النفس علم به وتصور له فاذا كان حصول العلم
بوجوده بديهيا كان تصور العلم به بديهيا ويلزم منه ان يكون تصور مطلق العلم بديهيا وهو المطلوب
وكذا اذا كان تصور الغير الذي يكتسب به تصور العلم متوقفا على حصول مطلق العلم كان متوقفا على تصوره
وهو الدور قلنا قد سبق ان حصول المعاني النفسية في النفس قد يكون باعيانها وهو المراد
بالوجود المتاصل وذلك اتصافها بها لا تصورها وقد يكون بصورها وهو المراد بالوجود الغير المتاصل
بمنزلة النار في الشجر وذلك تصورها لا الاتصاف بها الا ترى ان الكافر يتصف بالكفر لحصول الانكار في نفسه
وان لم يتصوره ويتصور الايمان لحصول مفهومه في نفسه من غير اتصاف به فحصول معنى العلم بالشيء في النفس لا يكفي
لتصور العلم كما ان حصول مفهوم العلم بالشيء في النفس لا يكفي للاتصاف بالعلم به بل ربما يستلزمه ثم لا يخفى ذكر
اتصافا بالعلم بمفهوم العلم بناء على ان المفهوم حاصل بعينه فان قيل في تقرير الامام ما يدفع الجواب المذكور
لانه قرر الاول بان اكتساب العلم يتوقف على حصول العلم بالغير وهو مستلزم امكان العلم بانه عالم بذلك الغير وعلى
تقدير وقوع ذلك الممكن يلزم حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو محال فاكتساب العلم يفضي
الى المحال فيكون محالا والثاني بان علم كل احد بانه عالم بوجوده بديهي وعلمه
بانه عالم تصديق وبداهته لا تستدعي بداهة تصوراته لانه مفتقر الى ما لا يتوقف بعد تصور طرفيه على نظر اشار الى
[illegible]
العلم بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم بالشيء
الممكن بعد الاكتساب قال ثم الاكثر تعريفات العلم مدخولة حتى قيل ان الادراك
المعلوم على ما هو به ادراك المعلوم على ما هو به اثبات المعلوم على ما هو به اعتقاد الشيء على ما هو به
في المتصف وربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل
المدركات الحسية فكيف في الادراكات وانما يسهل معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان يميزه عن الشك والظن بالجزم وعن الجهل بالمطابقة فلم يبق الا اعتقاد المقلد
مع بقاء متعلقه كما اذا اعتقد كون زيد في الدار ثم خرج والاعتقاد بحاله بخلاف العلم فانه يتبع المعلوم ولا يبقى
عند انتفاء المتعلق لانه كشف وانحلال العقدة

والاعتقاد بعقد على القلب ولهذا يزول بتشكيك المشكك بخلاف العلم واما لما كان حصول ادراك البصر بسبب ادراك الباصرة
فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر في الباصرة ان مثالها المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة
كذلك العقل بمنزلة مرآة ينطبع فيها صور المعقولات ان حقائقها وماهياتها على ما هي عليها والعلم عبارة عن اخذ
العقل صور المعقولات نفسه وانطباعها وحصولها فيه فالتقسيم المذكور يبطل العلم من مكان الاستثناء وهذا المختار
يحتمل حمله العلم بهذا الكلام فظاهر انه يريد عند تحديد ماهية العلم لا بما يحدد امتيازه ونقل صححه وان ذكر ليس يعتد وانه
لا يريد بالمثال تحديده كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين بل ما فهم البعض وقال ــــــــ الامام الرازي توقف
العلم لا لاجل عنه فلان ماهيته قد بلغت في الظهور والاجلي الى حيث لا يمكن تعريفه بشيء اجلى منه والمعتاد ذهب كثير من المحققين
حتى قال بعضهم اي ما وقع فيه من الاختلاف انما هو لشدة وضوحه لا لخفائه ــــــــ قال ولا نزاع في اشتراك لفظ
فقد يقال للمطلق ادراك العقل فيفسر بحصول الصورة في العقل او وصول النفس الى المعنى ولا حد اقسام التصديق فيفسر
بالحكم الجازم المطابق لموجب ولما كان ــــ التصور والتصديق الكيفي فيفسر بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به
او لاجل في غير النقيض او نصفه عوض لما ان المعاني لا يحتمل النقيض والعادي انما يحتمل النقيض بمعنى انه لو فرض
لم يلزم منه محال لذاته لا بمعنى تجويز العالم اياه كصفته كما في الظن او حكما كما في اعتقاد المقلد ــــ اقول لفظ
العلم يقال في الاصطلاح على معان منها ادراك العقل فيفسر بحصول صورة الشيء في العقل وسيجيء تحقيق الكيفيات
تحقيقه ودفع ما اورد عليه وبعضهم نظر الى ان العلم صفة العالم والحصول صفة الصورة فعدل الى وصول النفس الى المعنى
اخذا مما ذكره الامام وغيره ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس عليه تام ذكر المعنى
مقصور فاذا بقي بحيث تواراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه يقال له حفظ ولذلك الطلب يذكر ولذكر الوجدان وانت
خبير بان حصول الصورة في العقل ايضا صفة للعالم ومنها احد اقسام التصديق وهو ما يقارن الجزم والمطابقة
والثبات فيخرج الظن والجهل المركب والتقليد وسيجيء بيان ذلك ومنها ما يشمل التصور المطابق والتصديق
اليقيني على ما هو الموافق للعرف واللغة ولهم فيه عبارات الاولى ــــ صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به
اي صفة ينكشف بها ما يذكر ويلتفت انكشافا تاما لمن قامت به تلك الصفة انسانا كان او غيره وعدل
عن الشيء الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لان في ذكر العلم ذكر المعلوم
لانه عمدة على العلم والتجلي السراج واخلال للعقد الثانية صفة توجب تمييزا في المعاني لا يحتمل النقيض
ويخرج الظن والجهل اي لا يحلى فيهما وكذا الاعتقاد المقلد اي صفة تستعقب بخلق الله تعالى لمن قامت به تمييزا في الامور العقلية كلية كانت او جزئية فيخرج مثل القدرة
والارادة وهو ظاهر وادراك الحواس لانه تمييز في الاعيان ومن جعله علما بالمحسوسات لم يذكر هذا القيد
وخرج سائر الادراكات بان احتمال النقيض في الظن والشك والوهم ظاهر وفي الجهل المركب ظاهر وكذا
اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك مشكك بل ربما يتعلق بالنقيض جزما وقد يقال ان الجهل المركب
ليس بتمييز وكذا التصور الغير المطابق كما اذا ارتسم في النفس من الفرس صورة حيوان ناطق واما المطابق
مداخل لانه لا نقيض له بناء على ان في اخذ النقيض شائبة الحكم والتركيب ولا يخفى ما فيه ومنهم من قيد المعاني
بالكلية ميلا الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات فلا يرد ما ذكر في المواقف من ان هذه الزيادة
مع الغنى عنها تخل بطرد التعريف لخروجه عن جميع افراد المعرف على ما ذكر ابن الحاجب ان اسم الفاعل يورد
على طرد تعريف الاسم والفعل المضارع على عكسه قالوا وهذا مصطلح النحاة ثم الظاهر من قولنا تمييزا
لا يحتمل النقيض ان يراد نقيض التمييز ولما لم يكن له كثير معنى ذهب بعضهم الى ان المراد انه صفة توجب التمييز تحاشيا
لا يحتمل النقيض وليس لشيء ولا يخفى اعتبار ذلك في متعلق التمييز على ما قالوا ان اعتقاد ان الشيء كذا
مع انه لا يكون الا كذا علم ومع احتمال ان لا يكون كذا احتمالا مرجوحا ظن فالمعنى انه صفة يوجب للنفس تمييزا
المعنى عندها بحيث لا يحتمل النقيض في متعلقه ــــ نقل من المقاصد في اوائله

وبالجملة وكلام القوم صريح في ان التصور المعتبر هو التصور المقابل وهو التصور الذي لم يعتبر
فيه الحكم لا الذي اعتبر فيه عدم الحكم وصرح الامام والكاتبي بان هذا هو المراد بالتصور الساذج والتصديق
وحاصل التقسيم ان العلم اما ان يعتبر فيه الحكم وهو التصديق او لا وهو التصور ومعناه ان التصديق هو الحكم مع ما يتعلق
من التصورات على ما هو صريح كلام الامام لا الادراك المقيد بالحكم على ما سبق الى الفهم من عبارته حيث يقول انه
الادراك المقارن للحكم او الادراك الذي يلحقه كيف وانه يؤكد ذكره في موضع لا يسع الا على كون التصديق هو الحكم انه كثيرا ما
يصرح بانه عبارة عن نفس الحكم ويجعل الحكم تارة من قبيل الافعال وتارة ماهية مسماة بالكلام النفسي ليست من جنس
الاعتقاد ولا الارادة والجمهور على انه نفس الحكم وانه نوع من العلم يتميز عن التصور بخصوصية لا يتعلق الا بالنسبة مخلاف

لما جوزوا التعريف بجميع الاجزاء وبالبعض وبالخارج احتجنا الى البحث عن الاشكالات الثلث اما الاول
فان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية بالذات لكننا نمنع التعريف بها الا لم تغايرها بالاعتبار و
تحقيقه ان الاجزاء قد يتعلق بها تصورات متعددة بان يلاحظ واحدا واحدا على التفصيل والترتيب
فيكون كاسبا اي حدا وقد يتعلق بها تصور واحد بان يلاحظ المجموع من حيث المجموع فيكون مكتسبا
اي محدودا وهذا معنى قولهم في المحدود اجمال وفي الحد تفصيل والامتناع في ان يكون تصور المجموع مرتبا
على مجموع التصورات ومستفادا منها فان قيل اذا كان مجموع التصورات مفضيا الى تصور المجموع فان كانت
حاصلة كان هو ايضا حاصلا من غير احتياج الى النظر والاكتساب وان لم يكن حاصلة معرفا بل يكون مطلوبة
ويستقل الكلام الى ما يحصلها وكذا الكلام في التعريف ببعض الاجزاء وبالخارج بل في اكتساب التصديقات
قلنا يجوز ان يكون الاجزاء معلومة في سائر المعلومات يفتقر الى النظر لاستحضارها مجموعة
مرتبة بحيث يفضي الى تصور الماهية وهذا معنى الاكتساب وحاصله ما يرى الى تحصيل الجزء الصوري
للحد وعلى ذا نفس وهي ــــ في المواقف قد ضاق قولهم مجموع التصديقات يحصل تصور المجموع الحدوح
ان الاجزاء اذا استحضرت مرتبة حتى حصلت فهي الماهية الا ان ثم حصول المجموع يوجب حصول شيء آخر
هو الماهية وهذا كالاجزاء الخارجية حتى اذا حصلت كانت نفس المركب الخارجي لا امرا آخر يترتب عليه المركب
فظاهر غير قادح لانهم لا يدعون ان مجموع الاجزاء امر يوجب حصوله حصول امر آخر هو الماهية
بل انه يجوز ان يكون تصورات الاجزاء امرا يوجب حصوله امرا آخر هو تصور المجموع اعني تصور الماهية
فان اراد نفي ذلك فباطل لا يشهد له ضرورة ولا برهان بل يكذبه الوجدان ولا عبرة بالقياس على الوجود
الخارجي لانه لا يجري في تصرفات العقل فله ان يلاحظ الموجود الواحد تارة جملة وتارة شيئا فشيئا
ولم يرد في حل الاشكال على ان قال الحد مجموع الامور التي كل واحد منها مقدم ولا يجري نفعا لان المحدود
ايضا كذلك فلا بد في بيان المغايرة والنسبة من ان يقال تلك الامور من حيث الملاحظة تفصيلا احد
واجمالا محدود وهو معنى كلام الامام واما عن الثاني فبانا لا نم ان معرف الماهية يجب ان يعرف شيئا
بالمعرف وحاصله ان الماهية وان كانت نفس الاجزاء بحسب الذات لكن لا يلزم ان يكون العلم بها هو العلم
بالاجزاء بمعنى التصورات المتعلقة بها بل لا بد من ملاحظتها مجتمعة متميزة عن الاغيار ويجوز ان يبقى الاجزاء
مجهولة ويفيد المعرف تصور الماهية بوجه ما يميزها عما عداها من غير احاطة بحقيقة شيء من الاجزاء ولو سلم فيجوز
ان يكون الجزء المعرف نفس المعرف بالذات ويعود التغاير الى الاجمال والتفصيل كما في تعريف الماهية
باجزائها اوبغيره ويصح التعريف بالخارج على ما سيجيء وبما ذكرنا سقط ما يقال ان جميع اجزاء الماهية
نفسها فكيف لا يكون العلم بها علما بها وان معرف الشيء سبب لمعرفته اي حصوله في الذهن فكيف لا يحصل
شيئا من اجزائه وان علة حصول الشيء لو لم تكن علة لشيء من اجزائه لجاز حصول كل جزء بدونه فجاز
حصول الكل بدونه فلم تكن علة وليعتبر بالهيئة الاجتماعية فانها علة لحصول المركب وليست علة
لحصول شيء من اجزائه واما عن الثالث ــــ فبانا لا نم ان التعريف بالخارج يتوقف على العلم
باختصاصه بل على الاختصاص نفسه فان الذهن ينتقل من تصور الملزوم الى تصور لازمه الذهني
وان لم يتقدم العلم باللزوم ولو سلم فيكفي في ذلك تصور الشيء بوجه ما وتصور ما عداه اجمالا كما في اختصاص
الجسم بهذا الجزء وان كان مبنيا على امتناع كونه في حيزين واشتغال حيز بمتحيزين والى هذا التسليم نظر
من قال الوصف الصالح لتعريف الشيء يجب ان يكون لازما بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع
ما عداه وينبغي ان يعلم انه وان كان لازما بحسب الصدق لا بد ان يكون ملزوما بحسب التصور اجاب
بعض المحققين عن الاول بمنع كون جميع اجزاء الماهية نفسها بل جزم بانه باطل تمسكا بان الاشياء
التي كل واحد منها متقدم على الشيء يمتنع ان يكون نفس المتأخر وبانه يجوز ان يحصل عند الاجتماع ماهية هي
المعتبر بالفصل وهي اجزاؤه وبهذا يحصل معرفتها بها كما ان العلم بالجنس وبالفصل وبالتركيب التفصيلي متقدم على العلم بالجنس
الشيء ان لم يكن نفسه فاما ان يكون خارجا عنه وهو ظاهر البطلان او داخلا فيه فيلزم تركب الشيء منها ومن غيرها
فلا يكون من جميع الاجزاء بل بعضها وايضا لو كان الشيء غير جميع الاجزاء فتمام حقيقته اما ذلك الغير وحده فلا
يكون المفروض اجزاء او مع الاجزاء فلا يكون جميعا واما التمسك فضعيف لان تقدم كل جزء على الشيء لا يستلزم
تقدم الكل عليه لجميع كونه نفس المتأخر

ولو كان هذا لازما لكان الكل متقدما على نفسه ضرورة تقدم كل جزء عليه والذي يلوح من كلامه انه يريد بجميع اجزاء الشيء جميع الاحود الداخلة فيه من اعتبار التالف والاجتماع وبالمركب تلك الامور مع الاجتماع على ما قال الكشي ان مجرد جميع اجزاء الشيء ليس نفسه وانما نفسه تلك الاجزاء مع هيئة مخصوصة اجتماعية وحدانية بها هي هي لكن لا يخفى ان هذا راجع الى ما ذكره البعض من ان الحد التام تعريف بجميع الاجزاء المادية بحصولها في الذهن يحصل صورة مطابقة لما في الاعيان وقد رده هذا المحقق بانه كما يعتبر في الحد التام الاجزاء المادية اعني الجنس والفصل يعتبر الجزء الصوري اعني الترتيب لان التعريف بالجنس والفصل لا مع الترتيب لا يكون حدا تاما ثم الحق على ان جميع الاجزاء المادية والصورية ليست نفس المركب لانها علل وهو معلول لها ومن المعلوم بالبديهة ان محصل الاسد يحصل واحد و يحصل واحد و بضم احدهما الى الاخر لا يكون محصلا للاسد بنفسه بل يكون محصلا له بجميع اجزائه المادية والصورية تعلق في مقاصده اوله فوجب قال المحقق الكاتبي العلوم الضرورية

وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض اجزائه او لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه او اصطلاحا على ما ذكر فيقال هو حركة النفس الى مبادي المطالب او حركتها عن المبادي الى المطالب او ترتيب المعلومات للتادي الى مجهول ويترك بالعلم الظن عند العقل فيعم الظن والجهل المركب ايضا ويدخل التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها بناء على انه يكون بالمسوق كالناطق والضاحك وفيه ساير التركيب والترتيب بين الموصوف والصفة او يحصل التفسير بالنظر الشامل للتاليف والترتيب بقدرة التعريف بالمفرد فلا نقض وهذا ما قال ابن سينا ان التعريف بالمفرد كون ضعيفا و الامام ذكر مكان المعلومات المتصورات بناء على ما ذهب اليه من امتناع اكتساب التصورات وكثيرا ما يجعله عبارة عن نقل العلوم المرتبة وفي قال ترتيب امور معلومة او مظنونة للتادي الى مجهول واراد بالعلم التصور و التصديق الجازم الثابت بما هو معنى اليقين وبالظن ما يقابل اليقين فيساوي الظن العرف والجهل المركب والاعتقاد على ما صرح به في شرح الاشارات وح لا يرد ما ذكر في المواقف من ان هذا ليس تفسيرا للنظر الصحيح والا لزم ان يقيد الظن بالمطابقة ليخرج الفاسد من جهة المادة المظنونة الكاذبة وان يقال يؤدي التادي بحيث يؤدي ليخرج الفاسد من جهة الصورة بل للمطلق النظر ومقدماته لا يكون معلومة ولا مظنونة بل مجهولة جهلا مركبا ولا يتناول التفسير فلا يكون جامعا وقد يفسر بملاحظة المعقول لتحصيل المجهول ويراد بالمعقول الحاصل عند العقل واحدا كان او اكثر تصورا كان او تصديقا علما او ظنا او جهلا مركبا فلا يفتقر الى شيء من التكلفات السابقة وفي كلام الامام ان نظر البصيرة اشبه شيء بنظر البصر فكما ان من يريد ادراك شيء ببصره يقطع نظره عن ساير الاشياء ويحرك حدقته من جانب الى جانب الى ان يقع في مقابلة ذكر الشيء فيبصره كذلك من يريد ادراك شيء ببصيرته يقطع نظره عن ساير الاشياء ويحرك حدقة عقله من شيء الى شيء الى ان يحصل له العلوم المرتبة المؤدية الى ذكر المطلوب فمن بعضهم يقال النظر تجريد الذهن عن الغفلات بغض اخلائه عن الصوارف والشواغل العايقة عن اشراق النور الالهي المرصد لفيضان المط او تحديق العقل نحو المعقولات طلبا لما يعد لفيضان المطالب ولما كان امتياز النظر عن ساير حركات النفس بالكلية في غاية الظهور حتى ان شيئا من تفاسيره لا يخلو عن اشارة اليها ذهب المتكلمون الى انه النظر الذي يطلب به علم او ظن وا المدكو بالفكر حركة النفس في المعاني واحترز بقيد المعاني عن التخيل بما قال الشارح في شرح الاشارات ان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات تسمى فكرا واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا فما وقع في المواقف ان المراد به الحركات التخيلية ليس كما ينبغي والصواب ما ذكره في شرح الاصول انه انتقال النفس في المعاني بالقصد وكانه احترز بالقصد عن الحدس وعن ما يرد عليها بلا قصد وبالجملة هو بمنزلة الجنس للنظر على ما قال امام الحرمين ان الفكر قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كاكثر حديث النفس فسقط اعتراض الامدي بان لفظ الفكر زايد لان باقي الحد مغن عنه واعتذاره بانه لم يجعله جزء الحد بل كانه قال النظر الفكر وهو الذي يطلب به علم او ظن وان لم تحقق من جهة ان الفكر في الاصطلاح المشهور كالمرادف للنظر لا اعم منه ليمتنع تفسيره بما يطلب به علم او ظن تعلق من مقاصده اوله في اقوال اورد فيه ستة مباحث

اقول النظر سواء جعلناه نفس الترتيب او الحركة المفضية اليه يستدعي علوما مرتبة على هيئة مخصوصة يسمى الموصل منها الى التصور معرفا والى التصديق دليلا ويكون العلم اي الامور الحاصلة مادة لذلك الموصل والهيئة المحصلة صورة له وقد يضاف الى النظر لهذه الملابسة او اطلاقا للفكر والنظر على العلوم المرتبة كما في عبارة الامام وهذا معنى كلام المواقف ان لكل مرتب مادة وصورة ثم الشايع في عبارة البعض ان الصورة هي ذلك الترتيب الا ان المحققين على ان الترتيب هو ان يكون لبعض اجزاء ذلك المجموع عند البعض وضع ما او جعلها بهذه الحيثية والصورة هي الهيئة العارضة للاجزاء بعد الترتيب بسببها يقال لها انها واحد واتفقوا على انه ان صحت المادة والصورة فالنظر صحيح يؤدي الى المط والا ففاسد لا يؤدي اليه وصحة المادة في المعرف ان يكون المذكور في معرض الجنس جنسا للماهية وفي معرض الفصل فصلا لها وفي معرض الخاص خاصة شاملة لازمة وان يكون المذكور في الحد التام الجنس والفصل القريبين الى غير ذلك من الترابط وفي الدليل ان يكون المقدمات مناسبة للمط صادقة قطعا او ظنا او فرضا بحسب المطالب على ما بين في الصناعات الخمس وصحة الصورة في المعرف ان يقدم الاعم ويقيد بالفصل والخاصة بحيث يحصل صورة وحدانية موازنة او مميزة لصورة المط وفي الدليل ان يكون على الشرائط المعتبرة في الانتاج على ما فصل في ابواب القياس والاستقراء والتمثيل من المنطق فظهر ان في تقسيم النظر الى الصحيح والفاسد باعتبار المادة والصورة تجوزا فلا يبعد تقسيمه الى الجلي والخفي بهذا الاعتبار اي باعتبار انتفاء اجزاء كل من المعرف والدليل قد يكون ضرورية متفاوتة في الجلاء وقد يكون نظرية تنتهي الى الضروري بوسائط اقل او اكثر وكذا الصور القياسية للاشكال وعبارة المواقف ربما يوهم اختصاص التجوز بانقسام النظر الى الجلي والخفي واختصاصه بالدليل دون المعرف وانما انقسم النظر الى الصحيح والفاسد باعتبار المادة عم نفسه بالترتيب اقول قال الامام لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته اليقين

العلم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض والنظر فكر يطلب به علم او ظن انه يعم التصور والتصديق تكلف منا قوله اي تكرر ذكره اعا في غير وجوب بل مع جواز ان لا يخلقه على طريق خرق العادة وذكر لما يجيء من اسناد جميع الممكنات الى قدرة الله واختياره ابتداء وان المختار لا يكون واجبا لعا يلون بهذا المذهب وفرق منهم من جعله بمحض القدرة القديمة من غير ان يتعلق به قدرة العبد وانما قدرته على احضار المقدمين وملاحظة وجه النتيجة فيها بالقوة ومنهم من جعله كسبيا مقدورا وعند المعتزلة هي بطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد لحركة المفتاح فالنظر على اي تفسير فسر فعل للناظر يوجب فعلا اخر هو العلم او معنى الفعل ههنا الاثر الحاصل بالفاعل لا نفس التاثير ليرد الاعتراض بان العلم ليس بفعل وكذا النظر على اكثر التفاسير لا يقال ان الحركة ايضا ليست كذلك وقد اتفقوا على ان حركة اليد وحركة المفتاح فعلان لفاعل واحد واصح بعض اصحابنا بعد ابطال التوليد مطلقا على بطلانه ههنا بان تذكر النظر لا يولد العلم اتفاقا فكذا النظر ابتداء لاشتراكهما في النظرية تعلق من مقاصده اوله في اقوال الامام لا نزاع في ان النظر يعد الظن

اقول الدليل في اصطلاح المنطق هو المقدمات المرتبة المنتجة للمط وقد يقال للامر الذي يمكن ان يتامل فيه وبسط المقدمات المرتبة كالعالم للصانع فيفسر بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الحكم قطعيا كان او ظنيا مقاصده اوله

البحث الثاني آخر المنقول عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ان وجود كل شيء عين ذاته وليس للفظ الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات بل الاشتراك لفظي والجمهور على ان له مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات الا انه عند المتكلمين حقيقة واحدة تختلف بالعوارض والاضافات حتى ان وجود الواجب هو كونه في الاعيان على ما يعقل من كون وانما الاختلاف في الماهية فالوجود معنى زائد على الماهية في الواجب والممكن جميعا وعند الفلاسفة وجود الواجب مخالف لوجود الممكن في الحقيقة واشتراكهما في مفهوم الكون اشتراك معروضين في لازم خارجي غير مقوم وهو في الممكن زائد على الماهية عقلا وفي الواجب نفس الماهية بمعنى انه لا ماهية للواجب سوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية بخلاف الانسان فان له ماهية هو الحيوان الناطق ووجودا هو الكون في الاعيان فوقع البحث في ثلاث مقالات آ انه مشترك معنى ب انه زائد ذهنا ج انه في الواجب زائد ايضا والاتفاق ان الاولين بديهيان والمذكور في معرض الاستدلال عليهما تنبيهات فعلى الاول وجوه الاول انا اذا نظرنا في الحادث جزمنا بان له مؤثرا مع التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوهرا متحيزا او غيره ثم يتبدل الاعتقاد بكونه ممكنا الى الاعتقاد بكونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فبالضرورة يكون الامر المقطوع به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقاد مشتركا بين الكل الثاني انا نعلم الموجود الى الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين اقسامه ضرورة انه لا معنى لتقسيم الشيء الا الى بعضها بضم قيود عليه فقولنا الحيوان اما ابيض او غير ابيض تقسيم له الى الحيوان الابيض وغيره لا الى مطلق الابيض الشامل للحيوان وغيره ولو لم يلاحظ كان المقسوم مجرد مشترك بين الواجب والممكن رد بانا نمنع عدم الاشتراك اصلا او لانه كالقائل بالاشتراك بينهما فيرشد الى الممكن اولانه يرشد الى البين في الكل بان يقال الموجود اما جوهر او عرض وفي الجوهر اما انسان او غيره على حد على الوجهين لم لا يجوز ان يكون الامر الباقي المقطوع به هو خصوص معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهوم له كلي وان يكون التقسيم لبيان مفهومات اللفظ المشترك كما يقال العين اما فوارة او باصرة لا لبيان اقسام مفهوم كلي قلنا لانا نجد هذا الجزم وصحة التقسيم مع قطع النظر عن الوضع واللغة ولفظ الوجود فان نوقض الوجهان بالماهية والتشخص حيث يقع الجزم بان لعلة الحادث ماهية وتشخصا مع التردد في كونها واجبا او ممكنا وتقسيم كل منهما الى الواجب والممكن مع ان شيئا من الماهيات والتشخصات ليس بمشترك بين الكل اجيب بان مطلق الماهية والتشخص ايضا مفهوم كلي مشترك بين الماهيات والتشخصات المخصوصة فلا نقض وانما يبطل ما ادعينا ان الوجود دلت متماثلة حقيقتها مفهوم الوجود ولا نفاد في ان شأن الوجود لا يدل على ذكر الثالث انه لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لم يتم الحصر في الموجود والمعدوم لانا اذا قلنا الانسان متصف بالوجود باحد المعاني او معدوم كان عند العقل تجويز ان يكون متصفا بالوجود بمعنى آخر وتحقق الحاجة الى ابطاله وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم اذ على تقدير تعدده كان عدم الحصر اظهر لجواز ان يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر فلذا اعترضنا عما ذكره القوم من ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم مقابل لبطل الحصر العقلي وجعلنا اتحاد مفهوم العدم وجها رابعا تقريره ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان نقيضه ضرورة ارتفاعهما عن الموجود بمعنى آخر واللازم باطل قطعا فان قيل لا نم اتحاد مفهوم العدم بل الوجود نفس نقيضه والعدم رفعه فلكل وجود رفع يقابله قلنا سواء جعل رفع الوجود بمعنى الكون المشترك او بمعنى نقيض كل حقيقة فهو مفهوم واحد بالضرورة وانما التعدد بالاضافة فان قيل الاختفاء في ان اللاانسان كاللافرس واللاشجر وغير ذلك مفهومات مختلفة فاذا كان لفظ العدم موضوعا بازاء كل منها لم يتحد مفهومه قلنا الكل مشترك في مفهوم لا وهو معنى العدم ولا معنى بالحاد المفهوم سوى هذا قوله وعلى الثاني اي الدليل على زيادة الوجود على الماهية امور تجامع الوجود ونشأته الماهية وذاتياتها اصحة السلب فانه يصح سلب الوجود عن الماهية مثل العنقاد ليس بموجود ولا يصح سلب الماهية وذاتياتها عن نفسها ثم افاد الحمل فان حمل الوجود على الماهية المعلومة بالكنه يفيد فائدة غير حاصلة كوجود الجن مثلا بخلاف سلب الماهية وذاتياتها ثم الكسب الثبوت فان الصدق بثبوت الوجود للماهية قد يفتقر الى كسب ونظر في الامكان ومفهومات الانسان والفرس والشجر مختلف ان الانفكاك في التعقل فانا قد نتصور الماهية ولا نتصور كونها في الاعيان الخارجة فطابقه واحاد الذهن فلا اقل ان نتصور بعد الوجود في العقل ولو لم فيالانسلسل ولو لم فتقارك شيء بمعنى انها هي هي من غير تصديق بشيء الوجود العيني او الذهني لنا فاشرنا لفظ التعقل ليعم التصور والتصديق وعبارة الاكثرين انا نتصور ماهية المثلث ونشك في وجودها العيني والذهني ويرد عليها الاعتراض بانه لا يفيد المطلوب لا حاصله انا ندرك الماهية تصورا ولا ندرك الوجود تصديقا وهذا لا ينافي اتحادهما وانما يكون هذه تنبيهات على بطلان القول بان المعتبر هو وجود الشيء هو المغاير من ذكر الشيء فبعضها يدل على ما ذكر في الواجب والممكن جميعا وبعضها في الممكن مطلقا وبعضها في صورة جزئية من الممكنات فلا يرد الاعتراض على بعضها بانه لا يفيد الزيادة في الواجب والممكن جميعا وعلى بعضها بانه مختص بصور جزئية من الممكنات والمثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية وعلى الكل بانها انما تفيد تغاير الوجود والماهية بحسب المفهوم وهو المطلوب

مقاصد اوله

اقول قد سبقت الاشارة الى ان الحركة الاولى من النظر تحصيل مادة مركب توصل الى المطلوب والثانية صورته والمطلوب اما تصور او تصديق فالموصل الى التصور يسمى المعرف اما حدا او رسما وكل منهما اما تام او ناقص لان التمييز امر لا بد منه في التعريف لامتناع المعرفة بدون التمييز عند العقل فالمميز ان كان ذاتيا للماهية سمي المعرف حدا لانه في اللغة المنع ولا بد في المعرف من منع خروج شيء من الافراد ودخول شيء مما سواها لما كان ذلك فيه باعتبار الذات والحقيقة كان اولى بهذا الاسم وان كان عرضيا لها سمي المعرف رسما لكونه بمنزلة الاثر المستدل به على الطريق ثم المميز ان كان مع كمال الجزء المشترك اعني ما يقع جوابا للسؤال بما هو عن الماهية وعن كل ما يشاركها وهو المسمى بالجنس القريب فالمعرف تام اما الحد فلاشتماله على جميع الذاتيات واما الرسم فلاشتماله على كمال الذاتي المشترك وكمال العرض المميز والا فناقص فالحد التام واحد ليس الا وهو الجنس القريب مع الفصل القريب ويشترط تقديم الجنس حتى لو اخر كان الحد ناقصا ومبنى هذا الكلام على انه لا اعتبار بالعرض العام لانه لا يفيد الامتياز ولا الاطلاع على اجزاء الماهية ولا بالخاصة مع الفصل القريب ولا يلزم ان يكون المركب من الفصل القريب مع العرض العام او مع الخاصة حدا ناقصا وليس كذلك في اصطلاح الجمهور حيث خصوا اسم الحد بما يكون من محض الذاتيات وقد يصطلح على تسمية كل معرف حدا للفظي منه اعني بيان مدلول اللفظ بلفظ آخر اوضح دلالة وكثير من المتقدمين على ان الرسم التام ما يفيد امتياز الماهية عن جميع ما عداها والناقص ما يفيد الامتياز عن البعض فقط الا انه استقر رأي المتأخرين على اشتراط كون المعرف مساويا اي مطردا منعكسا حتى لا يجوز التعريف بالاعم محافظة على الضبط والموصل الى التصديق يسمى الدليل لما فيه من الارشاد الى المطلوب والحجة لما فيه التمسك به من الغلبة على الخصم اما قياس او استقراء واما تمثيل اذ لا بد من مناسبة بين الحجة والمطلوب ليمكن استفادته منها والمناسبة اما ان تكون باشتمال احدهما على الآخر اولا وعلى الاول فان اشتملت الحجة على المطلوب فهو القياس اذ النتيجة مندرجة في مقدمته وان اشتمل المطلوب على الحجة فهو الاستقراء اذ المطلوب حكم كلي بسبب تحقق الحكم على الجزئيات المندرجة تحته وعلى الثاني لا بد ان يكون هناك امر ثالث يشتمل عليهما ويندرجان فيه ليستفاد العلم باحدهما من الآخر وهو التمثيل فان حكم الفرع وهو المطلوب يستفاد من حكم الاصل وهو الحجة لاندراجهما تحت الجامع الذي هو العلة وهذا ما قال الامام اذا استدللنا بشيء على شيء فان لم يدخل احدهما تحت الآخر فهو التمثيل وان دخل فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وذكر في بعض كتبه بدل الكلي والجزئي الاعم والاخص تصريحا بان المراد الجزئي الاضافي لا الحقيقي وبعضها على ان تفسير الجزئي الاضافي بالمندرج تحت الغير مسامحة وتفسيره بالاخص تحت الاعم لا اعم منه على ما سبق الى بعض الاوهام من ان معنى اندراجه تحت الغير مجرد صدق الغير عليه كليا وذلك لان لفظ الاندراج مبني عن كون شاملا له ولغيره ولم يعرف من اصطلاح القوم ان كلا من المتساويين جزئي اضافي للآخر فلهذا قال صاحب الطوالع ان استدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس لتناوله ما اذا كان الاوسط متساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان والجواب بان الناطق معناه ماله النطق وهو بحسب هذا المفهوم اعم من الانسان لا يحرك نفعا اذ لا سبيل في مثله قولنا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان والاحسن ان يقال مرجع القياس الى استننا والحكم على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهو اعم قطعا وان كان مفهوم الاصغر متساويا كما في المثالين المذكورين بل وان كان اعم منه كما في قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق وقولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس بانسان وقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق وعلى هذا قال الا في انتاج الشرطيات حيث يستدل بعموم الاوضاع والتقادير مع بعضها

مقاصد اوله

اولى قد سبق اشارة الى وجه تقديم هذا المقصد على الاربعة الباقية توقف بعض مباحثها عليه ووجه افرادها عنها مع كونه عائدا اليها هو انه لما كان البحث عن احوال الموجود وهو ينقسم الى الواجب والجوهر والعرض واختص كل منها باحوال نوع تفرد بابه احتيج الى باب لمعرفة الاحوال المشتركة بين الثلاثة كالوجود والوحدة او بين الاثنين فقط كالحدوث والكثرة وبهذا ظهر ان المراد بالموجودات في قولهم الامور العامة ما يعم اكثر الموجودات هو اقسامه الثلاثة التي هي الواجب والجوهر والعرض لا افراده التي لا سبيل للعقل الى حصرها وتعيين الاكثر منها والحكم بان مثل العلية تعم اكثرها ولا خفاء في ان المقصود بالنظر ما يتلوح به عرض على ما يدل عليه مقصود اصلي من الفن ولا يكون له ذكر في احد المقاصد بالاصالة والا فكثير من الامور الشاملة مما لا يبحث عنه في الباب كالكمية والكيفية والاضافة والمعلومية والمقدورية وساير مباحث الكليات الجنس والحد والرسم والوضع والحمل بل عامة المعقولات الثانية ولا يضر كون البعض اعتباريا محضا او غير مختص بالموجود لان بعض ما يبحث عنه ايضا كذلك كالامكان فانه قد يبحث عما لا يشمل الموجود اصلا كالامتناع والعدم وعما يختص الواجب قطعا كالوجوب والقدم فلكنا لما كان البحث مقصورا على احوال الموجود كان مبحث العدم والامتناع بالعرض لكونهما في مقابلة الوجود والامكان وبحث الوجوب والقدم من جهة كونهما من اقسام مطلق الوجود والقدم اعني ضرورة الوجود بالذات او بالغير وعدم المسبوقية بالعدم وهما في الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما القدم فعلى راي الفلاسفة حيث يقولون بقدم المجردات والحركة والزمان وغيرها من الجواهر والاعراض ولتلك الكلام فيه من جهة النفي لا الاثبات بمعنى انه ليس من الامور العامة كمبحث الحال عند من يثبته وقد يفسر الامور العامة بما يعم اكثر الموجودات او المعدومات ليشمل العدم والامتناع والى هذا يشير ينبغي ان يذهب صاحب المواقف حيث زعم ان ليس موضوع الكلام هو الموجود لما انه يبحث عن المعدوم

اولى

ونب المقصد الثاني في ثلثة فصول في الوجود والماهية ولواحقهما والفصل الاول يتضمن البحث عن العدم والحق ان تصور الوجود بديهي يقطع به كل عاقل يلتفت اليه وان لم يمارس طرق الاكتساب حتى ذهب جمهور الحكماء الى انه لا شيء اعرف من الوجود ودعوى لوائح الاستقراء اذ هو كاف في هذا المطلب لان العقل اذا لم يجد في معقولاته ما هو اعرف منه بل ما هو في مرتبته بين انه اوضح الاشياء عند العقل والمعنى الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذكر اللفظ لا تصوره في نفسه ليكون دورا وتعريفا للشيء بنفسه وذلك كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس واما التعريف بالثابت العين او بالذي يمكن ان يخبر عنه ويعلم او بالذي ينقسم الى الفاعل والمنفعل او بالذي ينقسم الى القديم والحادث فان قصد كونه رسميا فلزوم الدور ظاهر اذ لا يعقل معنى الذي يثبت والذي امكن ونحو ذلك الا بعد تعقل معنى الحصول في الاعيان او الاذهان ولو سلم فلا خفاء في ان معنى الوجود اوضح عند العقل من معاني هذه العبارات وقد تقرر الدور بان الموصوف المقدر لهذه الصفات اعني الذي يثبت وهو ضعيف لان المفهوم لا ينحصر في الوجود والعدم او المعدوم ولا شيء منهما يصدق على الوجود وغيره وان قصد كونه تعريفا اسميا فلا فساد فيه الا انه يجوز ان يقدر مثل المعنى او الامر او الشيء مما يصدق على الوجود يصلح اسما كما لا يصلح رسميا على ان كلا منها صادق على المعدوم وبعضها على اعيان الموجودات وقد يطلق لعدم صدق الثابت العين على الموجود بما معناه الثابت عينه الا نفسه من حيث هو هو لا باعتبار امر يرد له بخلاف وجود الموجود وانه ليس ثابتا من حيث اتصافه بالوجود فالنزاع في ان يكون المعنى بالثابت وهو الموجود او بالوجود ومعنى الموجود وكون هذه التعريفات للموجود هو ظاهر كلام التجريد والمباحث المشرقية وفي كلام المتقدمين ان الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين وكان زيادة لفظ العين لدفع توهم ان يراد الثابت لشيء والمنفي عن شيء فان ذكر معنى المحمول لا الموجود وفي كلام الفارابي ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال اعم

كان الامام جعل التصديق بداهة تصور الوجود كسبيا فاستدل عليه بوجوه الوجه الاول ان التصديق بان الوجود والعدم متنافيان لا يصدقان معا على امر اصلا بل كل امر فاما موجود او معدوم تصديق بديهي وهو مسبوق بتصور الموجود والعدم فهو اولى بالبداهة والجواب انه ان اريد ان هذا الحكم بديهي يجب تصور متعلقاته على ما هو المراد الامام في التصديق ممنوع بل مصادرة حيث جعل المدعى وهو بداهة تصور الوجود جزءا من الدليل وان اريد ان نفس الحكم بديهي بمعنى انه لا يتوقف بعد تصور المتعلقات على كسب فمسلم لكن لا يثبت المدعى وهو بداهة تصور الوجود لجواز الحكم البديهي مع عدم تصور الاطراف ما حقيقته بل بوجه ما مع كون تصورها كسبيا لا بديهيا واما قلنا

١٧٠

فان قلت لا خفاء في ان ليس مفهوم الوجود مفهوم الانسان مثلا وليس لفظ الوجود وما يرادفه من جميع اللغات موضوعا بالاشتراك لمعان لا تكاد تتناهى واحتجاج الفريقين يشهد بان النزاع في الوجود بمعنى الكون وليس نابيا عن ان الوجود كما يطلق على الكون يطلق على الذات مع ان مفهوم الذات ايضا معنى مشترك فما وجه هذا الاختلاف قلت مضمون ادلة الجمهور ان ليس مفهوم الوجود مفهوم الماهية المتصفة به وادلة الشيخ ان ليس لهما هويتان متميزتان بان تقوم احديهما بالاخرى كالجسم مع السواد فلا خلاف في ان الوجود زائد فيهما بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس لا عينا بان يكون للماهية تحقق وللعارض المسمى بالوجود تحقق اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والبياض فعند التحقيق لا يتوفر نزاع ويليق ان جعل الاشتراك لفظيا مكابرة ولا سبيل على الوجود الذهني يقول لكن ينبغي ان يقول زائد في العقل وعلى الثاني ان يقول عقلا او في التعقل وليس له نفي التغاير العقلي والاشتراك المعنوي كما في ساير المفهومات الكلية سيما المنفية فان التعقل عندهم لا يعطي الشبوح ولهذا جرت كلمة الجمهور منهم على انه مشترك معنى زائد ذهنا نريد تحقيق مذاهب الشيخ وساير المتكلمين والحكماء على وجه لا يخالف بداهة العقل فان الظاهر من مذهب الشيخ ان مفهوم وجود الانسان هو الحيوان الناطق مثلا ولفظ الوجود في العربية ولفظ هستي في الفارسية وغير ذلك من اللغات مشترك بين معان لا تكاد تتناهى من الموجودات ومن مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قائم بساير الاعراض محالها ومن مذهب الحكماء انه كذلك في الممكنات وفي الواجب معنى لكنه غير مدرك للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان وذهب صاحب الصحائف الى ان منشأ الاختلاف هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات فمن ذهب الى انه زائد على الماهية اراد به الكون ومن ذهب الى انه نفس الماهية اراد به الذات فعند تحرير المبحث يرتفع الاختلاف وهذا فاسد اما اولا فلان احتجاج الفريقين صريح في ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون واما ثانيا فلان مفهوم الذات ايضا معنى واحد مشترك بين الذوات اشتراك الوجود بين الوجودات لتزيد عليه اشتراكه لفظا وتعدده ثم يقول من ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا نفيد سوى ان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذات الشيء بمجرد لانه يدل على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان دفع في كلام الامام وغيره وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا يفيد سوى ان ليس للشيء هوية لعارضه المسمى بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحسب تحققهما اجتماع الساذج والجسم منه وانه يدل على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذكر الشيء فان هذا بديهي البطلان فاذن لا نطاق في كلام الفريقين ولا نتصور من المحصل خلاف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل بحسب المفهوم والتصور بمعنى ان العقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميز يقوم احديهما بالاخرى كالبياض بالجسم فعند تحرير المبحث وبيان ان المراد في التصور او في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من الوجود المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل وذهب صاحب المواقف الى ان النزاع راجع الى النزاع في الوجود الذهني قال بالزيادة نقلا بمعنى ان في العقل امرا هو الوجود واخر هو الماهية ومن نفاه اطلق القول بانه نفس الماهية لانه لا تغاير ولا تمايز في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما بدون الاخر فيتحقق التمايز وفيه نظر لانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات والممتنعات وتغاير بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل هو حصول الشيء في العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يعقل المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر ونفي الاشتراك المعنوي بان يعقل من الوجود معنى كلي مشترك بين الوجودات كما لا يسعهم نفي تغاير مفهوم الانسان لمفهوم الفرس ومفهوم الامكان لمفهوم الامتناع واشتراك كل منها بين الافراد بل غاية الامر ان لا يقولوا الوجود زائد في العقل والمعنى الكلي المشترك ثابت فيه بل يقولوا زائد ومشترك عقلا وفي التعقل بمعنى ان العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الاخر ويدرك منه معنى كليا يصدق على الكل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود مشترك معنى زائد على الماهية هذا في الممكن واما في الواجب فعند الجمهور زائد عليه وعند الفلاسفة هو عينه بمعنى ان الوجود الخاص الذي هو ذاته فهنا كما في الممكنات وعند الفلاسفة حقيقة الوجود القائم بالذات المخالف بالحقيقة لساير الوجودات المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا اذ في الماهية مع الوجود شائبة التركيب والاحتياج ولا كذلك الوجود الخاص مع المطلق فانه كون خاص متحقق بنفسه قائم بذاته غني في التحقق عن المطلق وعمومه وانما في المطلق عليه

وقوع لازم خارجي غير مقوم ولا يتصور هذا في غير الوجود لان احتياجه في التحقق الى الوجود ضروري ومبنى
هذا على ان الوجود لتي متخصصة متكثرة بانفسها مشتركة في عارض هو مفهوم الكون كنور الشمس والسراج
وبياض الثلج والعاج كما في الممكن لها اسامي مخصوصة تومع لتي تخصصها وتكثرها بمجرد الاضافة الى المحال كما في
بياض الثلوج فيدرونى يعني ان ما ذكر من عدم تحقق الخلاف في زيادة الوجود على الماهية ذهنا بمعنى كون
المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر في كونه نفسها عينا بمعنى عدم تمايزهما بالهوية انما هو في الممكن واما
في الواجب فعند المتكلمين له حقيقة غير مدركة للعقول مقتضية بذاتها لوجودها الخاص المغاير لها
بحسب المفهوم دون الهوية كما في الممكن وعند الفلاسفة حقيقته وجود خاص قايم بذاته ذهنا
وعينا من غير افتقار الى فاعل يوجده او محل يقوم به في العقل وهو مغاير لوجودات الممكنات بالحقيقة
وان كان مشاركا لها في كونه معروضا للوجود المطلق ويعبرون عنه بالوجود البحت وبالوجود بشرط لا
بمعنى انه لا يقوم بماهية ولو في العقل كما في وجود الممكنات وانما ذهبوا الى ذلك لاعتقادهم انه لو كان
له ماهية ووجود فان كان الواجب هو المجموع لزم تركبه ولو بحسب العقل وان كان احدهما لزم احتياجه
ضرورة احتياج الماهية في تحققها الى الوجود واحتياج الوجود لعروضه الى الماهية ولو في العقل
وحين اعترض عليهم بان الوجود الخاص ايضا محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص
بدون العام اجابوا بانه كون خاص متحقق بنفسه لا بالفاعل قايم بذاته لا بالماهية غني في التحقق عن
الوجود المطلق وغيره من العوارض والاسباب مخالف لساير الوجودات بالحقيقة وان كان
مشاركا لها في وقوع الوجود المطلق عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم وهذا لا يوجب التركب
والافتقار كما انكم اذا جعلتموه ماهية موجودة فكونه اخص من مطلق الماهية والموجود لم يوجب
احتياجه كيف والمطلق اعتباري محض وحين اعترض بانه لم لا يجوز ان يكون تلك الحقيقة المخالفة لساير
الحقايق المتحققة بنفسها الغنية عما سواها امرا غير الوجود لان احتياج غير الوجود في التحقق الى الوجود ضروري
وحين اعترض بان الوجود مفهوم واحد لا يتكثر ولا يصير حصة حصة الا بالاضافة الى الماهيات كبياض
هذا الثلج وذاك الثلج وذلك اذ لا معنى للمقيد سوى المطلق مع قيد الاضافة اجابوا بمنع ذلك بل الوجودات حصص
مختلفة وحقايق متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة ليكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول ليكون
الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم
مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل كالكم والكيف المشتركين في العرضية بل الجوهر
والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في اقسام الممكن واقسام
العرض وغير ذلك توهم ان تكثر الوجود ليس وكونها حصصا حصصا انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة
لها كبياض هذا الثلج وذاك وليس كذلك والانصاف ان ما ذكروا من الاختلاف بالحقيقة حق في وجود
الواجب والممكن ومحتمل في مثل وجود الجوهر والعرض ومثل وجود القار وغير القار واما في مثل وجود الانسان
والفرس ووجود زيد وعمرو فلا فان قلت لو كان المطلق عارضا لها لكان في كل حصة
من مفهوم الكون كما هو شان الاعراض العامة فيكون للحصة من مفهوم الكون زايدا على ما هو حقيقة الواجب
كما في الممكنات ويلزم فيه وجودان عارض ومعروض وفي الممكن وجودان وماهية وعلى هذا في الثلج بياضان
وهذا مما يكذبه العقل والحس قلت لا نزاع لهم في زيادة الحصة من مفهوم الكون على الوجود الخاص الذي
هو حقيقة الواجب اذ لا فرق بين مفهوم الكون والحصص منه الا بمجرد الاضافة وانما نزاعهم في ان يكون
له ماهية يزيد عليها الوجود الخاص في العقل وهويه وبعد القول بالتشكيك فمغايرة الوجودات للحصص
من مفهوم الكون ضروري لكن بحسب العقل دون الخارج لما تقرر من اتحاد الموضوع والمحمول بحسب الذات
على ان الحصص من مفهوم العام صور عقلية لا تحقق لها في الاعيان فلا يلزم في الممكن وجودان ولا في الثلج
بياضان لما لاح من كلام الفارابي وابن سينا ان حقيقة الواجب وجود خاص معروض للوجود العام
المشترك المقابل للعدم على ما لخصه الحكيم المحقق اعترض الامام بان فيه اعترافا بكون وجود الواجب زايد
على حقيقته وبانه يستلزم كون الواجب موجودا بوجودين مع انه لا اولوية لاحدهما بالعارضية وقد سبق
ان النزاع في الوجودات الخاصة لا المطلق ولما كان معنى صدق الوجود المطلق على الوجودات الخاصة ان في
كل منها حصة من مفهوم الوجود المطلق الذي هو الكون في الاعيان صرح بعض من حاول تحصيل كلام الحكماء بان
الحصة من مفهوم الكون في الاعيان زايد على الوجود المجرد المبداء للممكنات الذي هو نفس ماهية الواجب
فما كذا الاعتراض بان الوجود الخاص الذي هو الحصة من مفهوم الكون زايد على حقيقة الواجب كما في الممكنات
ويلزم منه ان يكون في الواجب وجودان عارض ومعروض وفي الممكن كالانسان مثلا

بماهية

171

ماهية هو الحيوان الناطق ووجود هو الحصة من مفهوم الكون وامر ثالث هو ما صدق عليه الوجود وهو عارض
للماهية معروض للحصة وهذا مما لم يقل به احد ولم يقم عليه دليل واذا اعتبر هذا ببياض الثلج لزم ان يكون فيه
بياض عارض هو الحصة من مفهوم البياض وآخر معروض لهذه الحصة عارض للثلج هو بياضه الخاص والجواب
ان معنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات
المتخالفة وكما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا في الحصة كيف وقد اتفقوا على ان حقيقة الواجب
غير معلوم ومفهوم الكون معلوم بل بديهي وكذا قيد الوجوب مثلا وانما النزاع في ان يكون لوجوده الخاص
ماهية مغايرة له بحسب المفهوم كما في الممكنات واذا تقرر انه لا معنى للحصة من مفهوم العام الا نفس ذلك المفهوم
مع خصوصية ما فكل من قال يكون الوجود مقولا على الوجودات بالتشكيك ولتي المقول بالتشكيك لا يكون
ماهية او جزء ماهية لما تحته بل عارضا فقد قال بان في الممكن امرا وراء الماهية والحصة من مفهوم الكون
هو وجوده الخاص الذي به تحققه في الاعيان بل نفس تحققه وكذا دليل دل على ذكر فقد دل على هذا
الا ان هذا التغاير انما هو بحسب العقل لا غير فليس في الخارج للانسان مثلا امر هو الماهية وآخر هو
الوجود فضلا عن ان يكون هناك وجودان مع انا لو فرضنا كون وجوده زايدا على الماهية بحسب

فيه اشارة الى الدليل الذي سبق العلم بكونه معلوما

ولا يجوز دفع الزكوة لمن
يملك النصاب الا لطالب
العلم والغزاة والمنقطع
من الحاج لقوله عم يجوز
الزكوة لطالب العلم
ولو كان له نفقة
اربعين سنة من مبسوط

بسم الله الرحمن الرحيم

وان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها

الحمد لله الذي خلق الموت والحيوة وجعل الصلوة سببا للنجاة والنجاه ومنَّ السعادة الوصية كمال الصلوة والصيام بعد الوفاة والصلوة والسلام على نبينا محمد اشرف المخلوقات واله واصحابه ذوي الكرامات
اما بعد فان العبد المعترف بذنبه الراجي رحمة ربه يوسف بن محمد المدرس المعزول قد جمعت الكتب المعتبرة

في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد تقرر في هذا الباب خواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان المفرد والمثنى والمجموع لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تفسيره بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا وقال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيه خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى وقد يكون وضع المظهر موضع المضمر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القران اولانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او للادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطالع ذارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية وصير العالم النحرير المتقن من نحرير العلم اتقنها وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره وان كان اي المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتبارهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغايه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق مطلقا ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه يختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذكر الحقيق بالحمد مالك الامر كله في يوم الجزاء ويمكن ان يقال انه ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وعينه والعلم به فلما ذكر الله تعالى وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية ليستظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وعينه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم الحقيق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهد حال العبادة وفيه تعظيم لما من العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه ولا يلتفت الى ما سواه

مطول

ومنه اى من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه
وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون
المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدا نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق يا ضباعا
ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يكن موقف منك موقف الوداع والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة
المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض
على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت
القلنسوة فى الراس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف
لكنه لما كان المناسب هو ان يوتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر
بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار مطولـ
وقبله اى القلب السكاكى مطلقا ابتداء وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال
البلاغة وامن الالتباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل ورده غيره اى غير السكاكى مطلقا
والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لانه عدول عن مقتضى
الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال مطولـ

الباب الثالث احوال المسند اما تركه فلما مر فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه
رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوى ركن فى الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند
بحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة
فى الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يوتى به لغرض مطولـ
وقولك زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام
وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق
الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قايم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قد يدل الفعل على نوع خصوصية
فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى
فاذا قيل هى السببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف
حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجأت ثم يكون
لا ظرفا يجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف ثم لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان
فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اى فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى
نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب مطولـ

ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن
سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية
فتقديرا لفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له
وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدا كقولنا الله خلقها يودى هذا المعنى
وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل فى قولنا الله خلقها لظهور
ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والجملة الخبر جملة فعلية ليطابق السؤال
ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى
من جملة على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اى لوقوع الكلام جوابا عن
سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل فى مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال
ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شىء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة
الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكى المقدر
ليس بقوى من جهة المعنى ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من
الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقح يقال طوحته الطوائح واطاحته
الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما متعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع
ماله او بيبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقدير بن بمعنى المانع عند اللبس استحضار الصلة ذكر الامر
الهائل وفضله اى فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل

بسم الله الرحمن الرحيم
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
ومن اوصى كالوصية المذكورة فاحسن لنفسه لان ثوابها
عليها

~~الحمد لله الذى خلق الموت والحيوة وجعل الصلوة سببا للسعادة والنجاة وفى السعادة الوصية لاسقاط الصلوات والصيام بعد الوفاة والصلوة والسلام على نبينا محمد سيد المخلوقات واله واصحابه ذوى الكرامات اما بعد فان العاقل المدبر والكامل المتفكر لما علم ان الدنيا فانية والاخرة باقية بقوله العزيز الملك العلام كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وكل نفس ذائقة الموت فلا شىء لمحو الذنوب الا ما اعطى فى كل الوقت~~
~~والصلوة افضل العبادات وسبب للسعادات والعبادة هى غاية تذلل العبد على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه~~
شرع فى النجاة عن تشويشها عليه من الصلوات المكتوبة والصيام المفروضة عملا بالوصية الصحيحة الشرعية المذكورة
فى فتاوى قاضى خان عليه رحمة ربه الرحمن

~~الحمد لله الذى خلق الموت والحيوة وجعل الصلوة سببا للسعادة والنجاة وفى السعادة الوصية لاسقاط الصلوات~~
والصيام بعد الوفاة والصلوة والسلام على نبينا محمد اشرف المخلوقات واله واصحابه ذوى الكرامات اما بعد
فان العاقل المدبر والكامل المتفكر عند ما علم ان الدنيا فانية ~~فلا يتبعها اهل الوفاق والنعم الانسانية~~
~~واللذة النفسانية زائلة فلا يلتفت اليها ارباب الايقان~~ بقول الله العزيز الملك العلام كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وكل نفس ذائقة الموت فلا شىء لمحو الذنوب الا ما سعى فى كل الوقت ان اوصى فى حال حياته
لاسقاط ما عليه من الصلوات المكتوبة والصيام المفروضة ان يعطى لكل مكتوبة نصف صاع من الحنطة وللوتر كذلك
وان يعطى لكل صوم نصف صاع من الحنطة وان عمل الوصى بالوصية المذكورة بعد الوفاة فسقط جميع الصلوات والصيام المتروكة
ولا يبقى فى ذمته من المكتوبات المتروكة وينجو عن تشويش المتروكات المذكورة قال قاضى خان فى فتاواه

لانه يستحق وجوب اداء الردة فيتعلها بخلاف اداء كلمة الشهادة لانه ولفظ فيكون احد الركنين موجودا في الاكراه على الاسلام وانه ركن فيصير يصح الايمان ظاهرا

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط قال الشيخ الامام رحمه الله حملة ما ثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لتكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلاثة انواع اصل وملحق به وزائد اما الاصل فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار ولا يسقط مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا في احكام الدنيا والاخرة وهو اصل في احكام الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن والاصل في فروع الايمان هي الصلوة وهي عماد الدين لتشمل ظاهر الانسان وباطنه شرعت شكر النعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذى صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التى تعلقت باحدى ضربي النعمة وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والصلوة صارت قربة بواسطة القبلة التى هي جماد وهذه قربة بواسطة الفقير الذى له ضرب استحقاق في الصرف ثم الصوم قربة يتعلق بنعمة البدن ملحقه بالاصل كانها وسيلة الى الاصل لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الزكوة الا وليس حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتادى الا بافعال معظمه فكانت دون الصوم فكانت وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض في الاصل لكن الواسطة هنا هي المقصوده فصارت من فروض الكفاية الا ترى ان الواسطة كفر الكفار وذلك جناية قائمة بالكافر مقصودة بالرد والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد والعبادات التى فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التى فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان الاشتغال بالزراعة وهو سبب للذل في الشريعة فكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانه لما تردد العشر الخراج لم يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد في العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفر ينافي صفة القربة من كل وجه واما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد روايتان في صرف العشر الباقي على الكافر كان جعله خراجا في روايه والجواب فيه انه عشر يؤخذ بالاشراط التضعيف لكن التضعيف ضرورى فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوات والصدقات ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصر من الاوساخ غيرا نا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكانت اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنص والاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام فخلقة ولتكون صيانة لها عن اغراض الدنيا اصلا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا يتم بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل اصحابنا في القسمة عند تمام الجهاد حكما الا بالاخذ مقصودا ويبتنى على هذا مسائل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والاداب

فخر الاسلام البزدوي

والعامل بهذه الوصية محتاج لا معرفة الصاع المستعمل المعتبر عندنا

قال في الهداية الصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي قال في العناية هي شرح الهداية الرطل العراقي عندهما عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف قال في شرح مجمع البحرين للمصنف في فصل في صدقة الفطر الصاع عندنا ثمانية ارطال وفي شرح مجمع البحرين المذكور في فصل في العشر ان الرطل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عشرون استارا والاستار بوزن الدراهم ستة دراهم ونصف ~~قال الامام الكرخي رضي الله عنه في مختصره الدرهم اربعة عشر قيراطا~~ وفي المغرب ان الكرخي رحمه الله قال في مختصره الدرهم اربعة عشر قيراطا قال صدر الشريعة الدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والصاع المستعمل المعتبر عندنا الصاع العراقي لان صدر الشريعة قال في باب الفطرة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال ولان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الصاع العراقي وهو ثمانية ارطال والاستعمال معلوم من قول صاحب العناية المذكورة ولنا ما روى انس وجابر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا صاع عمر رضي الله عنه

~~والعامل بهذه الوصية محتاج الى معرفة الصاع المستعمل المعتبر عندنا~~ فاعلم ان الصاع المستعمل المعتبر عندنا الصاع العراقي وهو ثمانية ارطال ~~لان المصنف قال في شرح مجمع البحرين الصاع عندنا ثمانية ارطال~~ ولان صدر الشريعة ~~قال في باب الفطرة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال ولان النبي صلى الله عليه~~ لان صاحب العناية ~~هي شرح الهداية~~ قال في شرحه للهداية ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي والاستعمال معلوم من قول صاحب العناية المذكورة ولنا ما روى انس وجابر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا صاع عمر رضي الله عنه ولان المصنف قال في شرحه لمجمع البحرين الصاع عندنا ثمانية ارطال كذا فسرته عائشة رضي الله عنها حيث قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ولان صدر الشريعة قال في باب الفطرة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال وفي شرح مجمع البحرين للمصنف في فصل في العشر ان الرطل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عشرون استارا والاستار بوزن الدراهم ستة دراهم ونصف قال في المغرب ان الامام الكرخي رضي الله عنه قال في مختصره الدرهم اربعة عشر قيراطا ~~والقيراط خمس شعيرات~~ ذكر صدر الشريعة في باب زكوة الاموال الدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وعلى هذا الحساب يكون الصاع العراقي الفا واربعين درهما ونصفه حمسمائة درهم وعشرين درهما

ولما كان العامل بهذه الوصية محتاجا الى معرفة الصاع فجمعت الكتب المعتبرة ونظرتها وبحثت فيها واخرجته منها وكتبت التفصيل المتعلق به في هذا المقام لحصول المرام والصاع المستعمل المعتبر عندنا الصاع العراقي

الحمد لله الذى خلق الموت والحيوة وجعل الصلوة سببا للعلى والنجاة ومن السعادة الوصية بالصلوة والصيام بعد الوفاة ثم الصلوة والسلام على سيدنا النبي محمد خير الانام شفيع العصاة وآله واصحابه الكرام ذوي الكرامات اما بعد فان العاقل المدبر والكامل المتفكر لما علم ان الدنيا فانية والاخرة باقية لان الله تعالى الملك العلام قال في محكم تنزيله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وكل نفس ذائقة الموت فلا شيء لمحو الاذناب الا ما سعى في كل الوقت شرع في النجاة عن تشويش الصلوات المتروكة والصيام المفروضة عملا بالوصية المذكورة في فتاوى قاضي خان عليه الرحمة والرضوان وهو من المجتهدين الكبار والمشايخ الاخيار لان الوصية الصحيحة الشرعية هي الوصية المرعية

الحصباء الحصى وحصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء من الصحاح للجوهري. والرضف الحجارة المحماة الواحدة رضفة من الصحاح للجوهري. والحرث فيه حصى اي بدا. ذلك حصى. وفلاة دوية وفهاء. ١٧٥ زندق الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة. من الصحاح للجوهري

هذا منقول عن المظهر وهو شرح للمفصل من الصحاح للجوهري

المحفوف المستدار حوله لان الحفاف الجانب والجحاجح الرؤوس والسادة والبطحا المسيل الواسع قوله ولا له الطيبين على طريقة الله لعهد واصل الاهل ثم غلب على الاتباع الشقاق العداوة والمجانبة والعدوان الظلم ينفضون من العربية يحطون من قدرها من غض اي نقص من منارها من قدرها ثم قيل لكل ذي قدر مشهور ورفيع المنار والخيرة بفتح الياء اسم المختار واصله الاختيار يقال محمد خيرة الله اي مختاره قال تعالى ما كان لهم الخيرة اي الاختيار والخيرة بسكون الياء بمعنى الخير والنهج الطريق الواضح وحال افصح من حاله وتانيث الحال اكثر ويقال حالة ايضا واصل الحال الحاجة وحاج الانصاف النصفة وهي اعطاء الحق من النصف كانه لزم النصف المخصوص به ولذلك سمي نصفا ايضا والفرط تجاوز الحد والجور الميل عن القصد الاعتساف سلوك غير الطريق لا يدفع لا ينكر لا يتقنع لا يتستر مشحونة مملوة والاستظهار الاستعانة والتشبث التعلق باهداب باطراف وهو جمع هدب وهدبة وهي الخملة متناقلتهم متفاعلة من النقل اي ينقل اليهم وينقلونه ومحاورتهم مراجعتهم والمناظرة امام قولهم ذو رمتناظرة اي متقابلة لانهما متقابلان وامام من النظر وهو البحث لان كلا منهما ينظر فيما ينظر فيه الاخر وامام من النظر وهو الروية واما من النظير وهو المثل والصكوك والسجلات الكتب ملتبسون متصلون واصل الاختلاط اية سلكوا اية جهة سلكوا انما وجهوا اي موضع توجهوا كلاعيال ونعل حيث سيروا اساد وا ويذهبون عن توقيرها اي يفارقون تعظيمها او يغفلون ويمزقون اديمها اي يخرقون جلدها الذمهم لها ويمضغون لحمها اماكناية عن الذم مثل يأكل لحمه فيكون مثل يمزقون اديمها واما كناية عن الانتفاع به فيطمسون فيجعلوا ونفضت عنا دكنا اعلى ستمائة في اذهانه البتة وفي الفرق بين ان وان يعني في مثل انت طالق ان دخلت وان دخلت ويقال ان الكسائي سال ابا يوسف بحضرة الرشيد ولفظ بان مفتوحة فقال تطلق فقال الكسائي اخطات وبين انها للتعليل ومحمد بن الحسن الشيباني وصاحب ابي حنيفة له كتاب في الايمان فيه مسائل كثيرة بناها على العربية ومن غرائبها انه قال لو قال ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلها هو لم يحنث ولو قال هذه الدار فدخلها حنث وجعل الاضافة اليه قرينة تخصص احدا وتخرجه منهم ومنها انه لو قال انت طالق ان دخلت الدار ثم قال لا بل هذه فدخلت الاولى طلقت معا ولو دخلت الثانية فقط لم تطلق واحدة منهما وهو صحيح ان لم يكن عرف ولا نسلم يتفطنوا لم يتكلموا بالعجمية والحلق جمع حلقة وهو نادر وعن ابي عمرو وحلقة وحلق وعن الاصمعي حلقة وحلق كبدرة وبدر والابهة العظمة هذا اعضد هذا الذي ذكرت ثم ابتدا في امر اخر فقال وان الاعراب فيجوز ان بالفتح او هذا باب ثم ابتدا في باب اخر فيه والعديد العدد فاصنرا فاقدم وتعاطى الشي الاخذ فيه والعمايه الغوايه وهو الباطل وبرا بمعنى بري وهو مصدر وصف به وهو اي الاعراب المرقاة الدرجة بالفتح والكسر فالفتح على الموضع والكسر على الالة المعلم البيان هو العلم بالمعاني الحاصلة عن الاعراب المطلع والكافل والموكل صفات لعلم البيان لان تلك المعاني الحاصلة عن الاعراب هي المطلعة على نكت نظم القران الكافل الضامن والموكل المجعول وكيلا به والمعادن مواضع الذهب والفضة فاستعار لذلك ونكت نظم القران المعاني الدقيقة المفهومة منه فالصادف عن الاعراب والمريد اي كالمريد والموارد جمع مورد وهو موضع ورود الماء اي بموارد الخير ان اي تترك تدنيني دعائه من الادب من الحاجة السعة الرقة والحرب العطف والاشياع الاتباع والحفدة الخدم جمع حافد والانشاء الاختراع المحيط الجامع كانه قد احرف به والترتيب وضع الشي في رتبته اي منزلته والامد الغاية واقرب السواد مناه اي وكان ما تقدم سببا للانشاء والنصاب الاصل والمركز الموضع الايجاز الاختصار غير المخل بعض لانه لا يكاد ينفك عنه والتلخيص التبيين غير الممل بطول لا يكاد ينفك عنه لمقتبس المستفيد يقال اقتبسته علما وقبسته نارا فاقتبسته وقيل اللفظان معا فيهما ملي بكذا قادر عليه والنهاي له للكتاب فانشات هذا الكتاب او للطالب لتعدم ما يدل عليه قال الزمخشري فصل في معنى الكلمة والكلام الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع حاله الشيخ قدم الفصل قبل الشروع في الاقسام لكونه خليقا بالمشترك باعتبارها وتقدمته اولى لتنجز الحاجة اليه لان الكلام في الانواع وتركيبها متوقف على معرفة الجنس واللفظ ما لفظ به الانسان قلت حروفه او كثرت وقوله اللفظة ان اراد بها اقل ما ينطلق عليه اللفظ كضربة ففاسد لان اقله حرف واحد وان اراد عددا مخصوصا ينتهي اليه فليس بمراد وان اراد معنى اللفظ كان اللفظ اولى للاختصار ودفع الاجمال قوله الدالة على معنى احترازا مما لا يدل على معنى كديز فانها لفظ ولا يدل على معنى قوله مفرد احترازا مما يدل على معنى مركب ملفوظ بجزئيه او بجزئه كقولك قام زيد وقم واقعد فهذا ليس بكلمة قوله بالوضع احترازا مما يدل على معنى مفرد بالعقل وذلك انا لو سمعنا لفظ ديز من وراء جدار لعلمنا بالعقل ان هذه اللفظة قائمة بذات فهي لفظة دالة على معنى مفرد بالعقل لا بالوضع قوله

في باب القاف في فصل الزاي نأنأ الشيء تنوءه ارتفع فهو نائيه ونفعته تنويها اذا دفعته. من صحاح الجوهري

في باب الهاء في فصل الخاء السنحى بالضم الروية والجمع جاه. من صحاح مختار

قوله ومن امركاهم ...

الاجمال

وهي جنس تحته ثلثة انواع الاسم والفعل والحرف فالجنس هو الذي يدخل تحته انواع مختلفة الحقيقة كلية فالكلمة يطلق على الاسم والفعل والحرف فهي بهذا الاعتبار جنس لشمولها لكل واحد منها وكل واحد منها نوع اذ حقيقة الجنس موجودة فيه وهي الكلمة فالدليل على الحصر ان الكلمة اما ان تدل على معنى في نفسها او لا الثاني الحرف والاول اما ان تدل على الاقتران باحد الازمنة الثلثة او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها ومعنى قوله في نفسه انه بالمفهومية والحرف لا يستقل بالمفهومية ومعنى ذلك ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء او الانتهاء والابتداء والانتهاء غير مشروط فيه ذلك وقد اورد على ذلك ذو واولو واولات وقيس وبعض واي وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء فانها لا تستعمل الا كذلك فيجب ان تكون حروفا والجواب انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك الا انها غير مشروط في وضعها دالة ذلك لان وضع ذو بمعنى صاحب والتزم ذكر المضاف اليه لكونها وضعت ليتوصل بها الى الوصف باسماء الاجناس ووضع فوق بمعنى مكان له علو على غيره والتزم ذكر المضاف اليه ليتضح المستعلى عليه كافعل بالنسبة الى المفضل عليه وكذلك البواقي ونحو عن وعلى والكاف في الاسمية يجب رده الى ذلك بعد ثبوت الاسمية بخصايصها وان لم يفهم هذا التقرير فيه اخل الناس على اعلم من لغتهم

قوله والكلام هو المركب من كلمتين اسندت احديها الى الاخرى يريد بالاسناد افادة لا الاخبار فقط بدليل هل زيد قايم فان الاسناد موجود وليس بخبر قوله ولا يتاتى ذلك الا في اسمين او في فعل واسم والدليل على الحصر فيما ذكرنا انا علمنا من كلامهم ما يخبر به ويخبر عنه فسميناه اسما وما يخبر به ولا يخبر عنه فسميناه فعلا وما لا يخبر به ولا يخبر عنه فسميناه حرفا واذا عرفنا ذلك من كلامهم تعين ذلك وذلك لان القسمة ستة اسم واسم وفعل وفعل وحرف وحرف واسم وفعل واسم وحرف وفعل وحرف فالاسم مع الاسم اصل القسمين والفعل مع الفعل لا يفيد لعدم المخبر عنه والحرف مع الحرف لا يفيد لعدمهما جميعا والاسم مع الفعل هو القسم الاخر والاسم مع الحرف لا يستقيم لعدم المخبر عنه او الخبر والفعل مع الحرف لا يفيد لعدم المخبر عنه فان اورد يا زيد وهو حرف مع اسم وقد افاد والجواب ان يا قامت مقام الجملة على قول اكثر النحويين وعلى قول بعضهم ان يا اسم الفعل فعلى كلا القولين لا يرد على ما ذكرناه وقد اورد على قول النحويين ان الحرف لا يخبر عنه انها فيه لان قولكم لا يخبر عنه خبر عنه وكذلك قولهم الحرف احد انواع الكلمة وذلك كثير وكثر الخبط فيه والجواب ان المراد ان نفس صيغ الحروف مستعملة في معناها لا يخبر عنها فلا يرد لفظ من ولا غيرها من انواع الحروف مستعملة في معناها وهي لا يخبر عنها فاندفع الاشكال وهذا هو الجواب في ان الفعل ايضا لا يخبر عنه قوله وتسمى الجملة يجوز ان يكون بالياء والتاء وضابطه ان كل لفظين وضعا لذات واحدة احديهما مونثة والاخرى مذكر وتوسطهما ضمير جاز في تانيث الضمير وتذكيره والتانيث ههنا احسن لان الجملة مونثه وهي خبرعنها ثم اخذ يتكلم على الاقسام الاربعة فاولها قسم الاسماء ويسمى هذا النوع اسما من السمو وهو العلو كانه رفع او علا كالعلم عليه او لانه رفع مسماه عند ذكره الى الاذهان وعند الكوفيين من السمة وهي العلامة وتصغيره على سمي وجمعه على اسماء حجة والحجة للبصريين ثم قال في حد الاسم الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران فالحد لا بد وان يكون مركبا من جنس وفصل فالجنس يحصر المحدود وغيره والفصل يفصل عن غيره فقوله ما دل على معنى حصر الاسم والفعل والحرف وقوله في نفسه فصل الاسم والفعل عن الحرف وقوله دلالة مجردة عن الاقتران فصل الاسم عن الفعل قال الشيخ هذا الحد يرد عليه امور احدها ان الغبوق والصبوح لا يدخل في هذا الحد لدلالته على الزمان وهو من قبيل الاسماء بالاتفاق والجواب انه لا يدل على زمان من الازمنة الثلاثة وانما يدل على الزمان الذي هو اول النهار واخره وقد قيدنا الازمنة بالماضي والحاضر والمستقبل فيجب دخوله في الحد فان قيل فالافعال المضارعة لا دلالة لها على احد الزمانين بعينه فهي تحتمل الحال والاستقبال كالغبوق والصبوح في احتماله بالنسبة الى الازمنة الثلاثة فلتكن كالغبوق والصبوح فتدخل في حد الاسماء وهما فعال باتفاق فالجواب ان الفعل المضارع يدل على احد الزمانين ولا ينطق العربي ولا من يتكلم بكلامه الا وهو قاصد بدلالته على احد الزمانين وانما اتفق ان دلالته مشتركة بينهما فيقع اللبس عند عدم القراين على السامع فيتوهم انه لا دلالة له وليس كالغبوق والصبوح فانه لا دلالة لهما على احد الازمنة الثلاثة البتة لا بتعيين ولا باشتراك وانما احتمالها للازمنة احتمال وجودي لا من جهة الدلالة اللغوية لا الاحتمال الوجودي به قال الشيخ واشكل ما يرد على هذا الحد الافعال التي لا يتصرف مثل نعم وبئس وحبذا وليس وعسى فانها تدل على معنى في نفسها من غير زمان فيجب دخولها تحت حد الاسم وهي افعال عند البصريين والجواب ان هذه الاشياء دالة على الازمنة في اصل الوضع دلالة لعدم نزاع بعضها وتحققها في بعضها والافعال اذا اخرجت عن دلالتها الاصلية لغرض اخر من الدلالة لا يخرجها ذلك عن حدها واعرابها الا ترى انك اذا قلت بعت وانت تريد الانشاء فانه لا دلالة له على زمان اصلا ومع ذلك فانك تحكم بانه فعل ماض وكذلك اذا قلت ما احسن زيدا فانك تقول ما مبتدا واحسن فعل ماض وفيه ضمير فاعل وزيدا مفعول لوقوع الفعل عليه ولا يصح ذلك الا بتقدير اصل كان فيه كذلك والا فهو بعد ارادة التعجب لا يفهم منه هذا المعنى اصلا اذ ليس لك غرض في ان تخبر بان شيا حسن زيدا بل قصدك الى التعجب لا غير وانما ذلك شي يقدر اصلا لانه ثم نقل عنه الى هذا المعنى فبقي اعرابه بعد النقل

الى هذا المعنى كما كان في الاصل وكذلك قول من يقول ان اصل ما استفهام او اسم موصول ومنه كان المختار انه لا يلزم من كل مجاز ان يكون له حقيقة ولما فات الدلالة على فعليتها بالخصايص كان هذا التقدير مرجوح لثبوت مثله وكذلك اذا قلنا ضارب فانه يدل على معنى في نفسه من غير زمان وقد يستعمل دالا على الزمان كقولهم مررت برجل ضارب زيدا ومع ذلك فلم يخرجه عن الاسمية لان اصل وضعه لا دلالة قبله على الزمان فكذلك هذه الافعال اصل وضعها الدلالة على الزمان ثم استعملت لمعانيها الخاصة مجردة عن معاني الزمان فلا يخرجها ذلك عن حقيقة الفعلية كما لم يخرج ضاربا دلالته على الزمان عن حقيقة الاسمية وقد اورد على حد الاسم قولهم الماضي والمستقبل ونحو فانها تدل على الحدث والزمان واجيب بامرين احدهما ان المستقبل والماضي يراد بهما نفس الزمان فاذا قيل للفعل مستقبل فالمعنى مستقبل زمانه ثم حذف للكثرة الثاني سلمنا انه للفعل لكن لا دلالة على الزمان بالوضع وانما الزم الزمان المستقبل من حيث المعقول كقولك الاستقبال والمضي والاسطار ونحو لان المستقبل انما يدل على ما يدل قولك متعلق الاستقبال فلو كان له دلالة على الزمان لكان للاستقبال كذلك والكلام على قولهم في نفسه الضمير في نفسه ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه ومنهم من قال الضمير في نفسه يرجع الى ما دل اي اللفظ الدال على معنى بنفسه من غير ضميمه يحتاج اليها في دلالته الافرادية بخلاف الحرف فانه يحتاج الى الضميمة في دلالته على كمال معناه الافرادي يرد عليه ان في لا يستعمل بهذا المعنى وان العامل وهو الحرف لا يجري فيه التقريض فانه اذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره بعد ان يجعل في غيره ثمة كقولك ما دل لم يكون المعنى ما ذكر في اي بلفظ اخر على معنى واذا جعل في غيره صفة لمعنى كان المعنى ما دل على معنى حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه فيطابق الحد التقابل قال صاحب الكتاب وله خصايص قال الشيخ الفرق بين الحد والخاصة ان الحد لا بد وان يكون في جميع احاد المحدود والخاصة هي التي يكون في بعض احاده خاصة قوله منها جواز الاسناد اليه يريد بالاسناد اليه ههنا الاخبار عنه بان يقع مبتدا وما هو في معناه لا الاصل وضعه لان يخبر به وعنده بلام التعريف ليحصر فيفسد الاخبار عنه وقول الشاعر ما انت بالحكم الترضى حكومته ولا الاصيل ولا ذي الراي والجدل ونحو مردود ولا يعتد به كانه لما راى اللام ههنا بمعنى الذي وصلها بما يوصل به الذي قال الشيخ لان الالف واللام منزلة منزلة الصفة والدليل على انها بمنزلة الصفة انك اذا قلت رجل ثم قلت الرجل فلولا معهود بينك وبين مخاطبك لم يكن ذلك كلاما والصفات لا يكون الا للاسماء والدليل عليه ان العرب وضعت الاسماء وضعا عاما وهو كونها يخبر عنها وبها ووضعت ما سواها اعني الافعال وضعا خاصا فلم يحتج الى ذلك وانما اختص بالجر لان المضاف اليه مخبر عنه من حيث المعنى والافعال وضعت ليخبر بها لا ليخبر عنها فلو اضيفت اليها لاخرجها عن وضعها الاصلي والتنوين ايضا من الخواص كما ذكر والاضافة كذلك الا انه لم يرد بالاضافة مطلقا فان اسماء الزمان تضاف الى الفعل وانما اراد المضاف او اراد الجميع لانه انما تضاف الى الفعل بتاويل المصدر قال صاحب الكتاب ومن اصناف الاسم اسم الجنس وهو ما علق على شيء وعلى كل ما اشبهه الى الفرع قال الشيخ هذا الحد مدخول فان المعارف كلها غير العلم يصدق عليها هذا الحد اذ يصلح للشيء ولكل ما اشبهه والصحيح ان يقال هو ما علق على شيء لا بعينه قوله وينقسم الى اسم عين واسم معنى يعني باسم العين ما يقوم بنفسه كرجل ويعني باسم المعنى خلافه كعلم فانه لا يقوم بنفسه وهي عند النحويين مسماه بالمعاني ولا يسمونها صفات قوله وكلاهما ينقسم الى اسم غير صفة واسم هو صفة يعني بكليهما اسم العين واسم المعنى فالاسم غير الصفة من الاعيان رجل وفرس ومن المعاني علم وجهل والصفة من الاعيان راكب وجالس ومن المعاني مفهوم ومضمر ويعني بالصفة ما وضع لذات باعتبار معنى هو المقصود والاسم غير الصفة بخلافه فحصل بذكر اربعة اقسام مثل لكل قسم بمثالين قوله ومن اصناف الاسم العلم ثم قال ما علق على شيء بعينه غير متناول ما اشبهه لو اقتصر على قوله ما علق على شيء بعينه لدخلت عليه المعارف كلها فخرج بقوله غير متناول ما اشبهه وهذا مما يؤكد ورود النقض عليه في حد اسم الجنس ثم قال ان العلم ينقسم الى ثلثة اقسام الى الاسم والكنية واللقب والدليل على حصرها انه لا يخلو هذا العلم اما ان يكون مضافا اليه اب او ام او لا فان كان فهو الكنية والا فلا يخلو اما ان يكون له دلالة على مدح او ذم او لا فان كان فهو اللقب والا فهو الاسم

قوله والاسم صالح اي العلم صالح للتعظيم والاهانة دون غيره من الاسماء التي يمكن ان يعبر بها عن المسند اليه وصلاحية العلم لاحدهما باعتبار انبائه بحسب معناه الاصلي عن شرف وكمال او خسة ونقصان فالكنية علم صدر باب وام او ابن وابنه واللقب علم يشعر بمدح او ذم مقصود منه قطعا وما عداهما من الاعلام يسمى اسما والالقاب المحمودة كابي الفضل وابي المعالي وابي المفاخر وشمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الافاضل والمذمومة كابي الحصول وابي الشرور وابي جهل وقيفة وبطة وكوز

قوله ابو مالك قاصر من قصرت الشيء على الشيء اذا حبسته عليه لا يتجاوز الحجيم اي منو لكرمه وعلو همته حاجته وليشبع عطيته ولفظ الاله هكذا معرفا باللام غلب على ذات المعبود بالحق واما الله فمن الاعلام الغالبة نظرا الى اصله ومن المختصة نظرا الى انه بعد حذف الهمزة لا يصح اطلاقه على غيره واسم علم يجري مجرى وجوابه ما تركت فنالهم والباء في باشغر للتعدية اي حتى جرحولي وعلوا فرسي بدم اشقر ذي زبد لكثرته وقيل ويحترز عن فداء قوله قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب غير الاسلوب لان العلم هاهنا مضاف اليه في الحقيقة لا مسند اليه في الحقيقة لان ذكر اليد كناية اي تب ابو لهب وهذا دعاء وتب الذي بعده خبر

قوله الاله من اسماء الاجناس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم يرد به انه مرادف للمعبود يكون صفة مثل فيما اختار من انه اسم غير صفة كما سيأتي تحقيقه واراد بقوله غلب انه هكذا معرفا باللام غلب على المعبود بحق اي الذات المختص بالحق فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود فالاله قبل حذف الهمزة وبعد علم بحكم الذات المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا من حواشي الشارح

قوله واما الحالة التي تقتضي كونه علما قوله بعينه اي ملتبسا بعينه وشخصه احتراز عن النكرة وقوله ابتداء اي اولا احترازا عن ضمير الغيبة والمعرف بلام العهد

ومعرف باللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظه ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغني عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات كقولك الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك لان التعريفات للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد وكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان و

وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشعر به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرد كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما يسمى بالعالم وهل هذا الا التهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فثنيا ولها الجمع بخلاف العظام وذلك لانه هذا لتفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين الواحد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي

بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض

وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة معنى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى

فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا او عرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو مجرد تقرير المحكوم عليه

واما بيانه اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف لذلك وذكر في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما تجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجريت عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورد السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير على ما هو دأب السكاكي ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما وقع في كلام النحاة وتقريره ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هنا كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان والتفسير وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمص وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكرا اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيها اعني التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول

واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تاكيد او مدح او ذم او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وان لله مفعول اجعل والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لان المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره

وكل ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المص في الايضاح لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وقد ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفردية ولعله فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الحاجب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكر ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اى احد من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رأيت احدا ونحوه او نحو ذكر يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان يكون الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم

هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم معانيها متقاربة ومنشاؤها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت هذا مثله في نحو انا ما قلت كذا اليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فمقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعيك في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص

ولهذا اى ولشبهه بالخالى عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها
فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل مطول

وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى لانه اى التقديم دال على العموم اى على نفى الحكم عن كل فرد
من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف
ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول
النفى والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفى الشمول وذلك اى افادة التقديم النفى عن كل فرد والتاخير
النفى عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله ولتقويته على التاسيس
وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتاخير مفيدا لنفى العموم
يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من
حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل فى التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم
فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك فى اصل الدعوى بالاستعمال
ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما فى صورة التقديم
فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب تقدم
جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب فى الايجاب
والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما فى هذه المادة
ولهذا صح جعلها فى قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان
قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد مطول

انما افاد الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقدر ذلك اى الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها
اى الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا
للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر
وهذا ليس كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده نفس الاسناد
الى كل لا شئ آخر فيكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحى
ونحن نعنى بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه ... لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان
يكون معنى التاكيد هنا مطول

والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لا شئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية
كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ فى الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة العقلية وكون الموضوع
نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه فى الموجبة سور الجزئية على ما قال فى الاشارات ان
ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة فى لغة العرب وقال عبد القاهر
فى تقريره ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفى واخرى لنفى الشمول ان كانت كلمة كل داخلة فى حيز النفى بان اخرت عن اداته
سواء كانت معمولة لاداة النفى او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابى الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح
بما لا تشتهى السفن او غير فعل نحو قولك ما كان متمنى المرء حاصلا او حاصلا على اللغة الحجازية او التميمية او معمولا للفعل

فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير
من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت
الى الضمير لم يستعمل فى كلامهم الا تاكيدا او مبتدا ولا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظير
بعينه ما ذكر سيبويه فى قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز
على السعة اذ لا ضرورة تلجيه اليه لامكان ان تقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه
مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل
الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان يستعمل تاكيدا لما بعدها لما اشتملت على ضمير لان معناها افادة الشمول
والاحاطة فى اجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كان الجملة مستقرا ما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم
استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوى لا يخرجها فى الضمير عما هى عليه فلذلك قال ان الامر كله لله بالرفع و النصب
ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجئ بيانه هنا الذى ذكر من
الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه
اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان
مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير
عايد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوضع كما لخصه فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب
لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل

وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر
على خلافه وليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا به لتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا
وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه
ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس
وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه
على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة
بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة
لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو اللذة خلاف ما اذا
بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولما فرضنا ان نفضل نحو ليبك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل
على خلافه لسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب
نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقدمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به
فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله
اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قايم
ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى
بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله أأنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى
المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكر او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك
زيد يقاوم الاسد عند قيام القراين كشاكى سيف وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون
الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر
واما افراده اى جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو
زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قايم فليس مفيد للتقوى
بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة
نفس التركيب تقوى الحكم فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت
او حرف التاكيد نحو ان زيدا قايم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص
نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صور التخصيص نحو
انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرر الاسناد
فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد
التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا والمسند مفرد لا جملة كما فى سعيت انا وقد عرفت ما فيه ودنع
قوله غير سببى يوقع الفعلى فى عبارة المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى
بما يكون مفهوم المسند محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المص انه يشمل السببى ايضا
لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ
او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببى لانا نسلم ان المسند
للمبتدا فظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير معتد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد
اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد يعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق
الاب غاية ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلا يرد هيهنا النبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير
من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى
يقتضى افراده وما ذكره الفاضل فى شرح المفتاح هيهنا ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى يخلوف فى زيد ابوه منطلق
ثم استدل على ان المسند فى
فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به
مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده فظاهر الفساد لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق
ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى والا لكان المناسب ودفع والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه
ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت
لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلى

وكقولك جاء رجل كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا
لكنه لم يقل به نفي الجملة عبارة المص اوضح

فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا. قال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم
المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب
التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما
او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند
على ما قبله بنوع اثبات او نفي بكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق
فان مفهوم مع الحكم عليه بثبوته لمبتدائه اعني ابوه وقد علق بزيد بالاثبات له وزيد عمرو ما بني منطلق عليه
لان معناه ما جعل مبتدا. واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه
لان مجرد اسم الفاعل او الفعل لم يبن على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب
فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره
فالمسند السببي قسمان

واما كونه اي كون المسند فعلا للتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل
المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما تقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق
فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم
نحو زيد امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل خاصا لان الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته
يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض واما كونه اسما
فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك
كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب
صرتنا وهو ما يجمع فيه الدرهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد
قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم
وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم
على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق
لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث
ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد قائم انه بمنزلة
زيد قايم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل
والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية
الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لتقوي الغاية
كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييدكان به
لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا
الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل
زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي و
وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر
ملتبسا بها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون
اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول
بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال
لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تقييد
الفعل نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة
ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي
هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك
وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان
خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو
ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة

بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري واما نفس
الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه
ما في حيزه ولا يعمل عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة
خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد بها
على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب وله في الدقيقة قيل بقوله
في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت
جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وكذا
الاحتمال بالربط بين القضيتين وقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب
قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك
ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية
بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود
يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء
ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين
قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق
والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد
الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم
ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس
انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث
ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال
لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او
على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كانه يشترط في ان عدم الجزم
بوقوع الشرط وكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني
المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض المصنف له قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما
في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط
فمشترك بينهما قليلا تامل وكذا ذكره في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني
اكرمك حيث لا يعلم القايل انكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع ولذا
قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم
ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم تشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج
هذا المثال الى التاويل وقد نبه عليها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط
ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا
لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب وكذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال
مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر
الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم
الحسنة كالخصب والرخاء لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرف
تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما
وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه
لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما اذا قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة
ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب
القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه والفرق بين كذا اذا جاءتهم الحسنة وكذا
وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكونه لتعريف الحسنة لتعريف
الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون لتعريف العهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذكر لانه
ان اراد العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم

فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس المقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه توقف الجنس على مذهبه مطول

وقد تستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وتنقضي الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتحيرا وقس على هذا مطول

زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد بها معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي فيتمحض له لان الحدوث المطلق الذي يقوم مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقل فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا ليستقيم المعنى

والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكر على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريق الجزاء على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث فيدل القياس كانت من القانتات مطول

ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمعدن والمنبع للبث والتكثير

اي ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني مضمون الشرط في الاستقبال مطول على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال لا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا اعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتنبه انه يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان نقضها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر

نقل من المطول

وكثيرا ما كان يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب ارا المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لا يحا عليه مخايل السحر ودلايل الاعجاز وواضعت اليه ما سنح به في اثناء ذلك الفكر الفاتر وسنح بعون الله تعالى للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوايد وبحرا مشحونا بنفائس الفرايد

قال في التلخيص نحو قل هو الله احد قال في المطول فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو محتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الله بمعنى المعبود بالحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس

ان اللام في الحمد لله للجنس وذا الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه

مطلب في دليل وجود الاستغراق

وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي كالغيب والشهادة وعرفي

وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اوردنا البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهر في الاستغراق

الماهية

وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق كان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وفي قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه عليها يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله في ديباجة الكتاب

والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل مطول

او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال مطول

او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفهوم المفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال لان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قايم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قضية معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه السلام والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة مطول

استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فايدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله موخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام واورد اقرا باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرا الثاني اي هو مفعول اقرا الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرا تعلق المفعولية وقد ذكر ان الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة اوجدها والمفعول محذوف

وزيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين سببا من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول

السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله محتملا للخطا انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف ونحو ذلك والظاهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات او التصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن ساير المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالالات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل لو كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد صرح ببطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه مطول

محذوف في كليهما اي اقرا القران والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتديا به ولا يصح على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق الاول بسم الله

وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي اخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاحسن ان يذكر الحال عقيب ذي الحال

والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان مطول

واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد للكلام السابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اى مع وجود جامع بينهما والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى وانشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا والثانى خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم في الخبريتين المتفاوتتين اسمية وفعلية والمتناسبتين معنى فقط وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين لفظا ومعنى والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون جار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان تقدر خبرا في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا او واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا للقسم الاخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او تقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عليه السلام وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اى قل يا محمد كذا وبشر وعلى محذوف اى فانذر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطفا الحاصل من مضمون احدى الجملتين على مضمون الحاصل من الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن يشترط اتفاق الجملتين ضرورة لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف قوله وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى عليه بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما

184

والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو شعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف في نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق عطططط

او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن حصول الاخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر معلول فيعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر وهو اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لا بين الذاتين الامرين تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات المخلوقات وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد انهما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمى عطف على قوله عقلى المراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما في المفكرة اعنى ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اى ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التى في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد فاشتركت واختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع اخر فانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في الحقيقة تجانس او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عليه السلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان اللهم الا ان يقال الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اى بالمدركات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين ومما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان السواد مثلا هو المجامع للسواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثانى فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل التضاد باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق بين الوصفين المتضادين في نحو الابيض والاسود جزء من مفهومهما بخلاف نحو السماء والارض فانها لا زمان لهما خارجان واما الاول والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا بمتضادين لانه ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر في مفهومهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اى الوهم ينزلهما اى التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف

والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التى ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط فى المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فبالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب فى الاسماء انما جئ به للدلالة على المعانى الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك فى قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما فى قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اى ولان الحال فى المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسى فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة اما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب

وادانه اى اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه فى الشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل نفيا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى معناها والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد وكذا وقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمشبه به قد ولى الكاف تقديرا لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف مطرف

كقوله اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرب انا العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالمطوى الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال مطرف

وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب مطرف

وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشي الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شي يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه

لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو لهما من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او النص لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد بين ان الفساد انما ينشا من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام ~~منه~~

واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى المكان وهو فعل الله حقيقة ~~منه~~

ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان يستعمل مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الحاضر فيكون معينا وقد يترك الى غير معين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل

وبالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشي مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره بعينه اي بشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة ~~منه~~

وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا جعل الذي يوصف به الخاص وبتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر فالمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشي بواسطة معلومة الانتساب اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كان من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة تكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ~~منه~~

فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريبا او بعيدا فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية ~~منه~~

فان قلت ذا القريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التوكيد والتوابع وطرق القصر وغير ذلك والتحقيق ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زايد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشي يوجب تصوره ايا كان ~~منه~~

ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنا باه يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فقال لي ذلك الضرب لان المحكي عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وقال لي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غايبا لكن جري ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بسم الله الرحمن الرحيم ذلك الكتاب ... ذلك فتشبيه لا ضلال لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد ~~منه~~

من ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لانه من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما يخلفه وهو الاجل لانه الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص نقلا للشرط وكانت رخصة نقل فلم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض

من اصول الامام البزدوي في باب شروط القياس

ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق بها وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها مقابلا لا بثبوتها في الذمة ديونا بلا ضرورة بدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم يجعل في حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يحرم هذا النقص بقبض ما يقابله واذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض

من الاصول المذكور في هذا الباب

نقلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام لان الوطء ليس باصل في التحريم حلالا كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر فلما خلق من المائين تعدى اليها الحرمات كانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه كابائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاتها وبناتها ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطء فصار عاملا بمعنى الاصل فلم يجز تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار مثل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان الغصب لا اصلا فصلح لشروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه في الحرمات التي بنيت على الاحتياط

من الاصول المذكور

لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يحصل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل المغير بل يجب العمل عليه بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص واما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس

من الاصول المذكور

لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو الاكل على ما قلنا في الموضع الاخر في هذا الباب

واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير بصيرا بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امرنا بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمل مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز اوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعضهم كلاته ان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقراء وهذا حكم شرعي وبيانه ان الشاة يقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير فيه مطهرة فيصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها خمس الخمس

في هذا الباب

واذا ثبت ذلك بقي المنهي عليه ولاية الدفع كما في ساير الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين فانهم اتفقوا على ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود بن علي الاصفهاني وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروري ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبي عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلما في الدليل ولمعنى في المدلول اما الدليل فشبهه في الاصل لان النص لم ينطق بشي من الاوصاف علما للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهه في الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق فاما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا تعلم طاعة الله بالمعقول والاراء

الامر ان من الشرايع ما لا يدرك البتة بالمعقول مثل المقدرات ومنها ما ما كان في المعقول لا يلزم امور الحروب
وذلك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الوجه الاول فلانها من حقوق العباد واما غير القبلة فلا
يشك واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فينبغي على وسعهم واما على الثانية فلان
هذه الامور انما يعقل لوجوه محسوسة الامر ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب يعقل
بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا
المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل في موضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى
العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب
وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعلنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار
بمن مضى من القرون في المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس والعيان ويجمل في كل ما ورد
في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى الحروب يحمل مشاورة النبي عم ولعامة العلماء داعية الهدى الكتاب
والسنة والدليل المعقول في هذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء
بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة البيان
قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون ان تبينون والقياس مثله سواء فان قيل عندي الاعتبار
انما يصح بامر ثابت بالنص دون الراي وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك
عندي هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قول النبي عم في الهرة انها من الطوافين والطوافات
عليكم والجواب ما مر ان شاء الله تعالى واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روي
ان النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضي قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله
قال اقضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد فيما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا نص صحيح
من اصول الامام البزدوي
في تفسير القياس

ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة ولم يزد على ذلك قليلا ولا كثيرا الا مكن هذه صدقة ولا وقفا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف رحمه الله وقف على الفقراء
ولو قال ارضي هذه محبوسة ولم يزد على ذلك لم يكن وقفا والفرق بين الصدقة والوقف ان الصدقات كلها للمساكين
الا ان تعلم انه عنى بها غيرهم الامر الى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وكل صدقة لا تضاف الى احد
فهي للمساكين وليس قوله وقفا بمنزلة قوله صدقة لان قوله صدقة له معنى صحيح يعرف به ما اراد به وقوله وقف ليس له معنى
يعرف به من اراد به من الناس من وقف هلال ولو قال ارضي هذه وقف على المساكين فهو جائز
لانه قد حبس اصلها وصارت صدقة منه على المساكين بالغلة دون الرقبة من الوقف المذكور
ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ولدي وليس له ولد الا واحد فالوقف كله له وكذلك لو كانوا انقرضوا فلم يبق منهم
الا واحد فان الوقف كله له ولو قال ارضي صدقة موقوفة على بني وليس له الا ابنان فالوقف لهما وان لم يكن
له الا ابن واحد فلابنه نصف غلة هذه الارض وما بقي فهو للفقراء والمساكين ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ولدي
وله ولد ذكور واناث فهم جميعا فيه سواء لا يفضل احد على احد وكذا لو قال على بني وله بنون وبنات فهم جميعا
في الوقف ولو اوصى بثلثه لبني فلان وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيها سواء وروي عن يعقوب خلاف
ذلك وقال للبنين دون البنات ولو قال ارضي صدقة موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات فهم سواء
في الوقف ولو قال ارضي موقوفة على بني وله بنات فالوقف للفقراء وقوله بني ليس بشيء الا ان يحدث
له بنون ولو قال ارضي موقوفة على بناتي وله بنون وبنات فالوقف للبنات دون البنين ولو لم يكن له
بنات وله بنون فالوقف للمساكين ولا يكون للبنين شيء ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ولد العوران
والعميان فالوقف لمن كان منهم اعور او اعمى دون الباقين ولا يعطى من احرز منهم او عمي لان قوله العوران والعميان
بمنزلة الاسم فكانه قال على ولد فلان وفلان ولو قال على اصاغر ولدي فهو على اصاغرهم دون كبارهم ولو حدث
له ولد بعد ذلك لا يدخل في الوقف لان قوله الاصاغر بمنزلة قوله العوران من وقف هلال ولو قال
ارضي صدقة موقوفة على امهات اولادي لا يجوز الوقف لان ما شرط لامهات اولاده فهو له لانهم رقيقه وكانه
استثنى لنفسه وكذلك عبيده ومدبروه وكذا لو قال صدقة موقوفة على ان يقضي عنها ديني لا يجوز الوقف

فصل في الوقف على نفسه الخصاف ولو جعل ارضه صدقة موقوفة لله عز وجل ابدا على نفسه من وقف هلال
ثم من بعده على المساكين او على نفسه ومن بعده على ولده ونسله فاذا انقرضوا فهي على المساكين قال ابو بكر رحمه الله
لا نحفظ في ذكر عن اصحابنا المتقدمين شيئا الا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا استثنى الواقف لنفسه
ان ينفق على ما وقف على نفسه وولده وحشمه ما دام حيا جاز وقال ذكر علما ما استثنى هلال واذا قال الرجل
ارضي صدقة موقوفة على نفسي فالوقف باطل لا يجوز من وقف هلال ولو اقطع الامام رجلا ارضا فان كان
صح اقطعها مواتا جاز وقفها وكذا ان كانت ارضا يملكها الامام فاقطعها انسانا ملكها اياه فوقفها فالوقف جائز
واذا اقطع الامام انسانا شيئا من حق بيت المال لم يجز لذلك وقفه من وقف الخصاف في فصل في وقفها يقطعه الامام
واذا جعل الرجل داره مسجدا للمسلمين واشهد على انه جعلها مسجدا لله تعالى فهو جائز وان لم يكن صلى فيه وكان ابو حنيفة
رضي الله عنه يقول لا يكون مسجدا حتى يصلى فيه ولو بنى الرجل خانا للمسلمين واشهد انه جعله خانا للمارة فنزله المسافرون
فهو جائز واما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجوز ذلك ولو جعل الرجل داره مقبرة للمسلمين فهو جائز وقد خرجت
من ملكه وصارت مقبرة دفن او اشهد على ذلك او لم يشهد دفن فيها احد او لم يدفن واما في قوله من لا يجيز الوقف الا
مقبوضا فلا يجوز ذلك حتى يدفن فيها واحد فصاعدا ولو حفر الرجل البئر في ملاة من الارض او في طريق مكة او في بعض
الامصار وجعلها سقاية للمسلمين وقفا لهم فهو جائز استقى منها الماء او لم يستق من وقف هلال في فصل الرجل
يجعل داره مسجدا او خانا او مقبرة
ولو وقف ارضا على وجوه سماها وعلى انه بالخيار في ابطال اصل الوقف متى ما بدا له فالوقف باطل بخلاف ما لو اعتق
عبدا على انه بالخيار فالعتق جائز والشرط باطل الا ترى ان رجلا لو وقف ارضا على الفقراء والمساكين وشرط لرجل
غلتها سنين معلومة كان الوقف والشرط جائزين ولو اعتق جارية على ان ما ولدت من ولد فهو لفلان كان العتق
جائزا والشرط باطلا واذا كان الشرط في غلته جائزا فشرطه في الاصل جائز واذا كان شرطه في الولد لا يجوز لذكر
ما شرط في الحكم الام من وقف هلال في فصل الوقف الفاسد
ولو اشترى دارا شراء صحيحا وقبضها فوقفها على المساكين وقفا صحيحا فهو جائز وتكون وقفا على ما وقفها عليه فان جاء لهذه
الدار شفيع فاخذها بالشفعة فله ذلك ويبطل الوقف فيها ويكون الشفيع احق بها لان الشفعة بمنزلة الاستحقاق
ولو اشترى ارضا فلم يقبضها حتى وقفها على المساكين فان كان قد دفع الثمن فالوقف جائز والا فهو موقوف فان مات
المشتري بطل الوقف وبيعت الارض في الثمن فان كان فيه نقصان رجع البايع بالنقصان وهذا خلاف ما لو اشترى
عبدا فاعتقه قبل القبض فان العتق جائز ويتبع المشتري بالثمن ولا يرد العتق لان العتق استهلاك فلا يرد بعد ان
يعتق من مالكه والوقف موقوف بعد وقوعه من وقف هلال في الوقف المذكور
من وقف هلال في فصل الوقف المشترى شراء فاسدا

كتاب الوقف الوقف جايز عند علمائنا ابو حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله تعالى
وذكر في الاصل كان ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجيز الوقف وبظاهر هذا اللفظ اخذ بعض الناس وقالوا عند ابي حنيفة
لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جايز عند الكل الا ان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صح الوقف يزول ملك الواقف
لا الى مالك وعن ابي يوسف يزول بمجرد قول الواقف فلا يجوز بيعه ولو مات لا يورث عنه وعن محمد لا يزول ملك الواقف
الا بالتسليم الى المتولي والى الموقوف عليه وعند ابي حنيفة يجوز الوقف جواز الاعارة بصرف المنفعة الى جهة الوقف ويبقى
العين على ملك الواقف له ان يرجع عنه ويجوز بيعه وان مات يورث عنه ولا يلزم الا بطريقين احدهما قضاء القاضي بلزومه
لانه مجتهد فيه فيسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي
القاضي بلزومه وان كانا حكما رجلا فحكم بلزوم الوقف بينهما اختلفوا فيه والاصح ان حكم الحاكم لا يرفع الخلاف وللقاضي ان
يبطله والوجه الثاني للزوم الوقف في قول ابي حنيفة ان يخرجه مخرج الوصية فيقول اوصيت بغلة داري او بغلة ارضي بعد
او يقول اذا مت جعلت هذه الدار وقفا يتصدقوا بغلتها على المساكين وكذا لو اوصى بان يوقف يجوز في الثلث في قولهم
وعندهما الوقف لازم بغير هذه التكلفات والناس لم يأخذوا بقول ابي حنيفة في هذا الزمان للآثار والمشهور عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتعامل الناس باتخاذ الرباطات والخانات اولها وقف
الخليل صلوات الله وسلامه عليه والله اعلم

فصل في الفاظ الوقف

احدها ان يقول ارضي هذه صدقة لم يزد على هذا قالوا جميعا ينبغي لهذا الواقف ان يتصدق باصلها على الفقراء ولو باعها وتصدق بثمنها جاز ايضا كما لو باع مال الزكوة
وادى الزكوة من الثمن ولا يجبره القاضي على الصدقة لان هذا بمنزلة النذر بالصدقة عند الكل ولو قال ارضي وبين حدودها موقوفة
لم يزد على هذا لا يجوز عند عامة من يجيز الوقف وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ويكون وقفا على المساكين ولو قال داري هذه موقوفة صدقة
او صدقة موقوفة ولم يزد على ذكر جاز في قول ابي يوسف ومحمد وهلال الرازي رحمهم الله ويكون وقفا على الفقراء قال ابو يوسف بن خالد السمتي
لا يجوز ما لم يقل وآخرها للمساكين ابدا والصحيح ما قاله اصحابنا رحمهم الله لان محل الصدقة في الاصل الفقراء فلا يحتاج الى ذكر الفقراء
والانقطاع للفقراء فلا يحتاج الى ذكر الابد ايضا ولو قال صدقة موقوفة مؤبدة جاز عند عامة العلماء الا ان عند محمد يحتاج الى التسليم
وعلى قول ابي حنيفة يكون نذرا بالصدقة بغلة الارض ويبقى ملك الواقف على حاله حتى لو مات يكون ميراثا عنه ولو قال صدقة موقوفة مؤبدة
في حياتي وبعد وفاتي جاز في قولهم الا ان عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالمنفعة والغلة وكان عليه الوفاء
بالنذر وله ان يرجع منه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى بخدمة عبد لانسان فان الخدمة تكون
للموصى له والرقبة تكون على ملك المالك حتى لو مات الموصى له بالخدمة يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتوهم انقطاع
الموصى له وهم الفقراء فيتابد هذه الوصية قاضيخان

ولو قال هي موقوفة لله تعالى ابدا جاز وان لم يذكر الصدقة ويكون وقفا على المساكين وكذا لو قال صدقة موقوفة على المساكين ولم يقل ابدا
وكذا لو قال موقوفة لوجه الله تعالى او موقوفة لطلب ثواب الله تعالى قاضيخان في الفصل المذكور

ولو وقف ارضه على مسجد قوم بايمانهم ولم يجعل آخره للمساكين اختلف المشايخ قال محمد بن سلمة ينبغي ان يكون هذا الاختلاف بين اصحابنا
على قول محمد لا يصح وعلى قول ابي يوسف يصح لان عند محمد اذا خرب ما حول المسجد واستغنى الناس عنه يعود الى ملك الباني في طلباته وعند
ابي يوسف يبقى المسجد بعد خراب ما حوله مسجدا فيكون مؤبدا قال ابو بكر الاسكاف ينبغي ان لا يصح هذا عند الكل لان الوقف على المسجد
وقف على عمارة المسجد فالمسجد يكون مسجدا بدون البناء فلا يكون عمارة البناء مؤبدا فلا يصح الوقف وقال ابو بكر ابو سعيد البلخي
ينبغي ان يصح هذا عند الكل لان البناء وان لم يكن مسجدا يصير تبعا للمسجد عند الاتصال فيصير من المسجد كما لا يبان البناء
حالة الاتصال مستحق بالشفعة تبعا للبقعة فيكون بناء المسجد بمنزلة حق من المسجد فكان الوقف على عمارة المسجد بمنزلة جعل الارض
مسجدا او بمنزلة زيادة في المسجد قال الفقيه ابو جعفر هذا القول احب الي ولو قال ارضي هذه صدقة لا تباع تكون نذرا
بالصدقة ولا يكون وقفا لان قوله صدقة عبارة عن النذر واذا اراد الرجل ان يوقف ارضه على المسجد وما يحتاج اليه من الدهن
والحصير وغير ذكر على وجه لا يرد عليه الابطال يقول وقفت ارضي هذه وبين حدودها بحقوقها ومرافقها وقفا مؤبدا في
حياتي ابدا وبعد وفاتي على ان يستغل ويبدأ من غلاتها بما فيه من عمارة الوقف واجرة القوام عليها فما فضل من ذلك يصرف الى
عمارة المسجد ودهنه وحصيره وما فيه مصلحة المسجد على ان للقيم ان يصرف في ذلك على ما يرى واذا استغنى هذا المسجد يصرف الى
فقراء المسلمين فيجوز ذلك لان جنس هذه القربة مما لا ينقطع ويبقى باقي الكلام فان اراد زيادة احتياط لو كتب نحو الحاكم الذي
يقضي بلزوم هذا الوقف وبطلان رجوعه لان الوقف وان كان مضافا الى ما بعد الموت عند ابي حنيفة لا يكون لازما للحال له ان يرجع
لان عنده الوقف المضاف الى ما بعد الموت بمنزلة الوصية بالغلة بعد الموت والوصية لا تلزم في حال الحيوة وانما تلزم بعد الموت
كالوصية بخدمة العبد تلزم بعد الموت لا قبله فاذا قضى القاضي بلزومه في الحال وبطلان رجوعه يصير لازما عند الكل قال شمس الائمة
السرخسي اذا خاف الواقف ان يبطل وقفه بعض القضاة فللتحرز عن ذلك طريقان احدهما ما ذكرنا

ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله ابدا على ان لي ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا تكون موقوفة لله ابدا على مثل ما وقفت
هذه الارض فالوقف جايز والشرط جايز وله ان يبيعها ويستبدل بها وقال ابن هلال الوقف جايز والشرط
باطل في البيع وقال ابو يوسف رحمه الله الشرط في البيع جايز والوقف جايز والقول عندنا ما قال ابو يوسف ولو
استهلك رجل ارضا موقوفة حتى لا يقدر على ردها فعليه قيمتها يشتري بها ارضا فيجعل صدقة موقوفة على مثل ما كان
عليه الارض المستهلكة وجعلت هذه بدل تلك من وقف هلال في فصل شرط الاستبدال

ولو جعل داره مسجدا على ان له بيعه ويستبدل به فالمسجد جايز والشرط باطل ولا يكون له بيعه والفرق بينه وبين
الوقف حيث جاز الوقف والشرط لان الوقف يراد منه الغلة والمسجد يراد منه الصلوة والصلوة فيه وفي غيره
سواء فلا يجوز ولا كذلك الغلة لان الغلة قد تكون اجود من غلة دليل المسجد هكذا من وقف هلال الفصل المذكور

وفي الصغرى اذا خرب الوقف يجوز ان يحول النقض الى موضع آخر وفي السير الكبير استبدال الوقف باطل الا رواية عن ابي يوسف
وقيل في فوايد ظهير الدين المرغيناني استبدال الوقف يجوز فيما لم يكن مسجلا وفي فوايد في فصل اجارة الوقف من اجارته
المتولي لا يملك استبدال الوقف الا رواية عن ابي يوسف او كان الواقف جوز الاستبدال وفي فوايد صاحب المحيط
قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورايه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف نصا في وصايا الزند ونسي هكذا
ذكر صدر الشهيد من القنية نقلا من القنية

ولو حضر رجل متبرع فقال للحاكم ان هذا الرجل وقف ارضه هذه على زيد بن عبد الله ابدا ما دام حيا ومن بعده على المساكين وزيد
يدعي ذلك او يجحد وذو اليد يقول لم اقف هذه الارض واقام المتبرع على ذلك شهودا حكم الحاكم بكون هذه الارض وقفا
فان ادعى زيد انه وقفها عليه كانت غلتها له ما دام حيا فاذا مات كانت الغلة للمساكين فان حكم الحاكم بها ثم رجع الشهود
عن شهادتهم يضمنهم الحاكم قيمة الارض للمشهود عليه وان جحد زيد الوقف وقال انما وقف على هذه الارض بحكم الحاكم يكون
وقفا ويكون غلتها للمساكين من وقف الخصاف في فصل في الشهادة في الوقف

رجل وقف موضعا في صحته واخرجه عن يده فاستولى عليه غاصب وحال بين الوقف وبينه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
يأخذ من الغاصب قيمتها ويشتري بها موضعا آخر فيقفه على شرايط الاول قيل له اليس بيع الوقف لا يجوز فقال اذا كان الغاصب
جاحدا وليس للوقف بينة يصير مستهلكا والشيء المسبل اذا صار مستهلكا يجوز به الاستبدال كالفرس المسبل اذا قتل والعبد الموصى
بخدمته الكعبة اذا قتل قاضيخان في فصل في وقف المنقول

اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الشرط والوقف ويملك الاستبدال اما بدون الشرط اشار
في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك قاضيخان في كتاب الوقف في مسايل الشرط

قال علماؤنا ان المطلق ينصرف الى الكامل الا كامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف الى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل
تقييدا توضيح في فصل ان المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده

وعن ابي يوسف رحمه الله لا باس باستبدال الوقف لما روي عن علي رضي الله عنه انه وقف على ولده الحسن والحسين رضي الله عنهما فلما صار
الى الضعيفين قال ان بدا لهم بيع الدار فيبيعوه واقتسموا ثمنه بينهم ولم يكن شرط البيع في اصل الوقف ثم امر بابيه ومعنى قوله ان بدا لهم
بيع الدار ان يعودوا على منازلهم ومساكنهم ليس من الكبائر والله اعلم بالصواب ذخيرة الفتاوى في حكم الوقف

والفتوى في غصب العقار والمتوقفة على الضمان نظرا للوقف كان الفتوى في غصب منافع الوقف على الضمان نظرا للواقف في فتاوى العتابي

وفي المنتقى اذا جعل نفسه بالخيار في بيع الوقف وان يجعل ذلك في وقف افضل منه او في مثله فهو جايز هكذا
روي عن ابي يوسف رحمه الله في تتمة الفتاوى في كتاب الوقف في الفصل الثالث

من حكم الحاكم بلزومه فوقف لان الوقف بعد الوقف والتسليم الى المتولي يخاصم الى قاضي يرى لزوم الوقف ويطلب منه حتى يقضي بلزوم الوقف فاذا قضى نفذ قضاؤه لانه صدر عن اجتهاد في محل الاجتهاد وسواء كتب قضاء القاضي بلزوم الوقف في سجل على حدة وشهد الشهود عليه او كتب ذكره في آخر صك الوقف والوجه الثاني ان يذكر الواقف بعد الوقف والتسليم فان ابطله قاض او غيره فيصير من الوصي فهذه الارض باصلها وجميع ما فيها وصية من فلان الواقف تباع ويتصدق بثمنها على الفقراء والمساكين لان الوصي انما يبطل الوقف بعد موت الواقف منه خصومة الوارث او الغريم ليحصل منفعة الوقف اليه فاذا ذكر الواقف بعد ذلك فلا يشتغل احد بابطاله لعدم الفائدة والتوصية مما يحتمل التعليق بالشرط فاذا ابطله قاض من القضاة يصير وصية يعتبر من جميع ماله هكذا ذكر في كتاب الوقف وتوقف الحاكم قال شمس الائمة هذا والاول اجود والربع في زماننا انهم يكتبون اقرار الواقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف فذاك ليس بشيء ولا يحصل به المقصود لان اقراره لا يصير حجة على القاضي الذي يريد ابطاله ولو لم يكن القاضي قضى بلزوم الوقف فاقراره يكون كذبا محضا ولا رخصة في الكذب وبه لا يتم المقصود ايضا فربما يذهب اجتهاد هذا القاضي الى ان القضاء الاجارة مع المجهول لا يصح فلا يحصل به المقصود وعن المناقضين

قاضيخان في الفصل المذكور

باب الرجل يجعل داره مسجدا او خانا او سقاية او مقبرة قال محمد رحمه الله وهو قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يزول ملكه قبل التسليم فيه اخذ شمس الائمة السرخسي رحمه الله ثم التسليم في المسجد ان يصلي فيه جماعة باذنه وعن ابي حنيفة روايتان في رواية الحسن رحمه الله عنه يشترط اداء الصلاة فيه بالجماعة باذنه اثنان فصاعدا كما قال محمد رحمه الله وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة اذا صلى واحد فيه باذنه يصير مسجدا الا ان بعضهم قالوا اذا صلى فيه واحد باذان واقامة في ظاهر الرواية لم يذكر هذه الزيادة وانما يكتفى بصلاة الواحد لان المسجد حق الله تعالى اوحى عامة المسلمين والواحد في استيفاء حق الله تعالى وحق العامة يقوم مقام الكل والصحيح رواية الحسن لان قبض كل شيء وتسليمه يكون بحسب ما يليق به وذلك في المسجد باداء الصلاة بالجماعة اما الواحد فيصلي في كل مكان وعلى قول ابي يوسف التسليم ليس بشرط في المسجد ولا في غيره في الاوقاف فاذا جعلت هذا مسجدا واذن للناس بالصلاة فيه ثم ذكر على الرواية التي لا يشترط اداء الصلاة بالجماعة عند ابي حنيفة اذا بنى مسجدا وصلى هو فيه وحده هل يصير مسجدا اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مسجدا الا ان محمدا ذكر في الكتاب ان على قول ابي حنيفة لا يصير مسجدا حتى يصلى فيه وقوله يصلى فيه فعل ما لم يسم فاعله فيدخل فيه الباني وقال بعضهم صلاته لا تكفي وهو الصحيح لان الصلاة انما اشترط لاجل القبض للعامة فقبضه لا يكفي فكذا صلاته ولو بنى مسجدا ولم يسلم للمتولي هل يصير مسجدا قبل اداء الصلاة لا رواية فيه عن اصحابنا رحمهم الله تعالى واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصير مسجدا ويتم كما يتم سائر الاوقاف بالتسليم الى المتولي وقال بعضهم لا يصير مسجدا بالتسليم الى المتولي وهو اختيار شمس الائمة لان قبض كل شيء بما يليق به فقبض الخان يكون بنزول واحد من المارة فيه باذنه ولو جعل ارضه سقاية في حياته كان له ان يرجع فيها او تسليمها يكون بالاستقاء منها وكذا الحوض والبئر وان هدم داره وجعلها مقبرة كان له ان يرجع فيها الا في البقعة التي دفن فيها بادنه فانه لا يرجع فيها قال ابو يوسف لا رجوع في جميعها قال محمد ان دفن فيها انسان فلا رجوع فيها ناخذ في ذكر بقول ابي يوسف ان لم يدفن فيه فله الرجوع كما قال ابو حنيفة ان بنى خانا للسبيل واذن للناس بالدخول فيه فنزل واحد فلا رجوع فيه يعطى له ساحة لا بنائها امرهم ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلاة فيها بجماعة ولم يذكروا ابدا الا انه اراد به الابد ثم مات لا يكون ميراثا عنه وان امرهم بالصلاة شهرا او سنة ثم مات يكون ميراثا عنه لانه لا بد من التابيد والتوقيت ينافي التابيد ولو جعل داره مسجدا وجعل رجلا واحدا مؤذنا واماما فاذن هذا الرجل واقام وصلى وحده كان تسليما لان اداء الصلاة باذان واقامة كاقامة الجماعة ولهذا المصلي واهل المسجد باذان واقامة لا يكره لمن يجيء بعد ذلك من اهل المحلة اداء الصلاة فيه بالجماعة عند البعض متولي الوقف اذا جعل المنزل الموقوف على المسجد مسجدا فصلى الناس فيه سنين ثم ترك الصلاة فيه واعيد منزلا يستغل جاز لان المتولي وان جعله مسجدا لا يصير مسجدا لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ لصلاة الجنازة او لصلاة العيد هل يكون له حكم المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو كان منفصلا عن الصفوف واما فيما سوى ذلك فليس له حكم المسجد وقال بعضهم له حكم المسجد حال اداء الصلاة لا غير وهو والجبانة سواء ويجنب هذا المكان ما يجنب المسجد احتياطا

قاضيخان

وحكي عن ابي القاسم الموصوف بنهرويه رحمه الله انه قال وجدت في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز المسجد وكذا القنطرة يتخذها اهل المحلة ويتطرقون فيها ولا يكون بناؤها ميراثا لورثته دون بناء القنطرة في بطلان الميراث قالوا تاويله اذا لم يكن موضع القنطرة ملك الباني وهو المعتاد الظاهر ان الانسان يتخذ القنطرة على النهر العام وهذه المسألة دليل على جواز وقف البناء بدون الارض وذكر في الاصل ان وقف البناء بدون الاصل الذي لا يجوز ولا يجوز وقف البناء في ارض هي عارية او باجارة فان كانت ملكا لواقف البناء جاز عند البعض وعن محمد رحمه الله اذا كان البناء في ارض وقف جاز على الجهة التي تكون الارض وقفا عليها

قاضيخان في الباب المذكور

فصل في وقف المريض

قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الوقف على ثلاثة اوجه اما ان يكون في الصحة او في حال المرض او وقف بعد الموت فالذي في الصحة فالقبض والاقرار شرطان في الصحة يصحح كالهبة وما كان بعد الموت فالقبض والاقرار ليس بشرط في صحته لانه وصية الكل يعتبر من الكل وما كان في حال المرض فحكمه حكم الوقف في الصحة وان كان يعتبر من الثلث كالهبة في المرض تعتبر من الثلث ويشترط فيها ما يشترط في الهبة من القبض والافراز كذلك الوقف في المرض وذكر الطحاوي ان الوقف المعتبر في المرض كالمضاف الى ما بعد الموت لان تصرف المريض مرض الموت في الحكم بمنزلة المضاف الى ما بعد الموت حتى يعتبر من الثلث وذكر شمس الائمة السرخسي الصحيح ان وقف المريض مرض الموت بمنزلة المباشر في الصحة حتى لا يمنع الارث في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يتعلق اللزوم كالعارية الا انه يعتبر ويتصدق في حياته وبعد وفاته بالغلة لا انما اذا كان مؤبدا ونحن الامر فيه كالعبد الموصى به للخدمة في لزوم الوصية بعد الموت مريض وقف داره في مرض موته فهو جائز اذا كان يخرج من الثلث من ماله وان لم يخرج فاجازه الورثة فكذلك وان لم يجيزوا بطل فيما زاد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجازوا وبطل الباقي الا ان يظهر للميت مال غير ذلك فينفذ الوقف في الكل فان كان الوارث الذي لم يجز الوقف باع نصيبه قبل ان يظهر للميت مال آخر لا يبطل بيعه ويغرم قيمة ذلك ويشتري بذلك ارضا وتوقف على ذلك الوجه مريض وقف دارا وعليه دين محيط بماله فانه يباع الدار وينقض الوقف كما لو اشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان ياخذ الدار بالشفعة وينقض الوقف ولو اشترى دارا شراء فاسدا وقبضها ووقفها على الفقراء والمساكين جاز وتصير ووقفها على ما وقف عليه وعليه قيمتها للبائع ولو اتخذها مسجدا في قول علمائنا رحمهم الله وقال الفقيه ابو جعفر ذكر محمد في كتاب الشفعة انه لا يصير مسجدا فانه ذكر لو اشترى ارضا شراء فاسدا واتخذها مسجدا او بنى فيها بناء للمسجد جاز وعليه قيمتها للبائع عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ينقض البناء ويرد الارض على البائع لفساد البيع فاشتراط البناء ثم دليل على انه لا يصير مسجدا قبل البناء عند الكل وكان في المسجد روايتان عن اصحابنا في رواية الوقف لهلال يصير مسجدا عند اصحابنا وفي رواية كتاب الشفعة لا يصير مسجدا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله للقائل ان يقول في الوقف ايضا روايتان عن اصحابنا كما يكون ان يقول في الوقف يصير وفي الرواية جميعا ويفرق هذا القائل بين المسجد والوقف على احدى الروايتين ووجه الفرق ان في الوقف حق العباد فيكون محلا للبيع والهبة والهبة تبطل حق البائع في الاسترداد واما المسجد فخالص حق الله تعالى لا حق للعباد فيه وما هو خالص لا يبطله حق العبد ولهذا قالوا لو اشترى دارا لها شفيع فجعلها مسجدا كان للشفيع ان ياخذ بالشفعة فكذا اذا كان للبائع حق الاسترداد كان للبائع ان يبطل المسجد رجل اشترى ارضا فوقفها قبل القبض ان نقد الثمن جاز الوقف وان لم ينقد الثمن فالوقف موقوف لان الوقف يشبه العتق فانه لا يبطل بالشروط الفاسدة ولهذا لو وقف ارضا على رجل بلا ان يعرف ان يخرجه عن الوقف جاز الوقف ويبطل الشرط قال الفقيه ابو جعفر اعتاق المشتري قبل القبض جائز وقبل نقد الثمن موقوف فكذلك الوقف

قاضيخان في كتاب الوقف

قوله ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلثة ايام ولياليها فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحكم لان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق وانما اعتبر بالسفر لان العجز بعد المسافة فقدرت بمسافة اعتبرها الشارع بعيدة حتى انبنى عليها عدة احكام من الفطر والقصر وامتداد مسح الخف وعدم وجوب الاضحية والجمعة وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح شهادة الفروع احياء لحقوق الناس وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر محمد في السير الكبير وعن محمد تجوز الشهادة كيف ما كان حتى روي انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى تقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجبران تجوز على قولهما خلافا له بناء على جواز التوكيل بالخصومة عندهما بلا رضى الخصم وعنده لا الا برضاه والاوجه صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد تقبل وان كان في زاوية المصر

ابن همام في باب الشهادة على الشهادة

فان البايع قد يجمع بين سلعتين لترويج احدهما وتصحيفا للايجاب اليهما معا فيكون قبوله في احدهما ردا للايجاب المضاف اليه الكل وفيه ضرر الشركة وانما عبر فلا يلزمه الا بالرضا ويريد بتفصيل الثمن فيما اذا كان مقسما على المبيع باعتبار القيمة فلا يلزمه الا بالرضا كما اذا جمع بين عبدين او ثوبين فقال بعتكهما بالف كل واحد بخمسمائة فان تفصيل الثمن جعل هذا العقد في حكم عقدين فلا يكون في قبول احدهما تفريق الصفقة اما اذا كان الثمن منقسما على المبيع باعتبار الاجزاء لم يعتبر التفصيل كما اذا باع قفيزين من شعير وكلاهما من جنس واحد فان نصيب كل قفيز من الثمن معلوم لانه منقسم عليهما بالاجزاء فكان في حكم المفصل

شرح مجمع البحرين في كتاب البيع

لهما ان مقتضى عقد البيع نقل الملك في كل واحد من البدلين الى الآخر وانه يستلزم تعيان كل من البدلين ووجوب تمكن نقل الملك في الآخر المعامل

من الشرح المذكور

قوله كذلك صورة المسئلة او اضيف ملكه الى الوقف في البيع اي البيع في الملك اتفاقا وان باع قرية ولم يستثن المساجد والمقابر لم يفسد البيع لانه ليس بمال لانه لا ينتفع به انتفاع الاموال فصار كالحر

توضيح شرح وقاية

ولو جمع وقفا وملكا فالبطلان بينا ولكن بقول غير البيع شرطا في قبول البيع فيهما تعدد الصفقة بتفصيل الثمن فلا يسري الفساد وانه بالنكاح اجيب بانه لا يبطل بفاسد الشرط ولو لم ينفصل يسري لجهالة الحصة ابتداء او قبله ونحو بيعهما جميعا بثمن كما في شرح الوقف في الاحكام

لطايف الاشارات

رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فان اراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ولم يصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى الدعوى لا يشترط لقبول البينة على الوقف لانا لو توقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان حق الموقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت بحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال رحمه الله وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل انه ان كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل

فتاوى قاضي خان في فصل دعوى الوقف والشهادة عليه

ارض في يد رجل زعم انها ملكه فادعى قوم ان هذا الرجل وقفها علينا ونحن صحاح وولده لم ينكر فاقاموا بينة على ما ادعوا قبلت بينتهم وحكم عليه بالوقف واخرجت الارض من يده وهذه المسئلة صريح ان دعوى الوقف من الموقوف عليه صحيحة

خزانة المفتين

ادعى الموقوف عليه ان هذا وقف عليه ان كان دعواه باذن القاضي صحت وبغير اذنه لا يصح على الاصح لان له حق في الغلة لا غير فلا يعتبر خصما في شيء آخر ولو كان الموقوف عليهم جماعة فادعى احدهم انه وقف بدون اذن القاضي لا يصح وصحح غلة الوقف لا يملك دعوى غلة الوقف وانما يملك المتولي

من خزانة المفتين

في عائشة رضي الله عنها من مات وعليه صيام صام عنه وليه النبي جاز صوم عنه لانه لازم له وباطله بينه عند الجمهور الشافعي ويؤوله بقوله والابطال فتعين منسوخ مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام لا يصوم احد عن احد ولو ان الصيام في الحديث بالاطعام فان دل الميت انما اطعم عنه سقط الصوم من ذمته فصار كأنه الولي صام عنه الا ان الاطعام عنه انما يجوز بعذر او اذا اوصاه وتقويمها يجب مطلقا ومقدار الطعام كما في صدقة الفطر والمعتبر في الولاية مطلق القرابة وقيل العصوبة وقيل الارث وهذا هو الاشبه

نقل من شرح المشارق لابن الملك

استحسن المتأخرون الدعاء بعد الختم وفي النوازل قال يكره الدعاء عند ختم القرآن بدعة الا انه لا بأس به وكان ابو بكر الوراق اذا فرغ من المجلس لم يدع والناس ينصرفون فوجا فوجا وفي الواقعات يكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان وعند ختم القرآن بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي ولا عن الصحابة ولهذا قال ابو القسم الصفار لولا ان اهل هذه البلدة قالوا يمنعنا لمنعتهم لكن هذا الشيء لا يفتى به الا انه لا ينبغي ان يقال للعامة ما لا يفهمون وفي النوازل والواقعات قراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القرآن استحسن بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا الشيء قد استحسنه اهل القراء والامصار فلا بأس به لان ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الا اذا كان عند ختم القرآن في الصلوة المكتوبة فلا يزيد على مرة واحدة

من شرح الشفاء للشمني بالمعنى

ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او على عمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت ويجعله امنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية في تجويز وضع عهدنامه مع الميت وقد روي انه كان مكتوبا على افخاذ افراس في اصطبل الفاروق حبيس في سبيل الله تعالى

من البزازية

اشترى قرية ولم يستثن منها المسجد والمقبرة فسد البيع هذا اذا كان المسجد معمورا فان خرب وعطل واستغنى الناس عنه لا يفسد اشترى ضيعة وفيها قطعة من الوقف قال شمس الائمة الحلواني لا يجوز كما هو وقال ركن الاسلام على السغدي يجوز وفي التعويض رجع شمس الائمة الى قول ركن الاسلام ولو باع ارضا مملوكة مع ارض موقوفة ولم يبين حصة المملوكة من الثمن يجوز البيع في المملوك في اصح القولين

خزانة الفتاوى

قال صدر الشريعة المخصص للشيوع المقارن لا الشيوع الطارئ كما اذا وهب ارضا او رجع في البعض شائعا او استحق البعض الشائع وفي الفصولين ان الشيوع الطارئ لا يفسد الهبة بالاتفاق وهو ان يرجع في بعض الهبة شائعا اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لا طارئ كذا ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط اقول يمكن صورة الاستحقاق من امثلة الشيوع الطارئ بغير حجة والتحقيق ما في الكافي والفصولين لان الاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لها لا طارئا عليها

درر غرر

لان الملك يطلق على المال وعلى غيره فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص وملك المنفعة واسم المال لا يطلق على ما ليس بمال فاذا كان لفظ الملك اعم نظرا لعمومه زيادة مزية به فصار كأنه قال كل مال لي يصرف به في صدقة فينصرف الى مال الزكوة وغيره كذا هذا والحيلة

اتقاني من كتاب النذر

وفي الباب الاول من اقضية الجامع الكبير ان قضاء القاضي بجواز بيع ام الولد يتوقف على امضاء قاض آخر وهو الاصح وكذا ذكر هذا الحكم في كتاب حادثة اختلف الناس فيها انها مختلفة او ليست بمختلفة ان قضاء القاضي فيها يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاه قاض آخر ينفذ وليس لاحد بعد ذلك ابطاله وان ابطله قاض آخر بطل وليس لاحد بعد ذلك امضاؤه

محيط برهاني

ويجوز الشهادة على الشهادة في جميع الاحكام من حق او حد او رجم او غيره وذكر في قول مالك والشافعي واما في قول ابي حنيفة واصحابه وزفر وسفيان والاوزاعي يجوز في كل شيء ما خلا الحدود والقصاص ويجوز ان يشهد على شهادة رجل وان كان الرجل حاضرا في المصر بعد ما لا يكون في مجلس القضاء في قول ابي يوسف ومحمد وابي عبد الله واما في قول ابي حنيفة وزفر وسفيان ومالك والحسن بن صالح لا يجوز الشهادة على شهادة رجل الا ان يكون مريضا او غائبا غيبة مسيرة ثلثة ايام قال ولا يجوز الشهادة على شهادة رجل ولا تقبل الا ان يشهد عليها رجلان او رجل وامرأتان لانها امانة والامانة لا تقوم الا بشهادة رجلين في قول ابي حنيفة واصحابه وابي عبد الله وزفر والشافعي وفي قول ابن ابي ليلى وعكرمة وابن شبرمة يجوز شهادة رجل واحد على شهادة رجل واحد

خزانة الفقه في كتاب الشهادة

قال ومن غصب عبدًا فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانًا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك قال عم لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الآخرة يثبت مستندًا وهو ثابت من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لما روينا ولهذا لا يصح ان يعتق الغاصب ثم يؤدي الضمان ولا ان يعتق المشتري والخيار للبائع ثم يجيز البائع وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع نفاذًا حتى نفذ من الغاصب اذا ادى الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان ولهما ان الملك يثبت موقوفًا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك ولا ضرر فيه على ما مر فيتوقف الاعتاق مرتبًا عليه وينفذ بنفاذه وصار كاعتاق المشتري من الراهن وكاعتاق الوارث عبدًا من التركة وهي مستغرقة بالديون يصح وينفذ اذا قضى الديون بعد ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لافادة الملك وبخلاف ما اذا كان في البيع خيار البائع لانه ليس بمطلق وقران الشرط يمنع انعقاده في حق الحكم اصلا وبخلاف المشتري من الغاصب اذا باع لان بالاجازة يثبت للبائع ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله واما اذا ادى الغاصب الضمان ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلال رح وهو الاصح

هذا جواب عن طريق المنع لما ذكر محمد رحمه الله بقوله وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان والبيع هو الاصح وفي المبسوط واما اذا اعتقه المشتري ثم بعد البيع بتضمين الغاصب فالاصح انه ينفذ العتق ايضًا هكذا ذكره هلال رحمه الله في كتاب الوقف فقال ينفذ هو على طريق الاستحسان فالعتق اولى وبعد التسليم هنا كلم يكن من جهة الغاصب والمستند للغاصب حكم الملك لا حقيقته ولهذا لا يستحق الزوائد المنفصلة وحكم الملك يكفي لنفوذ البيع دون العتق كحكم ملك المكاتب في كسبه ولا لا ينفذ اعتاق الغاصب فكذا اعتاق من يتلقى الملك من جهته وههنا انما يستند الملك له الى وقت العقد من جهة المجيز وهو مالك حقيقة [illegible] المشتري منه وكذا ذكره يحكم ... فان يثبت الملك بالعقد وكان ما في نفسه ولكن امتنع بثبوت الملك لمانع وهو المغصوب منه فاذا ارتفع ذكر بالاجازة يثبت الملك له منه وقت السبب لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء فتبين ان الزوائد حدثت على ملكه [illegible]

كفاية

اقر الحاج محمد بن الحاج [illegible] الشهير [illegible] بحضور [illegible] بانه باع من حامل هذا الصك محمود [illegible] عبد [illegible] المشتري منه ما هو ملكه وفي تصرفه جميع الدار الكائنة في المحلة المعروفة بقاضي [illegible] داخل حصن [illegible] المحروسة المشتملة على بيت [illegible] وحجرة قدامها صفة [illegible] ... حجرة وعلى [illegible] ... والمرافق بثمن معلوم [illegible] دينار وخمسون دينارًا ذهبًا [illegible] ... البايع المشتري [illegible]

حضر الحاكم [illegible] ومحمود [illegible] ومولانا [illegible]

والكاتب [illegible]

وهو في يومه [illegible] ... غاية الفصاحة [illegible] ... البلاغة [illegible]

ولا يجوز الحكم الا بشاهدين سوى ما لا يطلع عليه الرجال في قول ابي حنيفة واصحابه وابي عبد الله وفي قول الشافعي يحكم بشاهد ويمين في المداينات والاموال ولا يحكم في الطلاق والنكاح والحدود ويجوز شهادة النساء مع الرجال في جميع الاحكام الا الحدود والقصاص في قول ابي حنيفة رح واصحابه وابي عبد الله لان شهادة النساء ضعيفة والحدود والقصاص قوية ولا يقام القوي بالضعيف وفي قول الشافعي يجوز شهادة الرجال مع النساء في المداينات والاموال ولا يجوز في غير ذلك من النكاح والطلاق والتدبير والولاة ولا في شيء غير الاموال وما لا يطلع عليه الرجال

خزانة الفقه في كتاب الدعوى

برکسته نك دنیوی واخروی حق تعالى قتنده حاجت اولسه اون سکز کره سوره یس اقیه یدی پرده مبین کلور هر مبینده بو دعاء اقیه سبحان المنفس عن كل مديون سبحان المفرج عن كل محزون سبحان الذي اذا قضى امرًا ان يقول له كن فيكون وسبحان من جعل خزائنه بين الكاف والنون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون سکز بو زادن سکز کره سلام قولا من رب الرحيم ایه سن اوقیسه یوز التوز اوج کره صلوات ويرسه حاجته دلسه تیزلك اوله مجرب عنايت

دعاء ناد عليًا

هر کم ناد عليًا دعاسنی دشمن اوزرنه یدی کره اوقسه دشمنه غالب اولور بلا دن باذن الله خلاص اوله حضرت رسول صلى الله عليه وسلم کافرلره غلبه ایدوب کاش یارلوب انجنا الدوغی وقت جبرائيل عليه السلام بو دعای کتوروب افتحوا في الحال حضرت علي یتشوب کافرلره غالب اوله لر دعا بودر ناد عليًا مظهر العجائب تجده عونا لك في النوائب كل هم وغم سينجلي بنبوتك يا محمد وبولايتك يا علي يا علي يا علي

هر کم بو دعا یاتسو نمازندن صکره بو دعای اوقسه یتسه بیلرکعت تطوع نماز قلیجه نه طلب ایلرسه کی دعا بودر يفعل الله ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته اللهم اياك نعبد واياك نستعين

قال في صدر الشريعة البيع هو مبادلة مال بمال اقول هذا التعريف غير مانع لا غياره ولا جامع لافراده اما انه غير مانع كما اذا بادل الملك بالوقف فان ذلك مبادلة مال بمال مع انه ليس ببيع واما انه غير جامع فلان صح المدور وهو الشرب بيوع مع انها ليسا بمال اذ المال هو عين يجري به التنافس او لا ابتذال وهو الشرب والمدور عرض غير باقية وايضًا هذا لا يتناول بيع المضارب من رب المال وبيع رب المال من المضارب اذ ليس فيه مبادلة المال بالمال لان كلا من البدلين في الحقيقة مال رب المال قال صاحب العناية وحكمه افادة الملك وهو القدرة على التصرف في المحل شرعًا فلا يشكل بتصرف المشتري في البيع قبل القبض بالبيع فانه ممتنع مع كونه ملكًا له لان ذلك التصرف ليس بمطلق شرعًا بر عليه ان هذا الدليل غير صحيح لان تصرف المشتري في البيع قبل القبض بالبيع [illegible] ... وهو غير صحيح قال بعض العلماء المحشي للصدر الشريعة ولا يخفى انه لو نوى الطلاق في الايجاب لا في القبول ينبغي ان لا ينعقد لان طرف القبول يحتمل العرف فينبغي ان لا ينعقد الا اذا وجد نية الطلاق في الايجاب والقبول معًا فيه كلام وهو انه يلغى نية المشتري وذكر فيه بنية الحال فلا يحتاج الى تكرار النية قال صاحب الهداية مطلوب ان يرجع طلوع عن ابطال صح الغير اقول هذا الدليل غير صحيح لانه ان اراد الشيخ ههنا بقوله طلوع عن ابطال صح الغير للحق الاقوى وهو حقيقة الملك فلا في ذلك لانه لا يفهم من عبارته وان اراد صح الغير هو صحة من الوجه فلا يمكن من ذلك المنع فما نقضه لدفع ذلك المنع ... فلا جرم صح القبول متحقق فما رفع في حركة الجدل ...

درج العلم فاضل الملا ... مولانا شاه محمد [illegible]

والخامس يحكم بما سجل الحاكم الذي كان قبله اذا صح عنده بشهود عدول انه حكم به ولا يجوز له ان ينقضه ويحكم بغيره اذا كان رآه خلاف رايه والسادس يحكم بحكم الوصي الحكم الذي حكم به الخصمان وهو كل من كان من المسلمين او ينبغي كما اليه في قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ولا يجوز الى المرأة في قول الطحاوي والشيخ ويجوز للحاكم ان ينقض حكمه ويحكم بما رآه اذا كان ذلك مما يختلف فيه الناس وان كان مما لا يختلف فيه المسلمون لا يجوز ان ينقضه لانه ليس للحاكم ان ينقض ... فيما حكم

خزانة الفقه

كتاب الوصايا اعلم ارشدك الله ان الوصية انما تخرج من الاصلين في العين وفي النفع فالعين على ثلثة اوجه العقار والحيوان والامتعة ولا خلاف في ذلك والنفع على ثلثة اوجه الخدمة والسكنى والركوب والغلة وفيها اختلاف قال الحسن بن صالح الوصية فيها باطلة لا يجوز وقال ابو حنيفة واصحابه هي جائزة ونفقة العبد والدابة والكسوة على الموصى له فاذا مات الموصى له رجعت الى الورثة فاذا اوصى بخدمة عبد لرجل ابدًا ما عاش ولا مال له غير العبد فانه يخدم الورثة يومين ويخدم الموصى له يومًا وعلى الموصى له ثلث النفقة والكسوة وعلى الورثة الثلثان وليس للموصى له ان يؤاجر الدار والعبد والدابة في قول ابي حنيفة واصحابه وله ذلك في قول الشافعي ان كان في الورثة كبار ولم يجيزوا وان كانوا صغارًا فهو جائز وفي قول مالك هو جائز فان كان فيهم كبار كان وصيًا للصغار وحاله في الوصية كحال الوكيل في الوكالة

خزانة الفقه في كتاب الوصايا

وقف محمد جلبي بن سلمان المرحوم ماهو منتقل في ملكه من ذلك جميع عمارة المزرعة الكائنة ... المشتملة
على كذا المحدودة بكذا على نفسه ما دام حيا ثم على اولاده ... يصرف الى الفقراء كيف
شاء ويختار ... التصرفات ... الى ان ... ثم الى ... وقفنامه
الى ... الخيرات ... خط ... وقفنامه

وشرط الواقف المذكور ... الدار الكائنة في قصبة ... عليهم البيعة والاصطبل وغيرها ... وفاته
الواقف وقفا على اولاده ... وقفنامه

ومن الشرائط المعتبرة التي اشترطها الواقف المزبور ايضا انه ان توفي الواقف عن ديون لازمة في ذمته شرعا تؤدى تلك الديون
من محصولات ... اوقافه المذكورة مقدم الدين على المصارف المعينة المذكورة فلا يدفع الى احد ... شيء منها
حتى يؤدى جميع الدين فاذا قضي الدين كله يعمل ... الوقفية حسب التفصيل المزبور وقفنامه

وكذا لو قال صدقة موقوفة على ان تقضى منها ديني لا يجوز الوقف وفي ...

قال علماؤنا ان المطلق ينصرف الى الكامل ... فيما يطلق عليه هذا الاسم ... المطلق لا ينصرف الى ما دار ... حمله على الكامل تقييدا توضيح

للمطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده

ارض وقف خاف عليها القيم من سلطان او وارث ان يغلب عليها يبيعها ويتصدق بثمنها وكذا كل قيم اذا خاف شيئا من ذلك
فله ان يبيع ويتصدق بالثمن قال الصدر الشهيد ... والفتوى على انه لا يبيع لان ... شرائطه لاحتمال البيع
وفي المنتقى اذا جعل نفسه بالخيار في بيع الوقف وان يجعل ذكره في وقف افضل منه او في مثله فهو جائز
هكذا روي عن ابي يوسف ... الوقف ...

وجملة القول هنا ما قال شيخ الاسلام في مبسوطه ومن شرط صحة الوقف عند محمد وهلال الرأي ... ان لا يشترط
الواقف لنفسه شيئا ومتى شرط لنفسه شيئا بطل الوقف عند محمد وهلال الرأي وقال ابو يوسف لا يبطل الوقف متى شرط لنفسه
شيئا ... فاذا شرط الكل لنفسه ما دام حيا ثم على الفقراء فانه يجبر ان يكتفي على هذا الخلاف هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر ... الهندواني

فاما عند محمد رحمه الله تعالى اذا جعله وقفا على نفسه او جعل شيئا من الغلة لنفسه ما دام حيا فالوقف باطل وهو مذهب
اهل البصرة رحمهم الله تعالى لان التقرب بازالة الملك واشتراط الغلة او بعضها لنفسه يمنع زوال ملكه فلا يكون ذكر
صحيحا وكذلك لو شرط الغلة لامانة كاشتراطه لنفسه وكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى اذا اشترط الغلة لامهات اولاده
فهو جائز وهذا على اصل ابي يوسف رحمه الله ... مشكل على قول محمد رحمه الله تعالى وهو مستحسن على ما بينه بعد هذا مبسوط

وقال محمد في ذلك بقول ابي يوسف الا انه قال لا تجوز الصدقة ولا الوقف حتى يخرج المصدق بها والموقوف بها الى يد يليها
ولا يجوز الا في مقسوم كما لا تجوز الصدقة ولا الهبة المملوكة الا في مقسوم ولا يجوز اشتراط الواقف منافعها ...
منها لنفسه فان فعل ذلك كان الوقف باطلا وكانت الصدقة باطلة مختصر الطحاوي

قال في كتاب الحج لعيسى بن ابان ان الوقف على نفسه لا يجوز في قول محمد بن الحسن وقال ابو يوسف يجوز ... جناس ناطفي

قال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا وقف على نفسه ثم على جهات من بعده جاز وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز وبه اخذ الشافعي
رحمه الله تجريد قدوري

باب مقالات الامام الثاني على خلاف مذهب الشيباني وغايته نصا الى صنفه في هذه المسائل الاربعة كتاب الوقف
والقبض والتأبيد والافراز بدونها لو وقفه الخراز حتى يجوز وفيه المشاع وشرطه لنفسه انتفاعا منظومة

وهل يشترط ان لا يشترط الواقف لنفسه من منافع الوقف شيئا عند ابي يوسف ليس بشرط وعند محمد شرط وجه قول محمد
ان هذا ... المال الى الله تعالى وجعله خالصا وشرط الانتفاع بنفسه يمنع الاخلاص فيمنع جواز الوقف
بدائع

ومن ذلك اذا جعله غلته لنفسه مدة حياته يجوز اعتبارا للابتداء بالانتهاء ولانعدام القربة لقوله عليه الصلاة والسلام ... الازالة ضر ... مطلعة
ويجيز شرط المنفعة والولاية لنفسه ... جمع

واما شرط المنفعة لنفسه فجائز عند ابي يوسف ... وقال محمد والشافعي وهلال الرأي لا يجوز شرح مجمع للمصنف

كتاب المأذون اعلم ان العبد لا يصير مأذونا في التجارة الا بخمسة اوجه احدها ان يقول له مولاه
في السوق وقد اذنت لك في التجارة والثاني ان يقول المولى للناس بايعوا عبدي هذا والثالث ان يقاطعه المولى
كل شهر على كذا من الدراهم والرابع ان يأمر بان يؤاجر نفسه وليس ذلك باذن في قول الشيخ والخامس اذا رآه
يبيع ويشتري كما يفعله المأذون ويسكت مولاه فهو اذن في قول ابي عبد الله والشافعي ومحمد بن حنبل قال والسكوت
رضا في عشرة مواضع احدها يشتري الرجل سلعة حالا فيكفي للبائع حق الامساك حتى يأخذ الثمن فيقبضها المشتري
ويذهب بها والبائع يراه ويسكت ولا ينهاه فان ذلك السكوت منه رضا للتسليم والثاني يهب رجل لرجل
هبة معينة حاضرة فيقبضها الموهوب له ويذهب بها والواهب يرى ذلك ولا ينهاه عنه ويسكت فان ذلك السكوت
رضا منه بالتسليم والثالث اذا ولدت امرأة رجل ولدا والزوج حاضر ولا ينفي الولد عنه ولا ... يوم ولادتها
اباه او بعد ذلك بيوم او يومين ويسكت فان ذلك السكوت اقرار منه بالولد وليس له ان ينفيه بعد ذلك في قول ابي حنيفة
واما في قول ابي حنيفة واما في قول ابي يوسف ومحمد له ان ينفيه فيما بينه وبين مدة اكثر النفاس منذ ولدت ومن البعض
يوما فاذا مضت الاربعون وسكت فان ذلك السكوت منه اقرار بالولد في قولهما والرابع الرجل اذا كانت
له ام ولد فولدت ولدا فلا ينفي سيدها ولدها فان حكمها وحكم ولدها كحكم الزوجة وولدها على الاختلاف الذي ذكرنا
والخامس البكر اذا زوجت ومن بلغ فسكتت فان سكوتها رضا بذلك النكاح والسادس الصغيرة اذا ادركت وقد
زوجها ولي غير الاب في قول الشيخ وفي قول الفقهاء غير الاب والجد ... سكتت بعد البلوغ وقد علمت بالخيار في قول
الشيخ وفي قول الفقهاء وعلمت اولم تعلم وسكتت فان سكوتها رضا بالنكاح والسابع الشفيع اذا علم الشفيع بالشراء
وسكت فان سكوته رضا بذلك البيع وبطلت شفعته والثامن الغلام يباع بحضرته وهو يعلم بذلك ثم يقال له قم مع
هؤلاء فيقوم فذلك اقرار منه بالرق والتاسع الامة اذا بيعت فهو كما ذكرنا والعاشر العبد يبيع ويشتري
ويراه المولى ويسكت فان ذلك السكوت رضا منه بتجارته في قول الفقهاء وكما ذكرنا في الاختلاف قال واذا كان
المولى لعبده في نوع في قول زفر والاوزاعي والحسن بن زياد والشيخ ولو قال اتجر الى شهر او شهرين او سنة او سنتين
فانه مأذون الى الابد وهو قول الاولين وليس هو مأذون في فروع التوقيت في قياس قول الاخير ... محجورا
خزانة الفقه

كتاب الحوالة والكفالة وفيهما اختلاف قال ابن ابي ليلى والثوري هما سواء ويبرأ الذي عليه المال وقال زفر هما معا
وللطالب ايهما شاء وقال ابو حنيفة واصحابه وسفيان وابو عبد الله اما الحوالة فلا يرجع على الذي عليه الاصل حتى يتوى
ما على المحيل فمتى توى ما على المحيل رجع الى الذي عليه الاصل واما الكفالة فلرب المال ان يأخذ ايهما شاء واعلم ان الحوالة
اسم والمحيل الذي عليه المال هو الغريم والمحال رب المال والمحتال عليه الذي قبل ذلك ان يؤديه الى رب المال فيقال
له ايضا الحويل ويقال له ايضا الحميل فاذا كان كذلك فان صاحب المال لا يرجع على الذي عليه الاصل الا في ثلثة اوجه
احدها ان يموت الحويل ولا يترك شيئا والثاني ان ينكر ولا يكون للمحال له بينة والثالث ان يفلس فيرجع على الذي
عليه الاصل في قول ابي يوسف ومحمد وابي عبد الله واما في قول ابي حنيفة اذا افلس فلا يرجع به على المحيل ... لا يكون
مفلسا قال والحوالة على اربعة اوجه احدها ان يكون لمحمد على جعفر الف درهم ولجعفر على عبد الله مثل ذلك فاحال جعفر محمدا
على عبد الله بالف درهم ضمن عبد الله لمحمد ذلك وقبله فهذه حوالة جائزة صحيحة وقد برئ جعفر من المال ليس لمحمد ان يتبعه بشيء
من ذلك ولكن يتبع عبد الله بذلك فان توى المال على عبد الله بوجه من الوجوه الثلثة التي ذكرناها كان تاويا لجعفر وكان لمحمد ان يرجع
على جعفر بالف درهم يأخذها منه تاما وانما فان كان المال حالا لمحمد على جعفر والى اجل لجعفر على عبد الله ... حالة ... يشترط
التعجيل كان الى اجله ولو شرط التعجيل كان كما شرط خزانة الفقه

قال والكفالة على ثلثة اوجه احدها بالمال والثاني بالنفس والثالث بالمال والنفس جميعا والكفالة اسم والكفيل الذي ضمن المال والنفس
والمكفول له صاحب المال والمكفول عنه الغريم الذي ضمن عنه المال والمكفول به هو الغريم الذي كفل بنفسه خزانة الفقه في الكتاب المذكور

قال والثاني ان يكون الى اجل لمحمد على جعفر وحالا لجعفر على عبد الله ثم احاله ولم يشترط التاخير كان حالا لمحمد على جعفر ولو لم يشترط التاخير كما كان شرط والثالث ان يكون حالا عليهما جميعا ثم احاله كان حالا ولو شرط التاخير لم يجز ذكره في قياس قول ابي عبد الله ولو اجره الى الاعطاء جاز ذكره قال والرابع ان يكون المال الى اجل عليهما جميعا ثم احاله فهو الى الاجل ولو شرط التعجيل لم يجز الشرط في قياس قول ابي عبد الله ولو اعطاه معجلا جاز ذكره ولو لم يكن لعبد الله على جعفر شيء فاحاله بدين كان مؤجلا لمحمد على رجل اخر بالف جاز ذلك وان توى على الرجل رجع به على عبد الله ولا يرجع به على جعفر فان قال بعد ذلك على عبد الله ولا يرجع به على جعفر ولو كان مكان الحوالة في هذه الكفالة على شرط البراءة فهو سواء وهو كما وصفنا

قال والكفالة على ثلثة اوجه احدها بالمال والثاني بالنفس والثالث بالمال والنفس جميعا والكفالة اسم والكفيل الذي ضمن المال والنفس والمكفول له صاحب المال والمكفول عنه الغريم الذي ضمن عنه المال والمكفول به هو الغريم الذي كفل بنفسه واعلم ان الكفالة بالمال على وجهين احدهما ان يكون على شرط براءة الغريم فانه يكون والحوالة سواء فلا يرجع المكفول له على الغريم الا في الوجه الثالث الذي ذكرنا في كتاب الحوالة وهو الوجوه الثلثة وهو ان يموت الكفيل او ينكر او يفلس الى اخر المسئلة بالاختلاف واذا لم يكن على شرط براءته فان المكفول له بالخيار ان شاء اخذ الكفيل وان شاء اخذ الغريم حتى يستوفي منهما والكفالة ايضا على ثلثة اوجه احدها ان يكون بالمال المتقدم والثاني ان يكون بالمال المتاخر والثالث ان يكون بهما جميعا فاما المال المتقدم ان يقول اني ضامن لك ما كان لك عليه من مال والمال المتاخر ان يقول اني ضامن لك بما يجب لك عليه من مالك او يقول بما تبايعه من شيء ونحوها وبهما جميعا ان يقول اني ضامن بمالك على فلان وما يجب لك عليه فقد صار كفيلا بالمالين جميعا واما الكفالة بالنفس فان الشافعي والثوري ابطلاها واجازها ابو حنيفة واصحابه وهو على وجهين احدهما موقتة والاخر مرسلة فالموقتة ان يقول كفلتك بنفس فلان لك الى عشرة ايام فمتى ما اردته احضرته لك فاذا احضر الغريم برئ من كفالته والمرسلة ان يقول كفلت لك بنفس فلان فمتى اردته احضرته لك وكان عليه ان يحضره له متى ما اراد ويبطل هذه الكفالة من ثلثة اوجه احدها بموت الكفيل والثاني بموت المكفول له والثالث بموت المكفول به ويبرأ المكفول بها بثلثة اوجه احدها ان يحضره الكفيل والثاني ان يحضر اجنبي لاجله والثالث ان يحضر المكفول به لاجله وكل واحد من هاتين الكفالتين بالمال والنفس على وجهين احدهما ان يكون بامر الغريم والاخر ان يكون بغير امره فاذا كان وكان الكفالة بالمال ولقد بيت المال حقه من الكفيل يرجع بما اداه على الغريم ويأخذ منه والكفيل لكننا اذا اخذ دين المال بافذ الغريم حتى يؤديه اليه اداء الطالب ايضا للمكفول عنه ان لا يدفع المال الى الكفيل ما لم يؤده الكفيل الى الطالب ويقال للمكفول عنه انما عليك ان تخلص الكفيل من ذكر بان يقضي المال للطالب او تدفعه الى الكفيل حتى يدفعه الى الطالب وان كفل بغير امره ثم اخذ الطالب ويستوفي حقه فانه لا يرجع بذلك على الغريم وكان متبرعا واذا كانت الكفالة بالنفس وكان بامر الغريم فان صاحب المال اذا اخذ باحضار الغريم فيكون عليه ان يحضر وايضا الكفالة بالمال والنفس جائزة ايضا وهو ان يكفل له رجل لرجل ان احضره اليه في الغد وبعد الغد فقد برئ وان لم يحضر فقد لزمه ما له عليه من مال ولو لقيه في مكان او وقت لا يمكن للطالب اخذه ولا يقدر عليه وليس ذلك تسليما حتى يسلمه في وقت او مكان يقدر اخذه ويجوز كفالة المسلم عن الكافر وكذلك جائز كفالة الكافر عن المسلم وبالمسلم ويجوز كفالة الصبي ويجوز كفالة الحر عن العبد وبنفس العبد ولا يجوز كفالة العبد المحجور ويجوز باذن مولاه خزانة الفقه

والحادي عشر اذا ارتدت المراة نعوذ بالله من الاسلام بطل النكاح وليس بطلاق والثاني عشر اذا اسلم الزوج وابت المراة وقعت الفرقة بينهما وليس بطلاق ... واما فرقة اللعان والعنين والايلاء فكلها طلاق عند الفقهاء خزانة الفقه في كتاب الطلاق

قال وكتابة الطلاق على وجهين احدهما على وجه الرسالة والاخر على غير الرسالة فاما الرسالة فعلى وجهين احدهما ان يكتب الى امراته اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق ثم هو على خمسة اوجه احدها ان يبلغ الكتاب اليها على حاله فتطلق والثاني ان يفقد الكتاب في الطريق ولا يبلغ اليها فانها لا تطلق لانه جعل الكتاب بمنزلة الخطاب واما ابو حنيفة ما وقع الطلاق اذا جاءها الكتاب وقد ترك فيه ما يكون كتابا معه والرابع ان محي الصدر او محي ما سوى الصدر وترك ما لا يكون كتابا في العرف لم تطلق بذلك والخامس ان كتب فيه اذا جاءك كتابي هذا فانت طالق ومحي سائره حتى خرج من ان يكون كتابا في العرف على ما يكتب الناس ثم وصل الكتاب لم تطلق في قولهم والوجه الاخر ان يكتب اليها اما بعد فانت طالق فانها تطلق ساعة كتب الكتاب في قول ابي حنيفة واصحابه وان اراد ان يقع الطلاق حين كتب الكتاب فانه يقع في قولهم جميعا واما التي هي على غير الرسالة فهو على وجهين احدهما ان يكتب على صحيفة او على لوح او على الارض ان امراته طالق كتابا يستبين خطه وقال اردت الطلاق وهو على طلاق ولم يرد به الطلاق فلا يكون طلاق ويصدق في قول علمائنا واما في الرسالة فلا يصدق اذا قال لم ارد به الطلاق والوجه الاخر لم يكتب شيئا لا يستبين خطه ولا يكون طلاقا ولو اراد به الطلاق خزانة الفقه في كتاب الطلاق

في كل آنية حلال وفي كل ضرف الا ثلثة اولي آنية الذهب وآنية الفضة والميتة ولا اختلاف في ذلك قال فان كانت آنية قد ضببت فان الشرب منه لا يحل مع التضبيب وكذلك الاكل لا يحل في هذه الاواني الثلثة المضبب والمفضض والمذهب واما الالبسة على ثلثة اوجه احدها الحرام والثاني المكروه والثالث المستحب اما اللباس الحرام فانه على ثلثة اوجه احدها الحرير والثاني الديباج والثالث الميتة فاما الحرير والديباج فهما محرمان على الرجال دون النساء والتحريم فيهما من ثلثة اوجه اللبس والتوشح والتوسد في قول ابي عبد الله وفي قول الفقهاء واللبس حرام واما التوشح والتوسد فانهما جائزان واما الميتة فانها حرام على الرجال والنساء في هذه الوجوه الثلثة واما البيع والشراء والهبة والصدقة والاجارة جائزة في الحرير والديباج وغير جائزة في الميتة وكذلك لبس الذهب من جميع الحلي حرام على الرجال حلال على النساء واما اللباس الذي يكون سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان فان لبسه حلال وكل لباس سداه قطن او كتان ولحمته ابريسم فانه لا يحل للرجال واما الخز فانه حلال للرجال والنساء وانه صوف دابة تخرج من البحر فتؤخذ ويجز صوفها قال ولو ان رجلا صلى في الحرير او الديباج فصلوته جائزة اذا كان طاهرا لكن لبسه حرام واما الميتة ان صلى فيها فان صلوته لا تجوز اذا كان له ثوب غيره واما اللباس المكروه فعلى ثلثة اوجه احدها جلود السباع كلها والثاني لباس الرقاق الذي يبين منه البدن لانه لباس اهل التكبر والخيلاء والاشرف ومن لا استحياء له لا من الاخرة وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض لتتضج الى الله من الذين يتكبرون ويتبخترون في السابري والكتان بطونهم كامثال الخوابي ملاء من الحرام والثالث كل لباس يكون على خلاف السنة ويكون لبسه مكروها وهو مثل اثواب الكفار واثواب الفسق والفجور واهل الاشر والبطر مثل القرطق واسبال الازار وتطويل الكم وتوسيعها والجيب على الجانب لا على الصدر وكذلك روى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل القميص على الكرطق كفضلي عليكم وكفضل الجنة على النار وكفضل المسلم على الكافر واما المستحب فعلى ثلثة اوجه احدها من القطن والثاني من الكتان والثالث من الصوف اذا كان على وفاق السنة وهو على وفاق ما جاء في الخبر وهو ان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى منتهى رؤس الاصابع ويكون فم الكم قدر شبر وان يكون الجيب على الصدر وفي جميع ذلك جاءت الاثار فاعرفه خزانة الفقه

قال والخلع على وجهين خلع على جعل وخلع على غير جعل فالذي على غير جعل هو ان يقول الرجل لامراته خلعتك ناويا الفرقة ويريد به الطلاق فهو طلاق بائن في قول ابي حنيفة واصحابه وفي قول الشافعي واحمد بن حنبل الخلع ليس بطلاق بل هو فسخ النكاح والذي يكون على جعل فهو على وجهين احدهما ان يكون الجعل معينا والاخر ان يكون الجعل غير معين فاما المعين فياخذه بعينه وليس له ذلك والذي غير معين فهو على وجهين احدهما معلوم والاخر غير معلوم فاخذ وسطا والمجهول يرجع عليها بمهرها قال والفاظ الخلع احدها ان تقول المراة لزوجها طلقني على الف درهم فطلقها والثاني اخلعني على الف درهم فخلعها والثالث ان تقول بارئني على الف درهم فقال بارأتك والرابع ان تقول بعني طلاقي على الف درهم فباعه منها والخامس ان تقول اشتريت منك طلاقي بالف درهم فاذا اجابها في المجلس في جميع ما ذكرنا تطلق ويلزم المراة الالف قال وفي الخلع بالجعل على ستة اوجه احدها ان يخلعها بمال ياخذ منها سوى المهر والثاني ان يخلعها بنفقة عدتها والثالث ان يخلعها بمهرها والرابع ان يخلعها برضاع ولدها منه الى حولين والخامس ان يخلعها بنفقة ولدها منه الى سنة او الى سنتين او اكثر وان ماتت الولد في بعض السنة ياخذ منها نفقة الباقي وكل هذا جائز ويحل للزوج ما ياخذ منها اذا كان النشوز من قبلها والافضل ان لا ياخذ الا ما اعطاها من المهر اذا كانت النشوز من قبله ولا يحل له شيء من ذلك فاذا خلعها بالسكنى فالخلع جائز والسكنى ثابت لها ولا يبطل قال والنساء في الخلع سبعة نفر احدهن الكبيرة وهي ما ذكرنا على قليل كان او كثير والثانية الصغيرة اذا اختلعت بمهرها فانها تبين والمهر على اللزوم لازم ولو كان طلقها على مهرها وكان الطلاق رجعيا وكان المهر على الزوج اذا كان دخل او نصف المهر ان لم يدخل بها ولو خلعها ابوها او احد من اقربائها او رجل اجنبي فانه على اربعة اوجه احدها ان تقول لزوجها اخلعها فقال خلعتها بانت وعليه المهر والثاني ان تقول اخلعها بمهرها ولا يضمن ذلك فخلعها بانت منه ولا يبرأ من المهر ايضا والثالث ان تقول اخلعها بمهرها وتضمن المهر فخلعها بانت فاذا بلغت وابرأت الزوج برئ الاب وان طلبتها فلها ذلك ويرجع الزوج بذلك على الاب والرابع ان يخلعها بجعل من عند ابيها وهو جائز ومهرها على الزوج والثالث المعتوهة وحكمها حكم الصغيرة سواء والرابعة الامة اذا اختلعت من زوجها بمهرها او بمال اوطلقت على ذلك فالطلاق بائن في ذلك كله وعليها المال فاذا اعتقت ياخذها بذلك كله اذا اختلعت بغير اذن سيدها فاذا اختلعت باذن سيدها لزمها ذلك ويعتق فيه والخامسة المدبرة والسادسة ام الولد وحكمها حكم الامة في ذلك الا انها اذا اختلعتا باذن المولى فانها تسعيان في ذلك والسابعة المكاتبة فان اخرجولاها بغير امره سواء وتؤخذ به اذا اعتقت والطلاق بائن في ذلك كله خزانة الفقه في كتاب الطلاق

مسائل الاستحقاق رجل اشترى جارية وباعها من غيره فعلم ولدها الابن عن الاول فادعى عند المشتري الرابع انها حرة فردوها
الرابع على الثالث بقولها والثالث على الثاني والى الاول ان تقبلا قالوا ان كانت الجارية ادعت العتق عند ان لا تقبل
الجارية بقولها وان كانت ادعت انها حرة الاصل وقد انشأت البيع والتسليم بان سكتت وسلمت الى المشتري ومساكنة
فللبايع ايضا ان لا يقبلها لان انقياد ها على هذا الوجه بمنزلة الاقرار بالرق ولو اقرت بالرق ثم ادعت العتق لا تقبل
قولها الا ببينة وان انكرت البيع والتسليم ليس للبايع الاول ان لا يقبل لانها اذا لم تقر بالرق كان القول قولها
في الحرية وكان للمشتري ان يرجع على البايع بالثمن لو ثبتت الحرية بالبينة وقال بعضهم اذا ادعت الحرية لا يمكن له ان يردها
على البايع بقولها لكن ينبغي ان يتزوجها احتياطا حتى يحل وطيها اما بملك اليمين ان كانت امة او بملك النكاح ان كانت
حرة وكذا لو كان اشترى جارية ينبغي له ان يتزوجها احتياطا رجل اشترى عبدا اشتراء صحيحا فجاء رجل وادعى انه كان
اعتقه منذ سنة قال القاضي يسأل من المدعي البينة على ما يدعي من الملك ولا يسأله البينة على الاعتاق لانه اذا ثبت الملك يثبت
العتق باقراره ما لم يكن له بينة على الملك كان له ان يستحلف المشتري على دعوى الملك رجل اشترى عبدا
واختلفا في الثمن وحلف كل واحد منهما بعتقه فقال البايع ان بعته الا بالف درهم فهو حر وقال المشتري ان اشتريته
الا بخمسماية فهو حر بيع العبد للمشتري ويجب على المشتري الثمن الذي اقر به ولا يعتق العبد لان البايع يدعي ان المشتري حنث
في يمينه وعتق عليه العبد فيتعذر فسخ العقد ولا يعتق العبد على المشتري باقرار البايع وكان على المشتري الاقل اقر به لانه
ينكر الزيادة

قاضيخان في كتاب البيع في فصل الاقالة

فصل فيما يرجع بنقصان العيب لا يرد اذا اشترى شيئا فتعيب عند المشتري بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية
ثم علم بعيب كان عند البايع فانه يرجع بنقصان العيب لا يرد وطريق معرفة النقصان ان يقوم صحيحا لا عيب به ويقوم
وبه العيب فان كان ذلك العيب ينقص عشر القيمة كان حصة النقصان عشر الثمن فان رضي البايع ان يأخذ معيبا
بالعيب الذي حدث عند المشتري ويرد كل الثمن كان له ذلك وان ازداد المبيع عند المشتري بان اشترى ثوبا فصبغه
بعصفر او زعفران او اشترى ارضا فبنى فيها او غرس شجرا ثم وجد بها عيبا كان عند البايع فانه يرجع بنقصان
العيب ولا يرد فان قال البايع اقبله كذلك وارد كل الثمن لم يكن له ذلك

قاضيخان

ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لانه عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان
فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمتنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها
على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص لانه عليه
السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

هداية في باب الموادعة
في كتاب السير

توسيد الديباج والحرير والافتراش جائز التفرير قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى افتراش الحرير حلال
وكذا توسيده وقالا يكره بل يحرم للرجال لقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتي مشيرا الى الذهب والحرير وضاد
كالالتحاف وله قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض اي لانتفاعكم والمراد بالحديث حرمة استعمال الذهب على
الرجال وحرمة لبس الحرير عليهم لا عينهما بالاجماع والافتراش ليس بلبس وكذا التوسيد بخلاف الالتحاف لانه
لبس من كل وجه

نقل من شرح المنظومة المسماة بملتقى البحار

كتاب الكراهية هي ضد الطواعية قال صاحب المحيط لفظ الكراهية عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت
لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكره فما رايك فيه قال التحريم

نقل من شرح المنظومة المسماة بالمصفى

واما المكروه كراهة تنزيه قال بعض الفضلاء في الفصل بين التحريمي والتنزيهي ان الكراهة المذكورة في كتاب الصلوة
وما يتعلق بها تنزيهية وما ذكر في كتاب الصيد والحظر والاباحة تحريمية

نقل من حاشية صدر الشريعة لمولانا اخي

194

رجل اشترى غلاما وقبضه فاستحقه رجل بالبينة وقبضه ثم ان المستحق اجاز الشراء جازت اجازته حتى لا يرجع المشتري
على البايع بالثمن وكان للمستحق ان يرجع على البايع بالثمن لان البيع الماضي لا يبطل بالاستحقاق فاذا اجاز صحت
اجازته ويصير كالبايع وكيلا في البيع وهذه مسئلة اختلفت فيها الروايات فقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
نص ههنا في ظاهر المذهب عن اصحابنا ان البيع لا يبطل بالاستحقاق بل يبقى موقوفا ما لم يرجع المقضي عليه بالثمن على
بايعه

قاضيخان في مسائل الاستحقاق في كتاب البيع في فصل الاقالة

رجل ادعى على رجل ان المدعي بايعه من المدعى عليه وفلان الغايب عبدا بالف درهم بحضرة العبد واقام البينة فان القاضي يقضي
للمدعي على الحاضر بنصف الثمن ولا يقضي بجميع الكل لان الحاضر ليس بخصم عن الغايب ولهذا وان حضر الغايب بعد ذلك
ان اعاد المدعي البينة بحضرته يقضي له عليه على الحاضر بنصف الثمن الا اذا كان كل واحد منهما كفيلا بالثمن عن صاحبه
بامره فيكون القضاء على احدهما قضاء على الاخر رجل باع عقارا وسلم وامرأته او ولده او بعض اقاربه حاضر
ولم يقل شيئا ثم ادعى على المشتري ان كان حاضرا وقت البيع ان العقار له اختلف المشايخ فيه قال مشايخ سمرقند
لا تسمع دعواه وقال مشايخنا تسمع دعواه فينظر المفتي في ذلك ان كان في رأيه انه لا تسمع هذه الدعوى وافتى
بذلك كان حسنا ليكون سدا لباب التزوير وان لم يكن له ذلك يفتي بقول مشايخنا لان الفضولي اذا باع
مال الغير بمحضر المالك وهو ساكت ولم يقل شيئا لم يكن سكوته اجازة وهذا اذا لم يكن السلطان امتنع في تقليد القضاء
سماع هذه الدعوى رجل باع عقارا ثم ادعى انه باعه ما هو وقف اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تسمع دعواه
بخلاف ما لو اشترى عبدا ثم ادعى انه حر حيث تسمع دعوى المشتري لان الوقف لا يزيل الملك ولا يخرج من ان يكون
محلا للبيع اما الحر فليس بمحل للبيع وثمنه لا يملك وكان المشتري يدعي ويناقض البايع وهذا لو جمع بين الوقف وغير الوقف
وباع الكل صفقة واحدة فانه يجوز البيع في غير الوقف ولو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة لا يجوز البيع في العبد
عبد اشترى نفسه من مولاه ومعه رجل اخر بالف درهم صفقة واحدة ذكر في المنتقى انه يجوز البيع في حصة العبد وحصة
الشريك بالحلو لا شبهة لهذا الا بي اذا اشترى ولدا مع رجل اجنبي فانه يجوز العقد في الكل

قاضيخان في المسائل

في كتاب البيع في فصل الاقالة

الاقالة فسخ في حق المتعاقدين عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان تقايلا باكثر من الثمن الاول او باقل او بجنس اخر كانت
الاقالة بالثمن الاول ويبطل ذكر الثمن الثاني ولا يصح الاقالة بعد الزيادة الحادثة في البيع بعد القبض ولا يصح الاقالة
بيعا وبه قال ابو يوسف الاقالة بيع فان تعذر جعلها بيعا بان كان المبيع منقولا وتقايلا قبل القبض تصير فسخا وعلى قول
محمد الاقالة فسخ فان تعذر جعلها فسخا بان تقايلا بعد حدوث الزيادة عند المشتري تصير بيعا الوكيل بالبيع يملك الاقالة قبل القبض
في قول ابي حنيفة ومحمد واما الوكيل بالشراء ذكر في الاصل شمس الائمة السرخسي الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا يملك الاقالة

قاضيخان في فصل الاقالة في كتاب البيع

ولو وكله توكيلا عاما في جميع احواله وامور فقال انت وكيلي في كل شيء جايز امورك على في جميع امورك
الموكل جواز امرها او اولاد بنصره وكله بتزويج ومجلس وله ان يزوج احد بعض من نفسه قبل ملك جميع انواع
التصرفات ما خلا الطلاق والعتاق والوقف هو المختار للفتوى

من قاضيخان

قال لامرأته اختلعي نفسك بمهرك ونفقة العدة ولقنها بالعربية حتى قالت اختلعت منك بالمهر ونفقة العدة وابرأتك
منها من قال لا يصح كالبيع وعليه الفتوى

نقل من خزانة الفتاوى

مسئلة ولو اختلفا في عمامة او كان كلام كل واحد منهما متصلا بالآخر صح كله والا فلا

نقل من خزانة الفتاوى

الاوطان ثلثة الوطن الاصلي ويسمى الاهلي وهو الذي توطن فيه باهله ووطن الاقامة وهو الذي نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما
ويسمى وطن المسافر ووطن السكنى وهو الذي نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما فاما الوطن الاصلي ينتقض بالوطن
الاصلي الاخر لانه مثله الا يرى ان النبي عليه السلام لما توطن بالمدينة انتقض وطنه بمكة حتى قال عام حجة الوداع حين دخل
مكة المتواصلون كانا قوم سفر ولو لم ينتقض وطنه لصار مقيما بدخول مكة ولا ينتقض بوطن الاقامة وبالسكنى لانهما
دونه ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي لانه فوقه وبالاقامة لانه مثله وبالسفر لانه ضده ولا ينتقض وطن الاقامة
بالسكنى لانه دونه ووطن السكنى ينتقض بالكل

زبدة

رجل غصب من رجل جارية وغيبها فاقام المغصوب منه البينة انه غصب منه جارية له ولم يذكر والصف الجارية ولا قيمتها قال في الكتاب يحبس حتى يجئ بها ويرده على صاحبها وقال ابو بكر البلخي تأويل المسئلة ان الشهود يشهدون على اقرار الغاصب بذلك لان الاقرار الثابت بالبينة كالاقرار معاينة وان الشهادة على فعل الغاصب لا تقبل مع جهالة المغصوب لان المقصود اثبات الملك للمدعي في المغصوب والقضاء بالمجهول وكذا لا بد من الاشارة الى ما هو المقصود بالدعوى والشهادة وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي الاصح ان هذه الدعوى والشهادة صحيحة لمكان الضرورة فان الغاصب يكون ممتنعا من احضار المغصوب عادة والشهود على الغصب قلما يقفون على اوصاف المغصوب وانما يثبت فعل الغصب فسقط اعتبار جهلهم بالاوصاف الى المغصوب لمكان الضرورة فيثبت بشهادتهم فعل الغصب في محل هو مال متقوم ويصير ثبوت ذلك بالبينة كالثبوت باقراره فيحبس حتى يجئ بها ويردها على صاحبها فان قال الغاصب قد ماتت الجارية او بعتها ولا ادري اين هي لا يعجل بالقضاء بالقيمة لان القضاء بالقيمة ينقل حق المغصوب منه عن العين الى القيمة ويتلوم زمانا وذكر مدة التلوم في بعضها فيمتهما لان القول قول الغاصب مع يمينه فان قضى القاضي بالقيمة ثم ظهرت الجارية فان كان القضاء بالقيمة بالبينة او بنكول الغاصب او باقرار الغاصب بما ادعى المالك من قيمة الجارية كانت الجارية للغاصب ولا سبيل للمغصوب منه عليها وان كان القضاء بالقيمة بقول الغاصب بعد ما حلف الغاصب تخير المغصوب منه ان شاء استرد الجارية ورد ما قبض على الغاصب وان شاء امسك تلك القيمة ولا سبيل له عليها وقال الكرخي هذا اذا كانت قيمتها بعد ما ظهرت الجارية اكثر مما قال الغاصب اما اذا كانت قيمتها مثل ما قال الغاصب لا سبيل له على الجارية في الكتاب الخلو الجليل وقال الشيخ الامام السرخسي الاصح ما قال في الكتاب وهذا مذهبنا ...

في كتاب الغصب قاضي خان

قال ويسقط الثمن على الاصل والزائد عند القبض فلو اشترى نخلا بثمن معلوم فاثمرت اكثر منه قبل القبض او ازدادت قيمة جارية قبله فقتلت فجرحت واختار مشتريها البيع ونضمن القاتل لاكل الفضل فيهما فيتصدق به واختار حيث ينسنا البيع وتقسم الثمن عليها وعلى ما ولدت قبله فيرد احدهما معيبا بالحصة للزيادة المنفصلة بعد هذه مسائل مبنية على اصل مختلف فيه وهو انه لم زوائد المبيع قبل القبض لا قسط لها من الثمن عند الشافعي رحمه الله وعندنا الثمن مقسوم على قيمة الاصل يوم البيع وقيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الاصل فهو ثمنه وما اصاب الزيادة فهو ثمنها له ان الثمن قد قوبل به جميع اجزاء المثمن الموجود حال ورود عقد البيع عليه فلا يمكن ان يجعل منه شئ بازاء الزيادة الا يرى ان الزيادة لو هلكت قبل القبض لا يسقط من الثمن شئ ولنا ان عقد البيع مفيد لملك التصرف في المبيع عند قبضه فيكون العقد موجودا حكما عند القبض لترتب ملك التصرف عليه لاستحالة تقدير مفيد التصرف بدون وجوده وعند القبض كان الاصل والزيادة داخلان في البيع المقدر فيكون واردا عليهما فيقسم الثمن على قيمة الاصل يوم البيع الحقيقي وعلى قيمة الزيادة يوم البيع التقديري الحكمي عند القبض اما الاصل فلورود العقد الحقيقي عليه واما الزيادة فلورود العقد الحكمي عليه فلا بد من اعتبار ...

شرح مجمع البحرين للمصنف في كتاب البيع

هذا دعاء طاعون ... اذكر صاح ... بغايته

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا وكتبنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شئ فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون لا اله الا الله الا هو لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون يا ودود يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا فعال لما يريد اسئلك بعزتك الذي لا ترام وبملكك الذي لا يضام وبكبريائك الذي لا يحرك وجنودك الذي وبنورك الذي ملأ اركان عرشك ان تكفي هذا الامر يا مغيث اغثني يا مغيث اغثني يا مغيث اغثني الهي لا نعرف ربا غيرك ونرجو وحدك لا شريك لك في ملكك ... اغثني يا مغيث اغثني يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا حنان يا منان واقض حوائج المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات بفضلك وكرمك يا ارحم الراحمين بحق ذكر العزيز وصفاتك العليا واسمائك العظام فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اللهم يا ذا القدرة الداخلة والقدرة الكاملة والقدرة الشاملة برحمتك يا ارحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وعن ابي يوسف رحمه الله ساقية صغيرة وقع فيها كلب يجري الماء على الكلب فتوضأ انسان من اسفله لا باس ما لم يتغير لون الماء او ريحه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله معناه عندنا اذا جرى الماء على الكلب وعمرم في النهر فيكون الماء غالبا عليه بحيث لا يرى اما اذا كان تستبين الكلب تحت الماء الذي يجري على الكلب ولا يجري في جانبيه ما له قوة الجريان فتوضأ انسان من اسفله فينبغي ان لا يجوز ويكون نجسا قاضي خان في كتاب الصلوة في فصل في الطهارة

ولو كان مع المسافر ماء وهو يخاف على نفسه العطش جاز له التيمم وان يمم رفيقه ماء فان كان في غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز التيمم بلا سؤال فان لم يعطه بغير عوض يسأل لكنه ولا يعجل التيمم فان باعه بمثل الثمن او بغبن يسير ومعه مال زيادة ما يحتاج اليه في الزاد لا يتيمم وان باعه بثمن غال يجوز له التيمم واختلفوا في حد الغالي عن ابي حنيفة رحمه الله ان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقال بعضهم ما لا يدخل تحت التقويم فهو غال ويعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعتبر فيه الماء ولو كان في رحله ماء زمزم يحمله للهدية وما اشبه ذلك وهو لا يخاف على نفسه العطش لا يجوز له التيمم قالوا الحيلة في ذلك ان يهبها من غيره ويسلم قال مولانا رضي الله عنه هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فان تمكن الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم ولو رأى مع رفيقه ماء فتيمم قبل ان يسأله وصلى جاز فان يسأل بعد ذلك فاعطاه الماء يلزمه الاعادة فان سأله فأبى وتيمم فصلى ثم اعطاه الماء بعد ذلك لا يلزمه الاعادة قاضي خان في باب التيمم

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله من علماء بلخ قبلة بخارى هي على قبلتنا نقل من قاضي خان في باب الاذان

رجل صلى الى غير القبلة متعمدا روي عن ابي حنيفة رحمه الله يكفر وان اصاب القبلة وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وكذا اذا صلى في الثوب النجس او بغير طهارة وبعض المشايخ قالوا ان فعل ذلك بتأويل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله لا يكفر كافرا وقال مشايخ بخارى منهم القاضي الامام علي السغدي وشمس الائمة الحلواني اذا صلى الى غير القبلة لا يكفر كافرا وكذا لو صلى في الثوب النجس لان الصلوة الى غير القبلة جائزة حالة الاختيار وهو التطوع على الدابة وفي العلماء من جوز الصلوة في ثوب نجس فلا يحكم بكفره اما لو صلى بغير الطهارة متعمدا فانه يكفر وقال شمس الائمة الحلواني يكفر زنديقا لان احدا لم يجوز الصلوة بغير طهارة فيكفر استخفافا بالله تعالى قاضي خان رجل صلى في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلوته لانه ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحوائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى ان يكون ثمة هامة تؤذيه فجاز له التحري قاضي خان في باب الاذان

باب صلوة الجمعة الجمعة فريضة على الرجال الاحرار البالغين العاقلين المقيمين الصحيحين في الامصار ولا يكون الموضع مصرا في ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى وكما يجوز اداء الجمعة في المصر يجوز اداؤها في فناء المصر وفناء المصر هو الموضع المعد لمصالح المصر متصلة به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من المزارع والمراعي نحو القلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان كان النداء يبلغهم قاضي خان

ويجوز الجمعة في موضعين من مصر واحد في قول ابي يوسف رح ولا يجوز في ثلث مواضع وهكذا روي عن محمد رح وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رح انه لا يجوز في مسجدين من مصر واحد الا ان يكون بينهما نهر كبير وكان لكل حكم مصرين فان لم يكن بينهما نهر فالجمعة لمن اسبق منهما فان صلوا معًا فسدت صلوتهم جميعًا وعن محمد رح جواز الجمعة في ثلث مواضع ومن لا يجب عليهم الجمعة من اهل القرى ومن لا يجب عليهم الجمعة من اهل القرى والبوادي لهم ان يصلوا الظهر بجماعة يوم الجمعة باذان واقامة والمسافرون اذا حضروا يوم الجمعة يصلون فرادى وكذا اهل المصر اذا فاتتهم الجمعة واهل السجن والمرضى ويكره لهم الجماعة قاضيخان في باب صلوة الجمعة

فصل فيما يوجب الغسل اسباب الغسل ثلثة الجنابة والحيض والنفاس والجنابة تثبت بسببين احدهما انفصال المني عن شهوة والثاني الايلاج في القبل والدبر ولخلفت عبارة السلف في الايلاج الذي يتعلق به الجنابة عن محمد رح اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة يوجب الغسل وعن ابي يوسف رح اذا توارت الحشفة في قبل او دبر من الادمي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به وهو الصحيح فان الايلاج في الدبر يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن فيه التقاء الختانين الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل لانه ناقص في اقتضاء الشهوة بمنزلة الاستمتاع بالكف فلا يوجب الغسل بدون الانزال والايلاج في الميتة بمنزلة الايلاج في البهائم لمكان النقصان في قضاء الشهوة وكذا الايلاج في الصغيرة التي لا تجامع مثلها لا يوجب الغسل في قول محمد بدون الانزال اذا اتى الرجل امراة وهي عذراء او جامعها فيما دون الفرج لا غسل عليه ما لم ينزل لان قيام العذرة يمنع موارات الحشفة وبدونها لا يوجب الغسل ما لم ينزل ولا غسل على المراة ايضًا ما لم ينزل لانعدام السبب في حقها وهو موارات الحشفة وكذا اذا كانت ثيبًا ولم يتوار الحشفة وان خرج منه مذي او ودي فعليه الوضوء اذا جومعت المراة فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد السبب وهو الانزال او موارات الحشفة حتى لو حبلت كان عليها الغسل لوجود الانزال غلام ابن عشر سنين جامع امراته البالغة عليها الغسل لوجود السبب وهو موارات الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر بالغسل اعتبارًا وتخلقًا كما يؤمر بالطهارة والصلوة وان كان الرجل بالغًا والمراة صغيرة فالجواب على العكس وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به لموارات الحشفة اذا اغتسلت المراة بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم جميعًا لان الخارج اذا لم يكن منيًا المراة كانت بمنزلة الحدث المراة اذا احتلمت ولم يخرج منها مني حكي عن الفقيه ابي جعفر رح انه قال ما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل في جميع الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني رح واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر فانه قال والمراة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام المراة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وقال بعضهم اذا وجدت المراة لذة الانزال كان عليها الغسل ذكر في باب الصلوة ابن عبد الله امراة قالت هي رجل حتى يا تيني في النوم مرارًا فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي قال لا غسل عليها وليس للرجل ان يجامع امراته اذا كان الحجاب الذي بين القبل والدبر قد انقطع الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد اذا احتلم الرجل وانفصل المني عن موضعه الا انه لم يظهر على راس الاحليل لا يلزمه الغسل لان الجنابة تتعلق بخروج المني وهو الانتقال من موضع الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي المراة ذكرنا انه يعتبر الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج اذا استيقظ الرجل من منامه وهو يتيقن الاحتلام ولم ير شيئًا ولم يذكر الانزال لا غسل عليه وان انتبه وراى على فراشه او فخذه منيًا كان عليه الغسل تذكر الاحتلام او لم يتذكر وقال ابو يوسف رح ان ذكر الاحتلام عليه الغسل والا فلا في كتاب الصلوة من الاصل اذا استيقظ وعنده انه لم يحتلم ووجد بللا لا عليه الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد رح الجنب اذا اغتسل قبل ان يبول وصلى جازت صلوته فان خرج منه المني بعد ذلك كان عليه الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد رح خلافًا لابي يوسف ولا يعيد ما صلى وعلى هذا الخلاف اذا استمتع بالكف فلما انفصل المني اخذ باحليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني وكذا اذا امذى فيما دون الفرج او احتلم

او عيون ان كان نجسًا تغير الحكم عن النجاسة وسال الى ما يطهر على صيغة المجهول بتشديد الهاء اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اي في الوضوء او الغسل احترز به عما اذا قشرت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض لان تطهير العين غير واجب قوله الى ما يطهر متعلق بقوله سال يفهم منه انه اذا كان له جراحة نسيطه بحيث نقص غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات قال صدر الشريعة قوله الى ما يطهر متعلق بقوله خرج لا بقوله وسال لانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح ينتقض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير الى هنا كلامه اقول الفرق بينهما خفي لان الخروج الى موضع والسيلان اليه واحد واثبات احدهما دون الاخر تحكم يوضح ما ذكره في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فعبر عن الخروج من غير السبيلين بالسيلان وفي السبيلين اقيم الظهور مقام الخروج لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة فعرف الانتقال بمجرد الظهور على ان قوله الى ما يطهر متعلق بقوله خرج غير مستقيم اذا اراد به خرج المذكور وهو ظاهر وكذا ان اراد به خرج المقدر في المعطوف لان النسخة المصححة عنه او غيره وهو معطوف على ما خرج تقديره وناقضه غير ما خرج فلا يكون لفظ خرج مقدرًا فيه وانما يستقيم على ما في بعض النسخ وهو ومن غيره يعني او خرج من غير السبيل ضمير غيره عائد الى السبيل الكائن في السبيلين فيكون وسال عطفًا تفسيريًا الخرج مع ان قوله او غيره فيه تسامح لان غير ما خرج من السبيلين لا ينقض الوضوء وانما ينقضه اذا خرج من البدن انما تسامح لظهور ان الخارج من غير البدن لا ينقض وضوء البدن فيكون قوله وسال معطوفًا على كان وفي الخانية اذا تبين للخنثى انه رجل او امراة فالفرج الاخر بمنزلة الجرح لا ينقض بما ظهر حتى يسيل ابن ملك شرح وقاية

باب الوتر والنوافل الوتر ثلث ركعات وجب بسلام واحد وعند الشافعي الوتر ركعة في قول وثلث ركعات وجب بتسليمتين في قول آخر لما روى انه عم عليه السلام فعل كذا ولنا ما روى انه عليه السلام نهى عن البتيرا وهو ان يوتر بركعة وقول ابن عباس انه عليه السلام اوتر بثلث ركعات بسلام واحد وفي المحيط عن ابي حنيفة في الوتر ثلث روايات في رواية فريضة وهو قول زفر وفي رواية سنة وهو قولهما وقول الشافعي واحمد ومالك وفي رواية واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح لهم قوله عليه السلام ثلث كتب علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وله قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر انما يتصور الزيادة على المقدرات دون النوافل ولوفاته الوتر يقضي اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليصل اذا ذكره وفي الكافي ما روي عنهما انه لا يقضي فمحمول على غير ظاهر الرواية وقبل ركوع الركعة الثالثة يكبر رافعًا يديه ثم يقنت فيه ابدًا قيد بقوله فيه احترازًا عن زمان قبل الركوع وبقوله ابدًا اي في جميع السنة لان الشافعي خالفنا فيهما وقال يقنت بعد الركوع وفي النصف الاخير من رمضان لما روي انه عليه السلام قنت بعد الركوع في الوتر وان عمر امر ابيًا بالقنوت في النصف الاخير ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعله في وترك من غير فصل والمراد بالقنوت فيما رواه طول القنوت لا القنوت في الوتر ابن ملك شرح الوقاية

والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رايه ناسيًا لمذهبه او عامدًا لا ينفذ عندهما وعندنا لانه قضاء بما هو خطاء في رايه وعنده ينفذ ان كان ناسيا وان كان عامدًا ففيه روايتان اما وجه عدم النفاذ فظاهر واما وجه عدم النفاذ فلانه ليس بخطاء بيقين ويحمل ان يكون الحق في هذا وفي الفتاوى الفتوى على انه ينفذ اذا هذا اذا علم انه مجتهد فيه ولو لم يعلم ذكر قال بعض المشايخ ينفذ وعامتهم على انه لا ينفذ وهو ظاهر المذهب ابن ملك في كتاب ادب القاضي

مختلفا

وفيما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض حتى لو قضى بجواز بيع الدرهم بدرهمين يدًا بيد باعيانهما اخذا بقول ابن عباس لا ينفذ وان كان بين الصحابة لانه لم يوافقه احد من الصحابة فكان مهجورًا وفي عمدة الفتاوى رجل زنا بام امراته فرفع الى القاضي ولم يفرق بينهما [illegible] والقضاء بحرمة او حل ينفذ ظاهرًا وباطنًا ولو شهد بشهادة زور [illegible] اذا ادعاه [illegible] ان [illegible] انه تزوجها وحكم به حاكم حلت له تمكينه

ابن ملك في كتاب

وللظهر اي الوقت الثابت للظهر من زوالها الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وفي المبسوط طريق معرفة في الزوال ان ينصب عودًا مستويًا في ارض مستوية فما دام ظل العود في الانتقاص فهو قبل الزوال واذا وقف فهو وقت الزوال وان اخذ الظل في الزيادة علم ان الشمس قد زالت [illegible] عبارة المتن تسامح اراد به فيء قبل الزوال اي المستثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثليه ولو اعتبر المثلان عند زوال الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده في هذه المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس اهلها لان المواضع التي تعرفها [illegible] عند زوال الظل وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الى بلوغ الظل مثله لقوله عليه السلام امني جبرائيل وصلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله ولكن ما روي انه عليه السلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فلما تعارضا اخذنا الثاني احتياطًا وعن ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر واذا صار مثليه يدخل وقت العصر فعلى هذا بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر ابن ملك شرح وقاية

الحمد لله الذي خلق الموت والحياة واعطى الوصية لمن يشاء قبل المماة لتكون وسيلة لمغفرته بعد الوفاة والصلاة والسلام على نبينا محمد سيد المخلوقات وآله واصحابه ذوي الكرامات اما بعد فان صاحب الخير والاحسان افتخار الاماثل والاقران فرهاد بك ابن عبد الله الملك المنان ثقل الله موازين حسناته في يوم الميزان لما علم لا يخفى على ذوي الالباب ان الدنيا فانية والآخرة باقية بلا ارتياب والموت طارق كل النفوس بارادة الملك العلام كما قال الله تعالى في محكم تنزيله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وكل نفس ذائقة الموت فلا شئ لمحو الاذناب الا ما سعى في كل الوقت شرع بالخيرات وبعتق الرقبات عملا بقوله وليس للانسان الا ما سعى وبتوديع الدنيا مزرعة الآخرة ثم اوصى بنية خالصة وطوية صافية في حال حيوته وكمال ... راجيا رحمة ربه الغفار وهاربا من عذابه الاليم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ...

بناء الدار الكاينة في محلة ... من محلات دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية المحدود المشتملة على الحجرات الاربعة والكنيف والحوطة المحدود بكذا على ان يكون ... وشرط ان يوجر ... بالاجارة الشرعية ويدفع من اجرتها الى كل يوم ... القراء الثلثة ... القادرة بالقراءة المعتبرة عند الحفاظ في كل يوم ... على ان يقرأ كل يوم جزوا من القرآن العظيم والفرقان الكريم لروحه ... بالاستقامة والموقوف بالامانة ... وما فضل منها يصرف الى مرمتها وقت الحاجة ...

... وشرط ان يدفع وصيه المختار المبلغ المذكور الى ... اقامة ... على شرائطه الشرعية ... ويهدي ثوابه لروحه ... يوم موته قبل الدفن الى كل واحد من خمسة عشر نفرا من الرجال الصالحين عشرين ... لاجل التسبيح والتهليل عند ... ميتته وان يطبخ الطعام والحلواء ... للمسلمين ولسائر الفقراء ... قدر الكفاية ...

... لاسقاط الصلوة الف درهم وللفقراء القادرين ... بالاسلوب الشرعي ... ثلثين درهما وللرجال ... ثمانين درهما ... وللرجال الصالحين ... على ان يكون ... امام الميت الى المقبرة خمسين درهما وللقراءة الختم على المقبرة حين الدفن ثلثمائة درهم ... وللفقراء الحاضرين على المقبرة ثلثمائة درهم ... للتلقين على المقبرة ستين درهما ...

... عشر غنما وبقرا واحدا وللرجال الاربعة الحاضرين المقبرة ... درهم لكل واحد منهم خمسة وعشرون درهما وللرجال السبعة الصالحين يتقدمون على المقبرة الى سبعة ايام من يوم موته لكل واحد منهم بختم القرآن العظيم الى تمام سبعة ايام ... في يوم الدفن عشرة دراهم ... ولطبخ الطعام ... والسقاء ... على المقبرة ... في يوم الدفن ... درهم ... ويدعوا بدعاء الختم لروحه ... ثم اوصى ان يكون بناء المقبرة ... على ... المسمى ... واستدل وصيه ... المبالغ المعينة للمصارف المذكورة ... للمرحوم ... محمد بك المعروف ... ثلثة الاف درهم ... ... ولا يتعرض فيه ... قليلا وكثيرا

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وها انا اشرع في المقصود بعناية الملك المعبود لما كان من جملة الاثار النبوية والاخبار المصطفوية الحديثان الواردان في الحمد والبسملة على التعميم مع امكان العمل بهما حقيقة فان الحمد يصدق عليها لاشتمالها على اسم الذات المستجمع لجميع الصفات وما دل على الانعام بجلايل النعم بعد ما لانه المقصود الاعظم في مقام تعظيم المعظم مع تناسبه بالاختصاص لي باسمه العلم ثم ما دل على دقايقها لئلا يتوهم انها غير ملتفت اليها آثر المصنف البسملة وترك التصلية لئلا يظن دعوى الاداء لحقهما مع ان العجز عن درك الادراك ادراك ولا يرد ذلك للظن في الحمد لان المحمود في غاية التقدس والحامد في غاية التدنس فيه لا حضور الا للقصور فيقال بسم الله الرحمن الرحيم حمل بائه على الملابسة اولى منه على الاستعانة ودلالتها على اجزاء الفعل باسم الله تبركا اظهر ولان في المصاحبة به تبركا من التادب ما ليس في جعله بمنزلة الالة التي لا تكون مقصودة بالذات والعامل في المجرور المصاحب للجار لفظ ما جعل التسمية مبدأ له بدلالة عليه فان الظرف المستقر في التحقيق هو الذي استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان منها وان فهم منها شئ من الافعال الخاصة بمعونة القرينة فالمقدر لا بد وان يكون خاصا فهو اما الفعل او المصدر وتاخيرا لتقدير لحصر الابتداء اي الذي يبتدأ به ويشرع فيه على تلبس اسم الله ردا على المشركين فهو قصر قلب ان كان تقديم اسماء آلهتهم للحصر وقصر افراد ان كان للاهتمام والاسم من السمو بدليل سمي واسماء وسميت تخذف الواو وحذرا عن نقل تعاقب الحركات الاعرابية عليها ونقل سكون الميم الساكن ليتعاقب عليها تلك الحركات واتي بهمزة الوصل للابتداء وفيه خمس لغات اسم واسم وسم وسم بالضم والكسر وسمى كهدى وتطويل الباء للتعويض من طرح طرح الالف خطا لكثرة الاستعمال ولفظ الجلالة علم الاله بالحق جامع لمعاني الاسماء الحسنى ما علم وما لم يعلم ولما كان التصرف اصلا في الاسماء والافعال حكم على ان اصله الاله اما ثبوت الهمزة فلوجودها في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلا ستعمالها في معناه كما في معاذ الاله فحذف الهمزة بلا قياس ولذا وجب التعويض بحرف التعريف والادغام فان اريد منه الالف واللام كما هو مذهب الخليل والهمزة كما هو مذهب المبرد فلا اشكال في قطع الهمزة في النداء والوصل في غيره لكثرة الاستعمال وان اريد اللام كما هو مذهب سيبويه فالقطع في النداء لتمحض الحرفين للتعويض بعد كون همزة الوصل دكونها مجتلبة للنطق باللام بمنزلة الحركة منها والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بضم الحاء المنقول من رحم بالكسر الا ان في الاول من المبالغة ما ليس في الثاني فان الزيادة في البناء لزيادة المعنى غالبا خصوصا اذا وجد بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق الاتحاد في النوع فمعنى الرحمن ذو الرحمة المبالغة جدا والرحيم ذو الرحمة ثم المبالغة اما بحسب شمول الاول للدارين واختصاص الثاني بالدنيا كما في الاثر المروي واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما بحسب جلالة النعم كما اختير ههنا فلا ينافيها ما روي من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز ان يكون المراد فيه جلايل النعم ودقايقها ومر في قواعد الاعراب ...

الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا باللسان ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس

الله اسم للذات الواجب المستحق جميع المحامد والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات وتعليق الحمد باعتبار انه اسم ... ذكر الله اهم نظرا الى ذاته ... كما ذهب اليه صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك على ما سيجيء وان كان اختصاصه بشيء دون شيء وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على فضيلة نعمة البيان من البيان هو بيان لقوله ما لم نعلم قدم رعاية للسجع والبيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب وافضل من اوتي الحكمة هي علم الشرائع وكل كلام وافق الحق وترك فاعل الاتيان لان هذا الفعل لا يليق الا لله تعالى وفصل الخطاب اي الخطاب المفصول البين الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او الخطاب الفاصل بين الحق والباطل وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف واولي الخطر الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد هو من الظروف المبنية المقطعة عن الاضافة تقديره اي بعد الحمد لله والصلوة والعامل فيه اما لنيابتها عن الفعل والاصل مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلوة ومهما ههنا مبتدأ والاسمية لازمة للابتداء ويكن شرط والفاء لازم له غالبا فحين تضمنت اما معنى الابتداء والشرط لزمتها الفاء ولصوق الاسم اقامة اللازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة فلما هو ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى مخفض والآن فاتني من الناس لثناء الجميل في العاجل فحيي ما رجوه من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

ولو اوتر فقعد في الثالثة القنوت ولم يقرا القرآن او قرا الفاتحة دون السورة فتذكر في الركوع فانه يعود الى القيام ويقرا ويقنت ... لانه عاد الى القيام كما هو في حكم الفريضة فارتفض ركوعه ولو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لا يرتفض ومن يقضي الصلوات يقضي الاوتار والقنوت في الوتر واجب ولا وتر بدون القنوت ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال الفقيه ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا واختلفوا في انه هل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قال بعضهم لا يصلي قاضيخان في فصل في مسائل الشك

واذا قضى الفائتة ان قضاها بالجماعة فان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فيجهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها وحده يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت وتخافت فيما تخافت فيها حتما وكذا الامام ولو كثرت الفوائت واراد ان يقضيها يراعي الترتيب في القضاء وتفسير ذلك انه اذا قضى فائتة ثم فائتة فان كان بين الاولى والثانية فوائت ستة يجوز له قضاء الثانية وان كان اقل من ستة لا يجوز قضاء الثانية ما لم يقض ما قبلها بيان هذا الاصل رجل ترك الصلاة شهرا ثم اراد ان يقضي المتروكات يقضي ثلاثين فجرا فقط واحدا ثم ثلاثين ظهرا ثم ثلاثين عصرا هكذا يفعل في جميع المفروضات قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الفجر الاول جائز لانه ليس قبله متروكة وكذلك الفجر من اليوم الثاني فاسد لان قبلها اربع متروكات ظهر اليوم الاول وعصره ومغربه وعشاؤه والفجر من اليوم الثالث جائز لان قبلها ثمان صلوات اربع من اليوم الاول واربع من اليوم الثاني ثم ما بعدها من الصلوات الى آخر الشهر جائز اما صلاة الظهر فالظهر من اليوم الاول جائز لانه ليس قبلها متروكة وظهر اليوم الثاني فاسد لان قبلها ثلاث صلوات من اليوم الاول وصلاة الظهر من اليوم الثالث جائز لان قبلها ست صلوات متروكة ثلاثة من اليوم الاول وثلاثة من اليوم الثاني وما بعدها من صلوات الظهر الى آخر الشهر جائز واما صلاة العصر فالعصر من اليوم الاول جائز لانه ليس قبل العصر متروكة من ذلك اليوم وصلاة العصر من اليوم الثاني فاسد لان عليه المغرب والعشاء من اليوم الاول وصلاة العصر من اليوم الثالث فاسد لان قبلها المغرب والعشاء من اليوم الاول والمغرب والعشاء من اليوم الثاني وصلاة العصر في اليوم الرابع جائز لان عليه قبلها ست صلوات في ثلاثة ايام وكذا كل عصر الى آخر الشهر جائز واما صلاة المغرب فصلاة المغرب ...

نوع اقتداء المتوضي بالمتيمم على الخلاف لكن في الجنازة يجوز وفاقا شرع في نفل وافسده واقتدى احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب كذا اقتداء الناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الاول وكل هذا التكليف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوة تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعار فحسن والدليل عليه ما قال الائمة ان صوم الاربعين يكره مع ان صوم مطلوح الاربعين مذكور في القرآن

ومن آل السنة التراويح واقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية ايضا حتى لو ترك اهل المحلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك وان تخلف منها افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة وان صلوا في البيت بالجماعة لم ينالوا فضل الجماعة في المسجد وهذا في المكتوبات

في كتاب البزازية في كتاب الصلوة في الحادي عشر في الامامة والاقتداء

من منية المصلي

ولا يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي ويصح اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز ولا يجوز اقتداء المفترض بالمفترض عند اختلاف الفرضين بان كان احدهما يصلي الظهر والآخر يصلي العصر وكذا صاحب الظهر اذا ام لاصحاب الجمعة او الامام يصلي الجمعة والقوم يصلي الظهر وكذا ظهر الامس وظهر اليوم لانهما فرضان مختلفان واختلاف المكانين بمنزلة اختلاف الفرضين يأتي ذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى ولو نذرا لرجلان يصلي ركعتين ورجل آخر نذر ان يصلي ركعتين ورجل آخر نذر ان يصلي ركعتين ثم اقتدى احدهما بالآخر لا يجوز ولو نذر ان يصلي ركعتين فقال رجل آخر لله علي ان اصلي ذلك المنذور ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز ولو نذرا لرجلان يصلي ركعتين ورجل آخر حلف وقال والله لاصلين الركعتين فاقتدى الحالف بالناذر جاز ولو اقتدى الناذر بالحالف لا يصح ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر في ركعتين ركعتي الطواف لا يصح اقتداؤه بمنزلة الناذر بالناذر ولو حلف رجلان كل واحد منهما ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع ولو ان حنفي المذهب اقتدى في الوتر بمن مذهب ابي يوسف ومحمد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد الفضل صح اقتداؤه لان كل واحد منهما يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما رجل شرع في ركعتين تطوعا ثم افسد ورجل آخر شرع في ركعتين تطوعا ثم افسد فاقتدى احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز وكذا لو اقتدى احدهما برجل يصلي منذوره ولو ان قوما افتتحوا التطوع مع الامام ثم افسدوا واقتدوا بالامام في قضاء تلك الصلاة او اقتدى بعض القوم بالبعض صح اقتداؤهم ويجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم في قول ابي حنيفة وابي يوسف قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به

رجل اقتدى بالامام في المغرب ينوي التطوع فصلى الامام اربع ركعات وقعد على رأس الثالثة وتابعه المقتدي في ذلك قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر واقتدى فيهن بغيره فلا يجوز صلاة المقتدي قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء

ولو ركع الامام في الوتر ولم يقرأ المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع ولو فرغ المقتدي من التشهد قبل فراغ الامام فذهب وتكلم جازت صلاته لان تمام الصلوة متعلق بالقعود وقد وجدت فعل الامام في حق المقتدي رجل نسي القنوت ولم يتذكر حتى رفع رأسه من الركوع فانه لا يقنت لان القومة بين الركوع والسجود ليس لها حكم القيام ويسجد للسهو في آخر الصلاة قاضيخان في الفصل المزبور

هذه صورة الفتوى لابن كمال باشازاده رحمه الله في الشيخ محيي الدين العربي قدس سره

الحمد لمن جعل عباده من العلماء المخلصين ورثة الانبياء والمرسلين والصلوة على محمد المبعوث لاصلاح الضالين المضلين وعلى آله واصحابه المجدين لاجراء الشرع المبين وبعد ايها الناس اعلموا ان الشيخ الاعظم والمقتدى الاكرم قطب العارفين وامام الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله سره العزيز مجتهد كامل ومرشد فاضل له مناقب عجيبة وخوارق لعادة وتلامذة كثيرة مقبولة عند الفضلاء والعلماء ومن انكر فقد اخطأ وان اصر في انكاره فقد ضل يجب على السلطان تأديبه وعن هذا الاعتقاد تحويله اذ السلطان مامور بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وله مصنفات كثيرة منها فصوص حكمية وفتوحات مكية بعض مسائلها معلوم اللفظ والمعنى وموافق للامر الالهي والشرع النبوي وبعضها خفي عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن ومن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا والله الهادي الى سبيل الصواب واليه المرجع والمآب المحرر في هذه الصحيفة اللطيفة محرر على وفق الشريعة الشريفة وهو الفقير احمد بن سليمان بن كمال عفي عنه الملك المتعال

والذين هادوا تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية واليهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا عن عبادة العجل واما معرب يهودا وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام والنصارى جمع نصران كالندامى والياء في نصراني للمبالغة كما في احمري سموا بذلك لانهم نصروا المسيح او لانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها او من اسم من اسسها من تفسير القاضي

رسالة استخلاف لمولانا كمال باشازاده رحمه الله

قال صاحب الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف اقول يعني يجوز له ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان لان الجمعة لا تكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة وعبارة صاحب الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامامة الاستخلاف صريحة فيما ذكرناه لان ما يكتب في منشورها انما الاذن بان يستخلف خطيبا اخر مقامه ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته وكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة يفصح بما بيناه لان كونه على شرف الفوات كما يدل على كون الامر باقامة الجمعة اذنا بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنا بالاستخلاف في الخطبة وهذا مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعد ما احدث الامام وهذا معنى ما قال في الهداية بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف فركب غلطا وارتكب شططا اما انه ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلا واما انه ارتكب الشطط فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يتحمله ثم قال ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز ولا يخفى ما فيه من الخلل لانه ان اراد بالاذن في قوله فلم يجز لغيره الا باذنه المصرح فلا يكون صحيحا لما عرفت من كفاية الاذن دلالة وما ذكر من كونها من افعال السلطان لا يقتضي ذلك فلا يتم التفريع ايضا وان اراد به ما يعم الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان ما قدم انما يقتضي ذلك فلا يتم التقريب لما عرفت من الاذن دلالة للاستخلاف في الخطبة ثم قال وتحقيقه ما قال الخ وطول ذيل الكلام ولم يات بما يعين ما ادعاه او يعين على ما ادعاه وبعد هذا كله تكلف وقال وهنا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيقا بتلخيص الكلام على وجه يتضمن تخليصه من الاوهام فليرجع الى ما امليناه من الفرائد والفوائد حيث قلنا ومن شرايطها في هذا الباب الاذن من قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عنه عن الفوائد قوله الاذن لاقامة هنا الشرط اذا لم يكن الامام سلطانا فالشرط في الحقيقة احد الامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه او ما يقوم مقامه قوله او ما يقوم مقامه وهو اجتماع الناس على رجل يصلي بهم عند فقد السلطان او تعذر الوصول اليه قال الامام السرخسي رحمه الله في المبسوط لم يذكر انه لو مات من يصلي الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم هل يجزيهم ذلك والصحيح انه يجزيهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله انه لو مات عامل افريقية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة اجزاهم لان عثمان رض لما حصر اجتمع الناس على علي رض فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يامر بذلك نظرا منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اما قوله او ما ينوب منابه كصاحب الشرطة قال الامام المطرزي في المغرب صاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فاما الآن فلا قوله والقاضي من النواب في هذا الباب يعني تصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضي لانه من جملة النواب التي اعتبر اذنهم في باب خطبة الجمعة ووجه ذلك على ما ذكره الامام السرخسي رحمه الله في المبسوط ان اقامة الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضي ما هو من امور العامة فينزل منزلة الامام في الاقامة والاستخلاف قوله وقد يكون دلالة كالاذن الثالث للامام بان يستخلف غيره في اقامة الجمعة عند عروض عذر يمنعها في ضمن تعيينه للامامة فالوا ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها

عند

عندنا لعذر اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعترض له عارض يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة انتهى ما نقلناه من الفوائد واذ قد عرفت ان الاستخلاف للامام انما يجوز اذا كان معذورا بعذر يشغله عن اقامة الجمعة في وقتها واما اذا لم يكن معذورا او معذورا لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين المذكورتين فقد وقفت على فساد ما فعل الائمة في زماننا حيث يجوزون بلا عذر ويستخلفون الغير في اقامة الجمعة بقي ههنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه المسئلة القائلة لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد ما فرغ عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المامور قد شهد الخطبة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة اصلا وذكر وانه لا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت وعن هذا ظهر ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه والثناء على خليفته في ارضه اللهم ارض وارضه وبعد فان المسئلة السائرة في البلاد الدائرة على السن العباد وهي مسئلة دخول البنت في الموقوف على ولاد الاولاد قد ذكرت في حضرة من نظام رياض العلم بحسن تربيته وفاض حياض الشرع بامداد تقويته استخرج طبعه الغواص عن بحار العلوم درر دقايق المسائل وذلك دفك كنيه عن نهر سائل وكف فكيه عن نهر السائل وهي حضرة السلطان خليفة الرحمن صاحب الزمان ناصب راية الامن والامان المستغني عن التوصيف والتعريف والبيان ابو الفتح سلطان سليم خان فخر آل عثمان سلمه الله تعالى في الدارين وصان شانه عن الشين والرين فامرني باظهار ما هو الحق فيها فان اظهار الحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال فامتثلت بامر العالي وشرعت فيه متوكلا على الملك المتعالي فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان المسئلة المذكورة على وجهين احدهما ما يذكر فيه الموقوف عليه مقصورا على الدرجة الاولى والثاني ما يذكر فيه الموقوف عليه غير مقصور على الدرجة الاولى وكل من الوجهين المذكورين على صورتين احديهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة المفرد وثانيهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة الجمع فللمسئلة المذكورة صور اربع الاولى صورة وقفت على ولدي والثانية صورة وقفت على اولادي والثالثة صورة وقفت على ولدي وولد ولدي والرابعة صورة وقفت على اولادي واولاد اولادي والخلاف قائم في كل من صورتي الوجه الاول اما في صورة الاولى فلما ذكر الامام فخر الدين قاضيخان حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة الاولى من الوجه الاول ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن واما في صورته الثانية فلما ذكره صاحب الذخيرة حيث قال اذا وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل يدخل فيه بنو البنات فيه روايتان واصل هذا ما ذكره محمد في السير الكبير في باب من باب ابواب الامان اذا قال اهل الحرب للمسلمين امنونا على اولادنا فهم امنوا على انفسهم وعلى اولادهم لاصلابهم وعلى اولاد اولادهم من قبيل الرجال بني البنين دون البنات وذكر في باب آخر من ابواب الامان ان بني البنات يدخلون في الامان فيصير في المسئلة روايتان وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يميل الى ان ولد البنت لا يدخل تحت الامان وكذا الخلاف قائم في الصورة الاولى من الوجه الثاني فلما قال الرازي خالف فيه هلالا على ما ذكره الامام فخر الدين قاضيخان حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة المذكورة هل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل وقال على الرازي لا يدخل والصحيح ما قاله هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات واما الصورة الاخيرة من الوجه الثاني وهي الرابعة من الصور الاربع المذكورة فلا خلاف في دخول ولد البنت في الموقوف عليه على تلك الصورة على ما دل عليه عبارة الامام قاضيخان في فتاواه حيث ذكر سائر الصور مع الخلاف وذكرها بلا خلاف حيث قال في فتاواه ولو قال على اولادي واولاد اولادي كان ذكر هلال يدخل فيه ولد الابن وولد البنت وبه افتى صاحب تتمة الفتاوى وصاحب الخلاصة في ذكر دعوى دخول ولد البنت فيه على ظاهر الرواية انما هو في صورتي الوجه الاول على ما يفصح عنه ما نقلناه سابقا من الامام قاضيخان في فتاواه ويشهد على ذلك ما ذكر في موضع التعليل لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم فان التمسك بعدم النسبة انما هو في صورة الوجه الاول واما في الوجه الثاني فالحكم بالدخول بمقتضى العبارة بحسب الدلالة اللغوية على ما افصح عنه الامام شمس الائمة السرخسي ونقل عنه الامام فخر الدين قاضيخان حيث قال في فتاواه قال شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولده ولده ومن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدي فانه لا يدخل ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولد الصلب وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا ويقطع عرق شبهة الخلاف في الصورة الاخيرة ما نقله صاحب الذخيرة عن الامام شمس الائمة السرخسي بعض العبارة وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي ان في هذه الصورة اولاد البنات يدخلون رواية واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال امنوني على اولادي وهذا لان المذكور ههنا ولد الولد

ووليد الولد حقيقة اسم لمن ولده ولده وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة فاما اذا ذكر اولاد فاولاده حقيقة من
هو ولده ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذكر اولاد الابن دون اولاد البنات ثم قال صاحب الذخيرة
والجولبي في الوقف على قول شمس الايمه يكون هذا اذا وقف على اولاد اولاد فلان دخل تحت الوقف اولاد البنات
رواية واحدة انتهى كلامه وبهذا البيان الواضح والتبيين المفصح تبين لك وانتفى ان ما وقع في بعض الكتب كالتجنيس والواقعات
والمحيط لرضي الدين السرخسي وغيره من ذكر الخلاف في الصورة المذكورة من قبيل نقل الخلاف في احديهما الصورتين فيها
على الاخرى مع قيام الفرق بينهما كيف لا وان ما ذكروه في معرض التعليل لا يناسبه وانما قلنا ان ما ذكر لا يصلح تعليلا
للمسئلة في الصورة المذكورة لانه لو تعلق الحكم فيها بما ذكر لا يتجه عليه ان يقال ان اريد انه لا ينسب الولد الا الى الام لغة و
شرعا فلا وجه له اذ لا شبهة في صحة قول الواقف وقفت على اولاد بناتي واعتباره شرعا وان اريد انه لا ينسب اليها
عرفا فلا يجدى نفعا في دفع ولد البنت عن الدخول في الصورة المذكورة لما عرفت ان دخوله فيها بحكم العبارة لا بحكم العرف
والدخول بحكم العرف انما هو في صورة الوجه الاول والتعليل المذكور ينطبق المعلل فيها ولهذا رد الامام شمس الايمة السرخسي
على الوضحي الامام ركن الاسلام علاء السغدي والشيخ الامام شيخ الاسلام في قولهما ان المسئلة المذكورة على الصورة الاربعة
على الروايتين ايضا على ما نقله صاحب الذخيرة ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ان المسئلة المذكورة على الصورة الرابعة ايضا على
الاختلاف فنقول الترجيح معنا فان القول بالدخول ارجح بقوة دليله وتقدم القائلين به والترجيح انما يكون باحد هذين الامرين
اما قوة دليله فقد مر ما يلق في بيانها واما تقدم القائلين به فلانهم اعيان المجتهدين وشيوخ الفقهاء كهلال والخصاف وشمس الايمة
السرخسي وقاضيخان وصاحب الذخيرة وصاحب تتمة الفتاوى وصاحب الخلاصة وفي طرف الخلاف ليس من يقاومهم في
المعارضة ويساويهم في الدرجة ومعرفة هذا موقوف على الوقوف على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين وهو الكلمة
في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ولما انجر الكلام الى هذا الفصل واقتضى المقام تفصيل ذلك الاجمال نقول
لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي بقوله ولا يعني بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلاد من البلاد اذ لا يسمن ذلك
من جوع ولا يغني بل يعني معرفة مرتبته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة
وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين

اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالايمة الاربعة ومن سلك مسلكهم
في تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس
على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف
ومحمد وساير اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها
استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون
عن المعارضين في المذهب ويفارقون كالشافعي ونظايره المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول
الثالثة طبقة المجتهدين في المسايل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن
الكرخي وشمس الايمة الحلواني وشمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان وامثالهم
فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسايل التي لا نص فيها
عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي
واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول
مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحابه المجتهدين برايهم ونظرهم
في الاصول والمقايسة على امثاله ونظايره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي
وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب
الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض اخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا
اوضح دراية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس السادسة طبقة المقلدين القادرين
على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب
المتون المعتبرة من المتاخرين مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان
لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون
على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل
فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل تمت الرسالة

بحث الكرابيست وحال امتحان وفضل اين
الوداع اي دكس وفتوى الوراق ازعلا دين

باب القتل في الباب فصول فصل فيما يقتل قصاصا وفيمن لا يقتل فصل في الالة التي توجب القصاص
فصل في المستوفي اما الاول يقتل المملوك بالحر والحر بالمملوك عندنا والذكر بالانثى والانثى بالذكر والكافر
بالمسلم والمسلم بالذمي عندنا ولا يقتل المسلم بالمستامن ويقتل البالغ بالصغير ويقتل الولد بالوالد والجد وان
علا والجدة وان علت من قبل الاباء والامهات ولا يقتل الوالد والوالدة بالولد ولا بولد الولد وان سفل ولا
الجد والجدات وان علوا ويقتل العبد بمولاه ولا يقتل المولى بعبد ملكه كله او بعضه قاضيخان في كتاب الجنايات

وان وكل رجلا ثم ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب ينعزل وكيله في قولهم وان عاد الينا مسلما هل يعود وكيلا ذكر في الوكالة انه
لا يعود وكيلا وذكر في السير الكبير انه يعود وكيلا وان وكل رجلا بامر من الامور ثم ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب وقضي بلحوقه
ثم عاد الينا مسلما قال ابو يوسف لا يعود وكيلا وقال محمد يعود وكيلا كما كان قوم ارتدوا عن الاسلام في ارض الحرب
وحاربوا المسلمين ومعهم نساؤهم وذراريهم مرتدون معهم وليس في المدينة مسلم وكانوا يقاتلون المسلمين فيها حتى ظهر المسلمون
عليهم فانه يقتل رجالهم ومن اسلم منهم فهو حر ونساؤهم وذراريهم واموالهم كانت للمسلمين وفيه الخمس وان ارتد اهل
مدينة من المسلمين وغلبوا علينا غيران فيها قوما من المسلمين امنين وارتد نساؤهم معهم ايضا ثم ظهر المسلمون عليها
فهم كلهم احرار ونساؤهم وذراريهم كذلك في قول ابي حنيفة هذا اذا ارتدوا ولم يظهروا فيها احكام الشرك ثم
غلب عليها المسلمون من ساعته فان النساء والذراري كانوا احرارا في قولهم وهذه المسئلة بناء على معرفة ما
يصير به الدار دار الحرب على قول ابي حنيفة لا يصير الا بثلاثة اشياء احدها ان تكون متصلة بدار الحرب ليس
بينهم او بين دار الحرب موضع في يد اهل دار الاسلام والثانية ان يجري فيها اهل الحرب احكامهم والثالثة ان لا يبقى
فيها مسلم او ذمي امن بالامان الاول حتى لو كان بين هذه المدينة التي ارتد اهلها وبين دار الحرب بلدة فيها المسلمون
او كان في البلدة التي ارتد اهلها مسلم او ذمي امن بالامان الاول لم تصر هذه البلدة دار حرب وقال
صاحباه اذا اجرى اهل الحرب في بلدة من بلاد اهل الاسلام احكام اهل الحرب تصير دار حرب كيف ما كان
واما السلطان قال علماؤنا السلطان يصير سلطانا بامرين بالمبايعة معه يعتبر في المبايعة مبايعة اشرافهم واعيانهم
والثاني ان ينفذ حكمه على رعيته خوفا من قهره وجوره فان بايعه الناس ولم ينفذ فيه حكمه لعجزه عن قهرهم لا يصير
سلطانا واذا صار سلطانا بالمبايعة فجار ان كان له قهر وغلبة لا ينعزل لانه لو انعزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة
فلا يفيد وان لم يكن له قهر وغلبة ينعزل والقاضي اذا قضى بقضايا وهو فاسق او مرتش فلم يعلم بذلك الا بعد حين
روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ابطلت قضاياه وروى الحسن بن الحالك عن ابي يوسف انه قال اذا
جار القاضي يصير معزولا عزل او لم يعزل وقال الفقيه ابو الليث ان كان الذي ولاه قضاء لم يعلم انه فاسق
او مرتش فهو معزول لانه ولاه وقلده على شرط العدالة ظاهرا فان كان على خلاف ذلك لم يكن قاضيا ان كان الذي ولاه
علم انه فاسق او مرتش لم يصير معزولا اذا فسق وهو بمنزلة الامير والامير اذا جار لا ينعزل ما لم يعزل فكذلك القاضي
اذا ولي وعلم انه فاسق مسلم اسر في دار الحرب وخرج الى دار الاسلام ومعه امراته فقالت له المراة انك ارتددت
في دار الحرب فانكر الزوج ذكر كان القول قوله فان قال كلمة بالكفر مكرها وقالت المراة لم يكن مكرها كان القول
قول المراة فان صدقته المراة فيما قال فالوضع لا يصدقها في ذلك وياخذ بالاحتياط في امر الفرج امراة ارتدت
بدار الحرب ثم سبيت فانها تصير فيا قاضيخان فصل فيما يبطل بالارتداد في كتاب السير

لا يحدث كنيسة وبيعة وبيت نار يقال كنيسة اليهودي والنصراني لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب
استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة
في البيت لانه تبع للسكنى هنا اي في دار الاسلام ولهم اعادة المنهدم اي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر
البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع اخر لانه احداث الذمي اذا اشترى دارا اي اذا اشتراها في المصر
لا ينبغي ان يباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم وقيل يجوز الشرى ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان

ولا يحدث بيعة وكنيسة هنا اي في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا كنيسة في الاسلام اي احداثها ولهم اعادة المنهدم
لان المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ان البيع والكنايس تترك فهذا يدل على جواز الاعادة
الا اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول فحينئذ يمنعون عن الزيادة

درر غرر في فصل الجزية في كتاب الجهاد

در ابن الملك في فصل الجزية في كتاب الجهاد

ولو رفعوا اصواتهم بقراءة الزبور والانجيل انه كان فيه اظهار الشرك منعوا عن ذلك وان لم يقع بذلك اظهار الشرك لا يمنعون
عن قراءة ذلك في اسواق المسلمين لا يمنعون عن اخراج الصليب وضرب الناقوس لان الناقوس لهم كالاذان لنا فيقع بذلك
اظهار الشركة وكذلك بيع الخمور والخنازير في المصر وما كان في فناء المصر ولا باس باخراج الصليب وضرب الناقوس
اذا جاوزوا افنية المصر وكل قرية او موضع ليس من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون عن ذلك وان كان فيها عدد من المسلمين
فسكنوا فيها لان هذا ليس بموضع اعلام الدين لا يقام فيه الجمع والاعياد كذا قال محمد في السير وقال كثير من ائمة بلخ
انما قال محمد ذلك في قراهم بالكوفة فان ثمة عامة من يسكنها اهل الذمة والروافض اما في ديارنا يمنعون عن ذلك في القراء
كما يمنعون عنه في الامصار لانها موضع جماعات المسلمين ومجلس الواعظين والمدرسين بمنزلة امصار المسلمين ومشايخنا
قالوا لا يمنعون عن احداث ذلك واظهاره في القرى على كل حال وان اراد اهل الذمة احداث البيعة والكنائس
او المجوس اذا ارادوا احداث بيت النار فان ارادوا ذلك في امصار المسلمين فيما كان من فناء المصر منعوا عن ذلك عند الكل
وان ارادوا احداث ذلك في السواد والقرى اختلف الروايات فيه ولاختلاف الروايات فيه اختلف المشايخ
فيه قال مشايخ بلخ يمنعون عن ذلك الا في قرية غلب سكانها اهل الذمة وقال مشايخ بخارى منهم
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يمنعون وقال شمس الائمة السرخسي الاصح عندي انهم يمنعون عنه ذكر في السواد
وقال في السير الكبير الا في قرية غلب سكانها اهل الذمة فانهم لا يمنعون عن ذلك وعن عمر رضي الله عنه انه قال امنع
اهل الذمة عن احداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها ولا اهدم شيئا وصيرته قديما في ايديهم
ما لم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين قال مشايخنا لا تهدم الكنائس والبيع
القديمة في السواد والقرى واما في الامصار ذكر محمد في الاجارات انه لا يهدم وذكر في كتاب العشر والخراج انها تهدم في
امصار المسلمين وقال شمس الائمة السرخسي لا يصح عند رواية الاجارات فان انهدمت بيعة او كنيسة
من كنائسهم القديمة فلهم ان يبنوها في موضعها كما كان وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع الى موضع اخر لم يكن لهم ذلك
بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار البناء الاول ويمنع عن الزيادة على البناء الاول قاضي خان فصل في احداث الذمة
وما يعترض الخ وما يفعل بهم في كتاب السير

فصل في دعوى الدور والاراضي قال رحمه الله اذا ادعى دارا او عقارا لا تصح دعواه الا بتعريفها وتعريفها لا يكون الا بذكر الحدود ويذكر
الجيران باسمائهم واسماء ابائهم واجدادهم واللقب الذي يعرف به وان كان يعرف باسمه واسم ابيه وجده لا يحتاج الى اللقب لكن كان التعريف
لا يحصل الا بذكر اللقب ان كان شاركه في المصر غيره في ذكر الاسم والنسب كما لو قال احمد بن محمد بن جعفر فههنا لا يقع التعريف
في المصر من يشاركه في الاسم والنسب فلا بد من ذكر اللقب ومحمد رحمه الله ذكر في كثير من المواضع فلان بن فلان الفلاني وان حصل
التعريف باسمه واسم ابيه ولقبه لا يحتاج الى ذكر الجد وان كان لا يحصل الا بذكر الاب والجد لا يكتفي بذلك ولو ذكر الحدود الثلاثة وسكت
عن الرابع لا يضره وان لم يسكت ولكنه اخطأ في الرابع لا يصح قاضي خان

يعزر المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة وتركها غسل الجنابة وعلى الخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفراش
لما اي لا يعزر الزوج زوجته على ترك الصلوة والاب يعزر الابن عليه قال في النهاية انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة
تعود اليها الاسبيجابي ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وله ان يضربها على ترك الزينة ونحوه من ضربا او عزر فمات فهدر دمه
لان ما فعل بامر الشرع يكون منسوبا الى الامر فكانه مات حتف انفه الا امراة عزرها زوجها فماتت فان دمها لا يكون
هدرا لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر وكذا المعلم اذا ضرب
الصبي ضربا فاحشا يعزر كذا في جمع الفتاوى راى رجلا مع امراته او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا كذا في
المنية شرح الدرر والغرر في باب حد القذف والتعزير

ومسح ربع الراس هذا معطوف على غسل يعني فرض الوضوء مسح ربع الراس لحديث المغيرة وهو ان النبي عليه السلام اكتفى
بمسح الناصية في وضوئه وهي ربع الراس فان قلت المدعى ربع غير معين والدليل يدل على ربع معين وهو الناصية فلا
يتوافقان قلت الحديث ورد بيانا لمجمل الكتاب والاجمال كان في المقدار دون المحل لانه معلوم انه الراس فلو كان
المراد منه عين الناصية يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قلت المجمل ما لا يمكن العمل به الا بالبيان والعمل بهذا
ممكن بحمله على الاقل لتيقنه فلا يكون مجملا قلت لا يمكن المسح على شعرة الا بزيادة عليها وهي غير معلومة فيتحقق
الاجمال وفي المحيط لو مسح راسه ببلل كفه بعد استعماله في عضو اخر فالصحيح انه يجوز لان القربة تتادى بالماء
دون البلل فيحصل المسح ببلل غير مستعمل ولو مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لا يجوز لان ما اخذه من اللحية جزء
من المستعمل لان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو واذا زال عن المغسول بالاخذ ظهر حكم استعماله فان
قلت الفرض ما يكفر جاحده وجاحد هذا المقدار لا يكفر قلت الجاحد من لا يكون مأولا ولا دم موجب الربع او
الاقل ماول والتاويل شبهه وهو يمنع التكفير حز ابن الملك شرح الوقاية

واللحية اي ربع اللحية لان ما لاقت اللحية لما سقط غسله لتعسره وجب مسحه كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع
كمسح الراس من ابن الملك المذكور في كتاب الطهارة

٢٠١

الا مر كما ذكر والشان على ما سطر كتبه العبد الفقير
الى عناية الله الملك المستعان عبد الرحمن بن [illegible]
القاضي بالعساكر المنصورة في ولاية روم ايلي
المحروسة

حاليا خاصة بيت المال اميني ولان افتخار المعتمدين محمد چلبي ابن المرحوم علاء الدين دكابتنا ولان حسن چلبي بن صالح الدين
مجلس شرع شريفده حاضر اولوب مفخر الاماثل والاقران اغا بن عبد المنان حافظ الذكر ولان شرايته
ونتيجه محمد بن موسى وحاجي محمد بن حاجي محمد شيخ دنبلدكه بن علي وكاتبي ثابت اولان بلال وبوصاب
عبد الله مواجهه سنده تقرير كلام ايدوب محلهده استانبولده مرحوم ابراهيم پاشا اوزنده محكمه سنده فوت اولوب
متروكاتي بيت المال خاصه ايچون ضبط اولنان جعفر بك بن عبد الله نك تركه سي متوفا مزبورك تملكنده منغلق قضاسنه
تابع طاشغز نام قريه ده واقع اولوب اوده باب اوجه كرك وطاش ياپولي قلعه واكثر قاريشلي اولرك
وبرانبار واوچ ضعف وانبر آلات انبور مقدار اخور وايكي اكوز طاشي واقع صانلغ متملك اولوب
حدود دكي طرفينده طريق عامه وايكي جانبي داخي صغير يوللنه منتهي اولان چفتلكي ودور چفتلكنده اولان معلوم ومعين
فروخ علا بال قدانه وجاره الاصل محمد ونوسناده الاصل علي وابا صوفه الاصل [illegible] وعربي الاصل قنبر
نام درت عبد قوللري وبش چفت صو صغير وكوزل ودرت چفت قره صغر وكوزل وسكز راس بوز اغول
صو صغري ايكي وسكز راس قره صغر ايكي سكز راس توسغر ودوكه سي ايله وايكي حرب واقع جيبه وبر بالقه
اونيكي حدود مزبوره داخلنده اولان اشبو كليا معلوم ومعين وغيري حمولدر ومزبور چفتلكه متصل
بلال ديوصايه بدل بوز سكه تمام الوزن صحيح العيار قدنك فلوريه بيع ايدوب تسليم مبيع وقبض ثمن اتدكي
ديو شرعا اقرار لري معتبر اولدوغي حالده اقرار اتدكلري مذكور بلال ديوصايه داخي شرعا اقرار وتصديق
مبيع اتدم ديو مذكوري امين ولي تبك قصه مشروحه اوزره اقرار نرده تصديق ايدوب تسليم ثمن وتبقي
معتبر اولدي تحريرا في اليوم الرابع من شهر ربيع الاول لسنة ستين وتسعمائة

عوض [illegible]
الحواجه [illegible]
يوسف بن مصطفى

ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما لا نية قضاء الفائتة لا يتعين البعض وينوي
الفائت ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا لان عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين احدهما واختلاف الوقت بمنزلة اختلاف السبب واختلاف
الصلاة فاذا اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى
ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة السبب مختلف
وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين لا جرم لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين
يحتاج الى التعيين وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة رجل فاتته عصر يوم فقضى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر يجزيه
بمنزلة ما لو صلى اربعا قضاء عما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه لم يجز حتى ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله رجل
فاتته صلاة من يوم واشتبه عليه انها اية صلاة هي فانه يصلي صلاة كل اليوم ليخرج عما عليه رجل افتتح المكتوبة يظن
انها تطوع فصلى على نية التطوع حتى فرغ فالصلاة هي المكتوبة لان قران النية بكل جزء من اجزاء الصلاة متعذر فيشترط
قران النية الى الجزء الاول وكذا لو شرع في التطوع فظن انها مكتوبة كانت صلاته تطوعا لما قلنا ولو كبر للتطوع ثم كبر
ينوي به الفرض يصير شارعا في الفرضية وكذا المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فشك في صلاته فكبر ينوي به الاستقبال
يصير خارجا عما كان فيه لان حكم صلاة المسبوق يخالف حكم صلاة المنفرد لانه يجوز الاقتداء بالمنفرد لا يجوز الاقتداء بالمسبوق
فكان بمنزلة الفرض مع التطوع ولو اراد الرجل ان يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج وقد خرج الوقت فنوى ظهر
اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تعذر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضاء ما عليه بنية الاداء وانه يجوز
الا ترى ان الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا فصام فوقع صومه بعد رمضان جاز وهذا قضاء بنية الاداء وان وقع صومه
قبل رمضان لا يجوز لان صومه قبل رمضان لا يكون قضاء ولا اداء هذا اذا كان منفردا قاضي خان في باب الحدث في الصلاة

باب الشهيد سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة يشهدون موته اكراما له او لانه حي عند الله حاضر اعلم ان الاصل في الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عم قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله عم الا يرى ان عمرا وعليا رضه حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين لقوله عم كذا في الكافي والمقصود هنا تعريف شهيد هو في معنى شهداء احد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في ترك الغسل ولهذا قال هو مسلم طاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحايض والنفساء بالغ احترازا عن الصبي قتل ظلما احترازا عمن قتل حدا او قصاصا ولم يجب بنفس القتل مال احترازا عن قتل وجد به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديد ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص لشبهة الابوة ولم يرتث على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اي حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من الاحكام الاحياء كما سياتي بيانه سواء قتله باغ او حربي او قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فيهم من دمغ راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله عم في الامر بترك الغسل او قتله غيرهم بها اي بجارحة فان مسلما اذا قتل مسلما غير باغ وغير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجارحة ظلما يكون شهيدا او وجد عطف على قتل ظلما جريحا ميتا في معركتهم اي معركة الباغي ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه فينزع عنه غير الصالح للكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع ويزاد ان نقص وينقص ان زاد ليتم الكفن ولا يغسل للنهي عنه كما مر ويصلى عليه اكراما له وتعظيما ويدفن بدمه لانه في معنى شهداء احد وقد مر انه عم نهى عن غسلهم والشافعي يخالفنا في الصلوة فيغسل من وجد في مصر ميتا اي في موضع يجب فيه القتيل القسامة احتراز عن الجامع والشارع ولم يعلم قاتله قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فيخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديد ظلما لان الواجب القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية تخالف لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل فمن صور عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديد ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل موجب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة ففي المتن اخذ بهذه الرواية اقول كانه لم يتامل في عبارة الهداية ولم ينظر في شرحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديد ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان انظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة صدر الشريعة في شرحه قوله ظلما اي وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما واما قوله صاحب الهداية اولا من وجد قتيلا في المصر معناه علما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والجملة يعتبر في الاول وفيما لا نفهما من الدليل ولا يعتبر في الثاني فيما يفهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المال واحد ولا اختلاف في روايتهما ومنشاء توهم المخالفة والاختلاف عدم تفريقه بين ما ذكر في الهداية قبل الا وبين ما ذكر بعده فتدبر وانه الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل واذا قتل لحد او قصاص فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم او جرح وارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او اواه خيمة او مضى وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بتركها ويكون ذلك من احكام الدنيا او نقل من المعركة الا لخوف وطئ الخيل فح لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي او اوصى بامور الدين او الاخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الاخرة لا يكون مرتثا بالاجماع او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك نقيض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة ونال شيئا من مرافق الحيوة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة هذا اي كون ما ذكره في بيان الارتثاث موجبا للغسل اذا وجد ما ذكر بعد انقضاء الحرب ولو فيها لا لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي ويصلى عليهم عطف على قوله وايغسل من وجد قتيلا درر

لكنه يريد ههنا الصلوة على النبي عم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد تمت

اللهم تقبل طاعتي وعبادتي وحاجتي ومرادي ومقصودي

ومنها اي من الشروط النية لقوله عم انما الاعمال بالنيات وهي الارادة ومن شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم قال في مجمع الفتاوي قال عبد الواحد في صلوته اذا علم اية صلوة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والحج انه لا يكفي نية لانها غير العلم الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزوع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يجزم بتخصيص الصلوة التي تدخل فيها وتمييزها عن نفل العادة ان كانت نفلا او عما يشاركها في اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور اقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بالصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عملا لغلبة اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلوة يصلي وان لم يقدر على الجواب لا يتامل لم تجز صلوته ولا عبرة بالذكر في اللسان فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا معتبر به والتلفظ مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة ولا يفصل بينهما اي النية وبين التحريمة بغير لائق الصلوة كالاكل والشرب ونحوهما اما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره ووقتها الافضل ان تقارن الشروع بان تتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية وقيل تصح النية ما دام المصلي في الثناء وقيل تصح قبل الركوع وقيل تصح قبل رفع راسه عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلوة لا بد لمصلي الفرض كالرواية للخمس والجمعة والواجب كالوتر وصلوة العيد والجنازة ونحوها من تعيينه ليمتاز كل منها عما يشاركه في اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب دون تعيين عدد ركعاته لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطاء في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز ويلغو نية التعيين كذا في الخانية بخلاف المتنفل متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلوة فينصرف مطلق النية اليه ولو كان ذلك النفل تراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل في الفرض تفصيل لقوله لا بد لمصلي فرض الخ يعني ينوي في الفرض ظهر اليوم مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت ح غير الظهر ولو نوى فرض الوقت جاز في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها صلوتها اي ينوي في الجمعة صلوة الجمعة والاحوط ان يصلي بعدها الظهر اي بعد صلوة الجمعة قبل سنتها قائلا نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت عليه ثم يصلي اربعا بنية السنة لانها احسن من مطلق النية وينوي في الوتر صلوته اي الوتر لا الواجب للاختلاف في وجوبه وينوي في الجنازة الصلوة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلوة على من يصلي وينوي في قضاء النوافل الذي شرع فيه فافسد قضاءه اي قضاء نفل فسد وينوي في العيد صلوته اي صلوة العيد المقتدي بالامام ينوي صلوته اي صلوة نفسه وينوي اقتداءه بالامام اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من الزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم تعين الظهر او نوى الشروع في صلوة الامام الاصح انه يجزيه وينصرف الى صلوة الامام والافضل للمقتدي ان يقول اقتدي بمن هو امامي وبهذا الامام قال الزيلعي والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي اقول فيه بحث ان الافضل اذا كان نية الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام وينوي الامام صلوته فقط لا امامة المقتدي اذا ام الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام وسياتي لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى من الدرر والغرر في باب شروط الصلوة

باب الوضوء والغسل وفي الباب فصول سبعة فصل في صفة الوضوء وفصل فيما ينقضه وفصل في النوم وفصل في صفة الغسل وفصل فيما يوجبه وفصل في المسح على الخفين وفصل في الحيض فرض الوضوء غسل الاعضاء المعروفة والوضوء ثلثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند القيام الى الصلاة وواجب وهو الوضوء للطواف ان طاف بالبيت بدونه جاز طوافه ويكون تاركا للواجب ومندوب وذكر غير مورده فمنها الوضوء للنوم اذا اراد النوم يستحب له ان يتوضا ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره ان يتوضا كلما احدث ليكون على الوضوء في الاوقات كلها ومنها الوضوء بعد الغيبة وبعد انشاد الشعر ومنها الوضوء اذا قهقه ومنها الوضوء لغسل الميت قاضي خان

ثوب اصابه عصير ومضى عليه ذكر ايام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خمرا في الثوب امرأة صلت ومعها دود القز جازت صلاتها لانه ليس بنجس ثوب اصابت النجاسة طرفا منه ونسي ذلك الموضع فغسل طرفا جازت الصلاة فيه اذا قاء ملا فيه ينبغي ان يغسل فاه فان توضأ ولم يغسل فاه حتى صلى جازت صلاته لانه يطهر بالبزاق في قول ابي حنيفة وابي يوسف لطهارته وكذا اذا شرب الخمر ثم صلى بعد زمان قاضي خان في فصل النجس

باب الشهيد هو كل طاهر احترز به عن الجنب والحائض بالغ احترز به عن الصبي قتل بحديدة احترز به عن القتل بالمثقل ظلما احترز به عن القتل حدًّا او قصاصًا ولم يجب به مال احترز به عن قتل الخطأ وقيد به اي بنفس القتل ليدخل قتل الاب ابنه بحديدة ظلما فانه يكون شهيدا لان نفس القتل موجب للقصاص والمال وجب لحرمة الابوة او وجد ميتا جريحا في المعركة وهو موضع الحرب لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت ولو خرج الدم من انفه او ذكره او دبره او خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سودا محترقة والانسان مرعف والجبان يبول دما وصاحب الباسور يخرج من دبره دم اعلم ان تعريف المصنف غير شامل لما اذا قتله المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق بغير الحديدة فان قتيلهم شهيد بلا شك فالتعريف الحق هو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة ينزع عنه ثوبه المختص بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة ويزاد اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقص اذا كان زائدا عليه ليتم كفنه ولا يغسل ويصلى عليه اي على الشهيد وقال الشافعي لا يصلى عليه لانه حي قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم ولنا قوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله ويدفن بدمه لقوله عليه السلام زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فيغسل صبي وجنب وحائض ونفساء اذا استشهدوا عند ابي حنيفة لان الغسل كان واجبا عليهم فلا يرفع الشهادة ما وجب عليهم وقالا لا يغسلون لان غسلهم سقط بالموت وغسل الميت لم يجب بالشهادة ومن وجد معطوف على صبي قتيلا في مصر لا يعلم قاتله قيد به لانه ان علم قاتله فان علم انه قتل بحديدة لم يغسل وان علم انه قتله بالعصا الكبيرة ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتله بالعصا الصغيرة فيغسل اتفاقا واما اذا لم يعلم يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فتعين ان الواجب هو الدية فلا يكون شهيدا او قتل بحد او قصاص او جرح وارتث بان اكل او شرب او عولج او اوى تحت خيمة اي ضربت عليه لانه نال بعض مرافق الحياة فخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد او نقل من المعركة حيا لانه اذا حرك الجريح من موضعه ازداد المه وهذه الزيادة ليست بظلم فاحتمل ان يكون موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وفي المحيط هذا اذا حمل للمداواة ولو حمل كيلا تطأه الخيل فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه او بقي حيا عاقلا وقت صلاة لان ترك الصلاة لا يصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء وفي البستان هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا وفي الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وصلي عليهم معطوف على قوله غسل صبي وان قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلى عليه وفي النوازل اذا قتل في حال المحاربة واما اذا قتل بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون لحد السياسة ومن قتل نفسه عمدا بحديدة يغسل ويصلى عليه لانه فاسق وعند ابي يوسف لا يصلى عليه زجرا له كالباغي وفي الوجيز اربعة لا يغسلون ولا يصلى عليهم البغاة وقطاع الطريق والخناق والمكابرون في المصر بسلاح ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي ابن الملك شرح وقاية

وكل ما ء اي لا يجوز الوضوء بماء استعمل لقربة بان توضأ للصلاة او مس المصحف ونحوهما او توضأ على وضوء او رفع حدث بان توضأ محدث للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء نجسه والماء ما دام على العضو لا يكون مستعملا وبعد الزوال يصير مستعملا وقال سفيان الثوري لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة وفي القنية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي ومن جعل صلاته صحيحة جعله مستعملا ومن جعله تخلقا واعتيادا فلا وفي التهذيب على مذهب الشافعي انه غير طهور ابن ملك شرح وقاية

فان فتح على المصلي رجل ليس في الصلاة فاخذ المصلي بفتحه فسدت صلاته لانه تعلم وان فتح المصلي على امامه ان كان ذلك قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلاة ولم ينتقل الى اية اخرى جاز ولا يفسد صلاته فان انتقل الامام الى اية اخرى لا ينبغي له ان يفتح وان فتح واراد به التعليم فسدت صلاته وان اخذ الامام بفتحه تفسد صلاة الكل وان قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام بفتحه لا تفسد صلاتهم ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح قبل الاستفتاح ولا للامام ان يلجئ المأموم الى الفتح لكنه يركع ان كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة او ينتقل الى اية اخرى المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او اخبر بخبر عجيب فقال سبحان الله ان لم يرد به الجواب لا يفسد صلاته عند الكل وان اراد الجواب فسدت صلاته عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد وما يفسد الصلاة الخطأ في القراءة

قاضيخان في فصل ما يفسد الصلاة

دعاء قنوت

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَهْدِيكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتُوبُ اِلَيْكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ نَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ وَاِلَيْكَ نَسْعٰى وَنَحْفِدُ نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ بِرِضَائِكَ مِنْ سَخَطِكَ وَاَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَاَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ

وتردن صكره بو دعا اوقيه

اَللّٰهُمَّ يَا هَادِيَ الْمُضِلِّينَ وَيَا رَاحِمَ الْمُذْنِبِينَ وَيَا مُقِيلَ عَثَرَاتِ الْعَاثِرِينَ اِرْحَمْ عَبْدَكَ ذَا الْخَطَرِ الْعَظِيمِ وَالْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمْ اَجْمَعِينَ وَاجْعَلْنَا مِنَ الْاَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِينَ مَعَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ

دعاء اخلاص يوز دبر

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُخْلِصِينَ بِحُرْمَةِ سُورَةِ الْاِخْلَاصِ وَيَسِّرْ لِي مَا يَلِيقُ بِهَا مِنَ الْخَوَاصِّ الشَّرِيفَةِ وَالْمَوَاهِبِ الْهَنِيَّةِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَآلِهِ اَجْمَعِينَ

حکایتدر کلمشدرکه شیطان علیه اللعنه هر کون ایتمش بیك کره قوردی تا خاطرمدن کتمسون دیکم وقتن الم دیو حق تعالی حضرتی بیلدیرمزدن اول اولعینه اوندوره ایما نسنلردر اولیادن بریسی بونی شیطاندن اشتدم درهرکم بو دعایی برکز عمرنده اوقسه یاخود کتورسه ایمانیله کیدر زیرا اول لعین بو دعای برکزده لوح محفوظدن مطالعه ایدرکن کوردم دیدی اول مبارك دعا بودر

اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْتَوْدِعُكَ دِينِي وَاِيمَانِي فَاحْفَظْهُمَا عَلَيَّ فِي حَيَوتِي وَعِنْدَ وَفَاتِي وَبَعْدَ مَمَاتِي اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُنِي اِلَيْكَ وَيَجْعَلُكَ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَمَالِي وَاَهْلِي وَوَلَدِي وَمِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ لِلْعَطْشَانِ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

فصل فيما يكون وصية وفيما لا يكون مريض او صحيح كتب بين يدي قوم كتاب وصيته وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ الكتاب عليهم قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يجوز لهم ان يشهدوا بذلك في قول علمائنا المتقدمين الا ان يقرأ عليهم الكتاب او يقرؤوا عليه وقال نصير رحمه الله يجوز لهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة اذا كتب الرجل وصيته بين يديه ثم قال اشهدوا على ما في الكتاب فهو جائز استحسانا ... [illegible]

... فاته ذكر الوصايا

الباب الثالث في تفسير كلمات يحتاج اليه المعرب وهي عشرون كلمة وهي على ثمانية انواع احدها ما جاء على وجه واحد وهو اربعة الفاظ احدها قط بتشديد الطاء وضمها وفتح القاف في لغة الفصحاء وقد تخفف طاؤه وقد تضم القاف اتباعا لضمة الطاء المشددة والمخففة وجاء قط ساكنة الطاء مثل قط الذي هو اسم فعل وهو ظرف مشتق من القط بمعنى القطع موضوع لاستغراق ما مضى من الزمان نحو ما فعلته قط وقول العامة لا افعله قط في استغراق ما يستقبل لحن والثاني عوض بفتح اوله وتثليث آخره في التحريك وكلاهما مختصان بالنفي ونحو هل رايت الذيب قط نفي معنى لكنه قد يستعمل قط بدون النفي نحو كنت اراه قط اي دائما ويستعمل عوض كثيرا مع القسم وهو اي عوض ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان وقد يستعمل للمضي مع الاثبات نحو ولولا دفاعي عن عفاف ومشهدي سوت لعفاف عوض عنقاء مغرب وهو في الاصل لجدة الزمان نحو عوضا العاضين الى دهر الداهرين والعايض الذي يبقى على وجه الارض فكان جابق في الدهر دهرا من شرح قواعد الاعراب

اختلفوا في الظرف اولا في متعلقه وعامله فالكوفيون على انه معنى المخالفة اذا كان خبرا مع انه لا يستقيم في احد صيغته المجرور الجار لاستدعائه ما يفضي معناه الى الاسم والبصريون على انه المقدر مطلقا وهو العام الصالح للتعلق او الخاص كذلك اذا دل قرينة الخصوص وثانيا في ذكر المقدر فاكثرهم على انه الفعل لاصالته في العمل وابن السراج وابو الفتح على انه اسم منه لاصالة الافراد في الخبر وثالثا في ضمير محله المقدر فابو علي على انه انتقل الى الظرف لانه يؤكد نحو قوله من شرح التذكرة

وسميته بغاية البيان لصفاتي الاولى

ولما كان من جملة الاثار النبوية والاخبار المصطفوية الحديثان الواردان في الحمد والبسملة على التعميم مع امكان العمل بها صيغة فان الحمد يصدق عليها لاشتمالها على اسم الذات المستجمع لجميع الصفات وباد على الانعم بجلايل النعم بعد على لانه المقصود الاعظم تعظيم المعظم مع مناسبة بالاختصاص الى اسمه تعالى على دقايقها لكيلا يتوهم انها غير ملتفت اليها اثر الصنف البسملة التقلية لئلا يظن دخول آلاداء لحقها مع ان العجز عن درك الادراك ادراك ولا يرد ذكر الظن في الحمد لان المحمود في غاية التقدس والحامد في غاية التدنس فبينه لا حضور الا للمقصور فقال بسم الله الرحمن الرحيم بانه على الملابسة او على الاستعانة ودلالتها على ملابسة ملتبسا او اداء الفعل باسم الله تبركا انظر وان في المصاحبة تبركا من التادب ما ليس في جعله بمنزلة الالة التي لا يكمن مقصودا بالذكر والعامل في المجرور المصاحب للجار نفظا ما جعل التسمية مبدا له بدلالة عليه فان الظرف المستقر في علا

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بضم الحاء المنقول من رحم بالكسر الا ان في الاول من المبالغة ما ليس في الثاني فان الزيادة في البناء لزيادة المعنى غالبا خصوصا اذا وجد بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق الاتحاد في النوع فمعنى الرحمن ذو الرحمة المبالغة جدا والرحيم ذو الرحمة في المبالغة اما بحسب شمول الاول للدارين واختصاص الثاني بالدنيا كما في الاثر المروي وانا بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما بحسب جلالة النعم كما اختير هاهنا خلا بنا فيها عارك خيرة قوله يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز ان يكون المراد فيه جلايل النعم ودقايقها من الشرح المذكور

هركم بو اسمي هر كون مشغول وملازم اولسه قدرتي مقدار اقسه فهمي قوي وعقل زياده وكامل ولا اسيلدكن واشدوكن اونتميه وكسه اكا باوزنميه وزبان كورميه مقهور اوله اول اسم بودر بسم الله الرحمن الرحيم يا علام الغيوب فلا يفوت ولا يؤده شئ من حفظه تم

باب باعلي اچون محرر بدر برخلوة برده اوغلان يا ينك كرشنه يدي دكم دكه سن هر بر دكومه بو ايتي يدي شركين اقياسن اندن صكره بر آغرطاشي التنه قويا سن مجربدر وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون بسم بسم ذكر فلان ابن فلان من فرج فلانة بنت فلانة نحو عنيطوس

قال الله تعالى واذ قال ربك واذكر وقت قوله للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه ونفخت من روحي حتى جرى اثاره في تجاويف اعضائه فحي واصل النفخ اجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها الى اعماق البدن جعل تعلقه نفخا واضافة الروح الى نفسه تشريفا واشعارا بانه خلق عجيب وان له شانا له مناسبة الى الحضرة الالهية ولاجله قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من القاضي البيضاوي

فرض الوضوء الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعي وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده من درر غرر غسل الوجه مرة لانه امر فاغسلوا لا يدل على التكرار وحده اي الوجه ما بين منبت الشعر غالبا هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت اولا وبين اسفل الذقن والاذنين وهو تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب غسل الملتحي المتوضئ غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بان غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله والعذار الى اخره العذار اللحية جانبا ما استعير من عذار الدابة وهو ما على خديها من اللجام لا يسقط حكم ما وراءه وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقط خلافا لابي يوسف بل ينقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه اي الى العذار حتى يجب غسله كالشارب والحاجب حيث ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتها واللحية تنقله اي حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها اي من اللحية وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة واختار في المحيط والبدايع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى او لا تنقله بل يبدله مسحه اي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار او مسح ربعها اي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية حقيقة وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الراس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بالشعر النابت عليه فقام مقامه من درر غرر

وسننه وهي مع تفاوت انواعها ما يوجب على فعله ولا يلام على تركه والمستحب ما يوجب على فعله ولا يلام على تركه البدا بالنية اي قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء والبدا بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام من الدرر والغرر

ومن مستحبات الوضوء الجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو كما مر والدعاء بالماثور كل من الادعية عند المعهود غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه واذنه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام والصلوة على النبي عليه السلام بعده اي الوضوء وان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعض من فضل وضوئه بفتح الواو ما يتوضا به مستقبل القبلة قائما قالوا لا يجوز شرب الماء قائما الا هاهنا وعند زمزم من الدرر والغرر

ومسح بالمرفقين وهو ملتقى عظم العضد والذراع والرجلين مع بالكعبين وهما العظمان الناتيان المتصلان بعظم الساق هو الصحيح في طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كما هو في اليد وقد ثنى الكعب في الاية فتعين ان المراد ما ذكرنا والام بكلمة لتعدد الى التثنية فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الاية تقتضي ان يجب على كل واحد غسل رجل قلنا جزاء يثبت غسل الاول بدلالة النص وفعل الرسول وعدم المنقول عنه بالتواتر الا انه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا فمقتضى الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النصب على حالة التخفف والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعل بعضنا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك وكان هذا ادفع بما عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لمكان الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب ونظيره كثير في القراءة والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وهاهنا ملبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام من الدرر والغرر

اعلم ان اصول الشرع ذكر اعلم تنبيها على ان ما بعده مما يجب الاصغاء اليه كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كل مفهوم مركب لا بد من تصور طرفيه ولو بوجه فنقول الاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وهذا القيد لا بد منه اذ رب اصل يكون مبتنيا على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع له والفرع ما يبتنى على غيره والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي بين واظهر قال الشراح يجوز ان يراد بالمصدر هنا الفاعل الشارع وهو الله تعالى او الرسول عليه السلام ويكون اللام فيه للعهد معرفة عند الفقهاء ويكون الاضافة لتعظيم المضاف او المفعول فيكون اللام فيه للجنس واضافة لتعظيم المضاف اليه وفيه اشارة الى ان المشروعات الثابتة بهذه الاصول يجب تلقيها بالقبول وهذا التوجيه انما يستقيم اذا لم يمكن حمل المصدر على معناه كما في قوله رجل عدل وهاهنا كذلك لان الاصول ليست اصولا لنفس البيان والاظهار ان الشرع هنا بمعنى المصدر بل هو اسم لهذا الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد وفي الصحاح للجوهري الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين

قوله حامدا حال من المستكن في متعلق الباء اي بسم الله ابتدئ الكتاب حامدا اثر طريقة الحال على ما هو المتعارف عندهم من الجملة الاسمية او الفعلية نحو الحمد لله واحمد الله تسوية بين الحمد والبسملة ورعاية للتناسب بينهما وقد ورد في الحديث كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم فحاول ان يجعل الحمد قيدا للابتداء حالا عنه كما وقعت التسمية كذلك لا انه قدم التسمية لان النصين متعارضان ظاهرا اذ الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالاخر وقد امكن الجمع بان تقدم احدهما على الاخر فيقع الابتداء به حقيقة وبالاخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه وترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل يقول لان قوله وبعد فان العبد على ما في النسخ المقررة عند المص قدس الله سره صارف عن ذلك واما على النسخة القديمة الخالية عن هذا الصارف فالظاهر انه حال عنه واما تفصيل الحمد بقوله اولا وثانيا فيحتمل وجوها الاول ان الحمد يكون على النعمة وغيرها فالله يستحق الحمد اولا لكمال ذاته وعظمة صفاته وثانيا لجميل نعمائه وجزيل آلائه التي من جملتها التوفيق لتاليف هذا الكتاب الثاني ان نعم الله على كثرتها ترجع الى ايجاد وابقاء اولا والى ايجاد وابقاء ثانيا فحمده على القسمين تاسيا بالسور المفتتحة بالتحميد حيث اشير في الفاتحة الى الجمع وفي الانعام الى الايجاد وفي الكهف الى الابقاء اولا وفي السبا الى الايجاد وفي الملائكة الى الابقاء ثانيا الثالث الملاحظة لقوله تعالى وله الحمد في الاولى والآخرة على معنى انه يستحق الحمد في الدنيا على ما يعرف بالحجة في كماله ويصل الى العباد من نواله وفي الآخرة على ما يشاهد من كبريائه ويعاين من نعمائه التي لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطرت على قلب بشر واليه الاشارة بقوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قلت قد وقع التعرض للحمد على الكبرياء والآلاء في دار الفناء والبقاء فما معنى قوله ولعنان الثناء اليه ثانيا اي صارفا عطفا على حامدا قلت معناه قصد تعظيمه بنية التقرب اليه في كل ما يصلح لذلك من الاقوال والافعال وصرفا للاموال اشارة الى انواع العبادات فان نعم الله يستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا يكون الا باللسان وفيه اشارة الى ان الاخذ في العلوم الاسلامية ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق ويصرف اعنة الثناء من جميع الجهات الى جناب الحق تعالى وتقدس عالما بانه المستحق للثناء وحده فان قلت من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعني حامدا وغيره لا يقارن الابتداء بالتسمية قلت ليس الباء صلة لابتدئ بل الظرف حال والمعنى متبركا بسم الله ابتدئ الكتاب والابتداء امر عرفي يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه التبرك بالتسمية والحمد والصلوة فان قلت فعلى الوجه الثالث يكون حامدا ثانيا بمعنى ناويا الحمد لله وعازما عليه ليكون مقارنا للعامل وح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت يجعل من قبيل المحذوف اي وحامدا ثانيا بمعنى عازما عليه فلا يلزم الجمع تلويح

وهو اي لفظ السلام واجب والباقي سنن ومن ظاهرة ولها اي الصلوة واجبات اخر كرعاية الترتيب فيما يكرر في ركعة كالسجدة وقد مر بيانه وترك التكرار فيما فرض غير مكرر كالركوع حتى لو كرره عمدا اثم او سهوا وجب السجدة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر بقدر ما يجوز به الصلوة وقيل مما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبة حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فانه اذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزيلعي وكظم فمه عند التثاوب اي ستره لقوله عم التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع والبعد من التشبيه بالجبابرة ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن والقيام عند الحيعلة الاولى حين يقال حي على الصلوة لانه امر به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه والشروع عند قد قامت الصلوة لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلوة فيشرع عند صونا لكلامه عن الكذب من الدرر والغرر

اذا امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قتل مسلما او سب النبي عم قال الشافعي سب النبي عم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عنا لايمان في افادة الامان فينقض الاصل لا قوى ينقض الخلف الاولى بطريق الاولى ولنا ان ما ينتهي اليه القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطي الجزية بعد هذا وظاهر انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام ناجزها والتعليق في ادائها ولا يخفى بعده وسب النبي عم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك قال اصحابه نقتله فقال رسول الله عم لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد يتعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي عم بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الا من اكرم الله تع والباري تع منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكم القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول عم من درر وغرر في فصل في الجزية في كتاب الجهاد

وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم من مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليها غلتها وقتا لا دراك واخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب من تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو موت القاضي واخذ الرزق ويحل للامام الكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة من الدرر والغرر

وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي السلام من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمع التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيى بها فقيل لنا قالوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحق لله تعالى والصلوات قال ابن منذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة ويقتصر عليه هنا اي في القعود الاول يعني لا ياتي بالصلوات من الدرر في باب صفة الصلوة

لو اخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرف عمدا اثم او سهوا سجد من الدرر والغرر

قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابة اكثر القدم قال في الفتاوى الولوالجية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلث اصابع رجليه او اقل فلا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروي ذلك عن ابي حنيفة ويجب غسل رجله الاخرى ذكر في خيرة الفقهاء عن الشيخ الامام ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احد رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهور على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة نقل من الدرر والغرر في باب المسح على الخفين

طول القيام اولى من كثرة السجود لقوله عم افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض ينوبها كذا قال الزيلعي وندب ركعتان بعد الوضوء لقوله عم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة واربع فصاعدا في الضحى لما روت عائشة رضي الله عنها انه عم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء من الدرر والغرر في باب الوتر والنوافل

قال وكلتك بكذا على انى متى عزلتك فانت وكيلى فانه اذا عزله لم ينعزل بل كان وكيلا وههنا يبقى وكيلا دوريا واذا اراد ان يزول بحيث يخرج عن الوكالة يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك فانه اذا قال عزلتك كان معزولا نظرا الى ظاهر اللفظ ومنصوبا بوجه الشرط حيث قال متى عزلتك فانت وكيلى واذا قال ثم عزلتك ينعزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى يفيد عموم الاوقات لا عموم الافعال ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى لا يكون معزولا بل كلما عزل كان وكيلا لان كلما يفيد عموم الافعال واذا اراد ان يزول يقول في عزله رجعت عن الوكالة المعلقة فاذا رجع عنها لا يبقى لها اثر ثم يقول بعدها وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما والله اعلم

من الدرر والغرر في باب عزل الوكيل [illegible] الوكالة

واما معرفة الاوقات فاول وقت الفجر حين يطلع الفجر المستطيل والفجر فجران سمى العرب الاول كاذبا وهو البياض الذى يبدوا كذنب السرحان ويعقبه ظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار والثانى هو البياض الذى يستطير ويعترض في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر سمى مستطيرا لذلك يثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب للصايم وجواز اداء الفجر واخر وقت الفجر حين تطلع الشمس واما وقت الظهر اتفقوا على ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واختلفوا في اخر وقت الظهر قال ابو حنيفة اخر وقت الظهر حين صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا حين صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وفى طريق معرفة زوال الشمس في الزوال ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية فما دام الظل في الانتقاص فالشمس في حد الارتفاع فاذا اخذ الظل في الازدياد علم ان الشمس قد زالت فاجعل على راس الظل علامة فمن موضع العلامة الى الخشبة يكون فيء الزوال فاذا ازداد على ذلك وصارت الزيادة مثل ظل اصل العود سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر عند ابى حنيفة وعندهما اذا صارت الزيادة مثل العود سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر وعن محمد انه جعل لمعرفة زوال الشمس طريقا آخر وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دام الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت واول وقت العصر حين خرج وقت الظهر على الاختلاف وآخر وقتها حين تغرب الشمس ويكره التاخير الى وقت تغير الشمس واختلفوا في ذكر التغير قال بعضهم هو التغير في ضوء الشمس الذى يكون على الحيطان وقال بعضهم هو التغير في قرصها وانما يعرف التغير اذا نظر الى قرصها ان امكنه ان ينظر الى قرصها ولم يحر عيناه علم ان الشمس قد تغيرت وان لم يمكنه النظر علم ان الشمس لم تتغير واول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخرها حين يغيب الشفق وقال الشافعى وقتها مقدار ما يمكن فيه من اداء ثلاث ركعات حتى لو لم يمكن بعد غروب الشمس من اداء ثلث ركعات ولم يصل بعدها كان قاضيا لا مؤديا واول وقت العشاء حين تغيب الشفق لا خلاف فيه انما اختلفوا في الشفق قال ابو يوسف ومحمد والشافعى هو الحمرة وقال ابو حنيفة هو البياض الذى يلى الحمرة حتى لو صلى العشاء بعدما غابت الحمرة ولم يغب البياض المعترض الذى يكون بعد الحمرة لا يجوز عنده ثم تاخير العشاء الى ثلث الليل مستحب والى نصف الليل مباح والى اخر الليل مكروه والافضل في صلاة الفجر ان يبدأ بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا يريد فالتنوير افضل واجمعوا على ان المستحب في صلاة الفجر بالمزدلفة هو التغليس وحد التنوير ما قال شمس الائمة الحلوانى والقاضى الامام ابو على النسفى انه يبدأ الصلاة بعد انتشار البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية او اكثر ويرتل القراءة واذا فرغ من الصلاة لو ظهر له سهو في طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلاة قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ويؤخر الظهر في الصيف ويعجل في الشتاء ويؤخر العصر في الصيف والشتاء جميعا ويعجل المغرب في الشتاء والصيف جميعا ويعجل العشاء في الصيف ويؤخر في الشتاء الى ثلث الليل لتقليل الجماعة في العشاء في الشتاء فان الليل فيه طويل ويكون عجز في الصيف فان الليل فيه قصير هذا اذا كانت السماء مصحية فان كانت متغيمة يؤخر الفجر والظهر والمغرب ويعجل العصر والعشاء ووقت الوتر من حين يصلى العشاء الى طلوع الفجر الا انه لا يصليها في اول الليل الا ان يثق من نفسه انه لا يستيقظ في اخر الليل وان كان لا يثق فالافضل ان يصليها في اول الليل وان اوتر قبل العشاء متعمدا لا يجوز وان صلى العشاء على غير وضوء ثم استيقظ في السحر فاوتر فلما فرغ من الوتر ذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فانه يعيد العشاء ولا يعيد الوتر في قول ابى حنيفة ويكره قضاء الفوائت في ثلث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة بعد ذلك فانه يجوز اذا ذهب منه الورد ومن انكر سنة الفجر والتطوع عند الانتصاف الى ان تزول الشمس وعند احمرار الشمس الى ان تغيب الاعصر يومه وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل كان له سبب كالمنذور وركعتى الطواف وتحية المسجد او لم يكن له سبب بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الوظيفة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء ويكره التطوع قبل العصر واختلفوا في الوقت الذى يباح فيه الصلاة اذا طلعت الشمس قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلاة وذكر في الكبرى اذا طلعت الشمس حتى ترتفع قدر رمح او رمحين ويكره اداء النوافل في بعض الاوقات في ساير الاماكن وعنه ان من لا يمكنه بمكة واذا انتهى التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ويقضي في ظاهر الرواية ولا يجوز الجمع بين صلاتين في وقت واحد بعذر ما عندنا الا صلاة الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بالمزدلفة فانه يؤخر الظهر ويعجل العصر ويصليهما في وقت الظهر ويؤخر المغرب الى وقت العشاء في وقت العشاء وعند الشافعى يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر والمرض والمطر ولا تطوع قبل المغرب ولا بعد صلاة العيد على المشهور ويتطوع بعد صلاة العيد فانه روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم انهم كانوا يتطوعون بعد صلاة العيد وكذا يصلى يوم الجمعة اذا خرج الامام للخطبة فاذا افتتح الاربع قبل الجمعة ثم خرج الامام ذكر في النوادر ان كان صلى ركعة يضيف اليها اخرى ويخفف القراءة ثم يقرأ بفاتحة الكتاب وشيء من السورة وبه اخذ المشايخ ولم يذكر في النوادر انه لو صلى ركعتين وقعد على راس الركعتين وقام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حتى خرج الامام واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعود الى القعدة ويسلم وقال بعضهم يتمها اربعا ويخفف القراءة وهكذا في الاربع قبل الظهر اذا اقيمت الظهر وان كان في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يتمها ركعتين واذا اشتغل على راس الركعتين حكى عن الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يقضي اربعا

قاضيخان في باب الصلوة

ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبسه قبل الحدث وعلى الجورب مجلدا او منعلا وكذا على الثخينين في الاصح عن الامام وهو قولهما لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين ملتقى في باب المسح

وان نزع بعض الخف فان خرج اكثر العقب الى الساق فهو بمنزلة ما لو خرج الكل في قول ابى حنيفة رحمه الله وعن ابى يوسف رحمه الله اذا خرج الاكثر عن ظاهر القدم فهو كخروج الكل وعن محمد رحمه الله اذا بقى في الخف مقدار ثلث اصابع من ظهر القدم لا ينتقض مسحه ولو كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لا ينتقض مسحه اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبيه او قدميه الا مقدار اصبع او اصبعين جاز المسح عليه فهو بمنزلة الخف الذى للعاج له

قاضيخان في فصل المسح على الخفين

رجل له خف واسع الساق ان بقى من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقى مقدار ثلث اصابع بعضها من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلث اصابع كلها من القدم لا اعتبار للاصابع ماسح الخف اذا دخل الماء خفيه وابتل من رجليه قدر ثلثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله ماسح الخف اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلوته لانه لا فائدة في قطع الصلوة لان حاجته بعد انقضاء المدة الى غسل الرجلين فلو قطع الصلوة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم فلهذا يمضى على صلوته ومن المشايخ من قال يفسد صلوته والاول اصح

قاضيخان في الفصل المذكور

وان نزع الخف ورأس الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوة اذا مسح على الخفين لان القشرة الجلدة الظاهرة من الخف وبقيت الباطنة لا يلزمه اعادة المسح لان الخف بحكم التركيب صار كشىء واحد فلا يلزمه اعادة المسح صاحب الجبيرة اذا مسح على الجبيرة ولبس الخف عليها ثم احدث ومسح على الخفين ثم سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح على الخف رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز من موضعها وتوضأ ومسح عليها جاز لمكان الضرورة وكذا لو كان على يده او رجله جراحة او قرحة فجعل عليها الجبائر وتزيد على موضع القرحة والجراحة كان له ان يمسح عليها وكذا المفتصد قيل هذا اذا اجمع مسح جميع المواضع الذى اخذته العصابة وحكى عن القاضى الامام ابى على النسفى رحمه الله انه كان لا يجيز المسح على عصابة المفتصد ويجوز على خرقة المفتصد وقال ما يأخذه العصابة يغسل وبعضهم جوزوا المسح على العصابة الفضلة وعليه الاعتماد اذا مسح على العصابة ثم سقطت العصابة فبدلها لها اخرى فالاولى ان يعيد المسح على الثانية وان لم يعد اجزأه لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل ولهذا لا يتوقت بوقت فصار كما لو مسح راسه ثم حلق بخلاف ما لو مسح على الخف وسقط فلبس خفا آخر لا يجوز له المسح على الثانى وان مسح على الجوربين فهو على وجوه ان كانا رقيقين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما في قولهم وان كانا ثخينين منعلين جاز المسح عليهما في قولهم ثم على رواية الحسن ينبغى ان يكون النعل الى الكعب وفى ظاهر الرواية اذا بلغ الحاسل القدم جاز وان كانا ثخينين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا ينشف وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قولهم لا ينشفان اى لا يجاوز الماء الى شد القدم ومعنى قوله لا ينشفان اى لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم وان كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما في قول ابى حنيفة رحمه الله وفى قول صاحبيه يجوز وعن ابى حنيفة رحمه الله انه رجع الى قولهما قبل موته ويجوز المسح على الخف الذى يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن به المسافة وكذا على الخف الذى يقال بالفارسية يليس بنذ وهذا ان يكون مشقوقا مشدودا وما يقال بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه في قولهم وان لم يكن كذلك فعلى قياس ظاهر الرواية وهو قول العامة لا يجوز وبعضهم جوزوا ذلك لان عوام الناس يلبسونه خصوصا في بلاد الشرق وتجوز على الجرموق فان لبسهما من غير خف فظاهر لانهما في قطع المسافة بمنزلة الخف هذا اذا كان الجرموق من الاديم او الصرم فان كان من الجلد الذى يسمى بالفارسية كشت فكذلك وان كان من الكرباس لا يجوز عليه المسح وان لبسهما على الخفين لا يخلو اما ان لبسهما بعدما لبس الخفين واحدث ومسح على الخفين او لبسهما بعدما احدث قبل ان يمسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق بالاجماع وان كان الجرموقين قبل ان يحدث جاز ان يمسح على الجرموقين عندنا خلافا للشافعى وان لبس الخفين فوق الخفين ايضا ولو لبس الخفين وليس احد الجرموقين جاز له المسح على الخف الذى لا جرموق عليه وعلى الجرموق

باب يتمش يدى دلوخلقك دلن بفلموييزه وكندوده كتوزن دعا بودر بسم الله الرحمن الرحيم فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الا تعلوا علي الله واتوني مسلمين صم بكم عمي فهم لا يرجعون يبصرون صم وبكم عمى فهم لا يرجعون صم بكم عمي فهم لا يسمعون صم بكم عمي فهم لا يفقهون صم بكم عمي فهم لا يتكلمون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب ياوز دلدن ودحى ياوز كوزدن امين اولمق ايچون بونى كتدوده كوتنع دعا بودر بسم الله الرحمن الرحيم فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب قدوز آدم طلسه بودعايه يازه باشنه بغليه دعا بودر بسم الله الرحمن الرحيم رب لا شريك له شي ان الله قد احاط بكل شي علما واحصى كل شي عددا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

نقل عن الامام القشيري رحمه الله انه مرض ابني واشتد مرضه حتى قطعت الرجاء ثم رايت في منام النبي عم فاعرضته حال ابني فاشار الى ايات الشفاء فقمت وتفكرت الايات التي فيها الشفاء وهي بهذه الايات ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما في الصدور يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ثم كتبتها فاسقيتها بالماء فاشفاه الله تعالى فمح ابني

صبي مريض بطعون في حالة لا يرجى خلاصه منها فوجد في يد كفه بهذه الكلمات مكتوبة وذكر انه من يطعن فيكتب بهذه الكلمات خلص من الطاعون تلك الكلمات هذه ذخر لمن لا ذخر له ملجاء لمن لا ملجاء له

فصل في المسح على الخفين المسح على الخفين جايز عند عامة العلماء بآثار مشهورة قريبة من التواتر وروي عن انس بن مالك رضه انه سئل عن السنة والجماعة فقال السنة ان تحب الشيخين ويجب الختنين وعن ابي حنيفة رح انه قال من السنة ان يفضل الشيخين ويحب الختنين وترى المسح على الخفين وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وكل من انكر ذلك من الصحابة فقد رجع عنه قبل موته والخف الذي يجوز عليه المسح ان يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابعة عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وان بدا من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز ولا يسن فيه التكرار فان مسح برؤس الاصابع وجاف اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبلغ وابتل من الكف عند الوضع مقدار الواجب وذلك ثلثة اصابع من اصغر اصابع اليد قاضيخان

واختلفوا في الحايض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا تغتسل ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة وينبغي للجنب ان يدخل اصبعه في سرته عند الاغتسال وان علم انه يصل الماء اليه من غير ادخال الاصبع اجزاه ومن احتلم في المسجد فينبغي ان يخرج من ساعته وان كان في جوف الليل وخاف الخروج يستحب له ان يتيمم اذا توضا للحدث او اغتسل للجنب بعد البول ثم راى على ذكره بللا لا يعلم انه بول او ماء فانه يعيد الوضوء وان اعترض له في الصلوة والشيطان يوسوسه بذكر كثيرا وهو لا يتيقن بالنجاسة فانه يمضي في الصلوة ولا يلتفت اليه حتى يتيقن انه بول وينبغي لمن ابتلى بذكر ان ينضح فرجه بالماء حتى اذا راى بللا يحمل ذكره من الماء لا من البول قاضيخان في فوت الفصل المذكور في نصف ما يوجب

وان اراد ان يقرا اية طويلة مثل اية المداينة او ثلث ايات اختلفوا فيه والصحيح ان قراة ثلاث ايات ... اولى اذا بلغت الايات مقدار اقصر سورة من القران المعتبر كثرة الايات لا كثرة الكلمات وعدد الحروف اذا اراد ان يقرا القران في غير الصلاة فالمستحب له ان يكون على الطهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه ويكون اتيانا بالتعظيم على وجه الكمال ثم يتعوذ كما ذكرنا وكيفية التعوذ مرة واحدة ولا يحتاج الى التعوذ عند افتتاح كل سورة ثم يقول بسم الله الرحمن الرحيم والتسمية عندنا ليست من الفاتحة وما في سورة النمل من القران عند الكل ولا يجوز للحايض والجنب والنفساء قراءة بسم الله الرحمن الرحيم اذا قراها قرانا ويمنع من مسها ولا باس بان لا يذكروا بسم الله الرحمن الرحيم على وجه التبرك لا على وجه قراءة القران وكذا اذا اخبر بخبر سر فقال الحمد لله رب العالمين لان هذا القدر يجري في كلام الناس واختلف العلماء في قراءة الفاتحة على وجه الثناء قاضيخان في مسائل كيفية القراءة وما يكره فيها

على قول من يرى خروجه وهو قولهما كما في المزارعة م ولابي يوسف ان المقصود من الوقف ش وهو التقرب الى الله تعالى بالتصدق بالمنفعة م وهو موفر عليه ش اي التقرب الى الله تعالى موفر على ملك الواقف بجهة تنقطع لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة في الصرف الى جهة تتابد س يعني لا تنقطع فيصح في الوجهين م فعلى هذا اذا انقطعت الجهة عادة الوقف الى ملك ان كان حيا والى ملك ورثته ان كان ميتا ولقايل ان يقول هذا التعليل غير مطابق لما ذكر عن ابي يوسف لانه قال وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وذكر ما يدل على ان التابيد شرط والجواب ان المروي عن ابي يوسف امران اصحهما انه لا يشترط التابيد اصلا والثاني انه يشترط لكن لا يشترط ذكره باللسان والمصنف اشار الى القول الاول بالتعليل والى الثاني مذكرا المذهب واستدل عليه بقوله وقيل ان التابيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التابيد لان لفظ الوقف والصدقة مفيد عنه ش اي عن التابيد لما بينا فيما مضى انه ش اي ان الوقف ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب س اي قال القدوري في مختصره م في بيان قول ش اي قول ابي يوسف م فصار بعدها للفقراء س اي وان لم يسمهم س اي الفقراء م وهذا ش اي كون التابيد شرطا وذكره وكونه غير شرط عند ابي يوسف م هو الصحيح وعند محمد ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف ولا بد من التنصيص على التابيد وفي الذخيرة والاسرار لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة تصير وقفا بالاجماع ولو لم يقل مؤبدة فتصير وقفا في قول عامة الوقف اذ الصدقة تثبت مؤبدة لانها لا تحتمل الفسخ كالاعتاق واذا انقطع الجهة تصرف الى المساكين وبه قال مالك ولاحمد في رواية والشافعي في قول وقال الشافعي في قول تصرف الى اقارب الواقف المحتاجين وبه قال احمد في رواية وفي رواية عن احمد موضوع في بيت المال م قال ش اي القدوري م منقول من الشرح المذكور العيني

م لما جاز افراض ببعض المنقول بالوقف عنده ش اي عند محمد م لم يتعارف الناس وقفه لا يجوز وقفه لو وقف الثياب وغيرها من الامتعة مما تعارف الناس وقفه كالمنشار والفاس والجنازة والمصحف للقراءة والقدور والمراجل وقال الشافعي ولاحمد ومالك يجوز وقف كل ما ينتفع به مع بقاء عينه وعن مالك في الكراع والسلاح روايتان واما وقف ما لا ينتفع به بالاتلاف كالذهب والفضة والماكول والمشروب فغير جائز في قول عامة الفقهاء واهل العلم الا ما حكي عن مالك والاوزاعي ان وقف الطعام يجوز ولم يحكه اصحاب مالك وليس بصحيح والمراد بالذهب والفضة الدراهم والدنانير وليس بحكي الا ان الحكي فيصح وقفه عند احمد والشافعي وعن احمد لا يصح وقفهما فلا يجوز الوقف عنه س اي عن المنقول م تبعا اي من حيث التبعية س اولى م بالجواز وقال محمد رحمه الله تعالى يجوز حبس الكراع س اي الخيل قال في ديوان الادب الكراع الخيل والكراع البعير والبقر ما استدرك من الساق يذكر ويؤنث الجرع للجمع والكارع كذا في الصحاح والمرلد الاول منقول من الشرح المذكور

م ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه ش اي في البيع الفاسد والضمان بالقيمة او بالمثل وقال مشايخ العراق ان المشتري شراء فاسدا يملك التصرف فيه باعتبار تسليط البايع على ذكر لا باعتبار ملك العين بدليل عدم جواز الوطي لجارية مشتراه شراء فاسدا وكذا لا شفعة في الدار المشتراه شراء فاسدا وكذا لا يحل اكل الطعام اشتراه شراء فاسدا وذهب مشايخ بلخ الى ان جواز التصرف بناء على ملك العين مما استدلوا بما اذا اشترى دارا بشراء فاسد وقبضها فبيع بجنبها دار فللمشتري ان ياخذها بالشفعة لنفسه وكذا لو رد المشتريه لجارية المشتراه شراء فاسدا يجب على البايع استبراءها ولو اعتق العبد المشترى بالعبد المشترى شراء فاسدا من الاباء والوصي جاز عتقه ولو كان عتقه على وجه التسليط لما جاز لان عتقهما او تسليطهما على العتوق لا يجوز فعلم بهذه الاحكام انه يملك العين منقول من الشرح المذكور في اول باب البيع الفاسد

المدبر المطلق وهو الذي علق عتقه بالموت من غير تعرض لصفة كقوله انت حر بعد موتي فان مت فانت حر دون المقيد وهو مثل قوله اذا قدمت من سفري هذه فانت حر او ان مت من مرضي هذا فانت حر وباع المدبر المقيد بالاجماع منقول من الشرح المذكور في هذا الباب

كتاب البيع وهو في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال وفي الشرع مبادلة المال بالمتقوم بالمال على وجه التراضي تمليكا وتملكا فان وجد تمليك المال بالمنافع فهو اجارة او نكاح وان وجد مجانا فهو هبة وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وقال تعالى ولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو عقد مشروع ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى واحل الله البيع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واما السنة فلانه عليه السلام بعث والناس يتبايعون فقررهم على ذلك والتقرير احد وجوه السنة وعليه اجماع الامة واما المعقول وهو ان الحاجة ماسة الى شرعيته فان الناس محتاجون الى الاعراض والسلع والطعام والشراب الذي في ايدي بعضهم ولا طريق لهم الا البيع والشراء فان ما جبلت عليه الطباع من الشح والضنة وحب المال يمنعهم من اخراجه بغير عوض فاحتاجوا الى المعاوضة فوجب ان يشرع دفعا لهذه الحاجة وركنه الايجاب والقبول وشرط اهلية المتعاقدين حتى لا ينعقد من غير اهله ومحله المال الخ وحكمه ثبوت الملك للمشتري في المبيع وللبايع في الثمن اذا كان باتا وعند الاجازة اذا كان موقوفا وانواعه في جانب المبيع اربعة احدها بيع العين بالعين كبيع السلع بمثلها نحو بيع الثوب بالعبد وهو بيع المقايضة والثاني بيع العين بالدين نحو بيع العين بالاثمان المطلقة وهو المطلق في البيع عن القيد والثالث بيع الدين بالدين وهو بيع الثمن المطلق بالثمن المطلق كبيع الدراهم والدنانير بمثلها وهو بيع الصرف والرابع بيع الدين بالعين وهو السلم فان المسلم فيه مبيع وهو دين وفي جانب الثمن اربعة احدها المساومة وهي التي لا يلتفت الى الثمن السابق والثاني بيع المرابحة والثالث بيع التولية والرابع بيع الوضيعة وهو ضد المرابحة حيث يضع من راس المال شيئا منه وهو لا ينعقد الا بلفظين ينبيان عن التمليك على صيغة الماضي والحال نحو ان يقول البايع بعت منك هذا بكذا او يقول بعتك هذا بكذا ويقول المشتري اشتريت او قبلت او رضيت او اجزت ف وكذا كل لفظ يدل على معناهما كقوله اعطيتك بكذا او خذه بكذا او ملكتك بكذا فقال اخذت او امضيت وكذا لو قال المشتري اشتريت بكذا فقال البايع رضيت او امضيت او اجزت اح ولا ينعقد بلفظه الامر بان قال المشتري بعني هذا الثوب بكذا فيقول بعت او يقول البايع اشتر مني هذا العبد بكذا فيقول اشتريت ولا ينعقد بلفظ الاستقبال ايضا نحو ان يقول البايع سابيعك هذا العبد بكذا فيقول المشتري اشتريت وقد يكون البيع بالاخذ والاعطاء من غير لفظ ويسمى هذا البيع بيع التعاطي ف وذلك يجوز في الخسيس والنفيس هو الصحيح هـ وهذا البيع لا يكون الا بقبض البدلين جميعا وقيل قبض احدهما يكفي وينعقد البيع بالهبة بشرط العوض عند قبضهما ويبنى عليها احكام البيع من ثبوت حق الشفعة ونحوها ولو قال بعتك هذا العبد بالف درهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا كان بيعا ق وبيع التعاطي كما ينعقد بالاخذ والاعطاء ينعقد بالتسليم على وجه البيع واخذه بلا ثمن يعتاده الناس وينعقد بيع التعاطي باحد الجانبين مع بيان الثمن بغير تسليم البيع على وجه البيع والتمليك وتسليم المبيع بدون بيان الثمن في الخبز واللحم والصابون بيع نقل من خزانة المفتين

وصح في المشاع الشيوع يمنع القبض حقيقة فمن اجاز وقف المشاع فانه يجيز لانه يجعل القبض شرطا والاصح ان وقف المشاع جايز عند مشايخ خراسان ولا يجوز عند محمد وبه اخذ مشايخ بخارا وافتوا به والمتاخرون افتوا بقول ابي يوسف رحمه الله انه يجوز ومو المختار ارض بين شريكين وقف احدهما نصيبه شايعا جاز فلو انهما اقتسما الارض بعد ذلك ووقعت قطعة في نصيب الواقف فتعين تلك القطعة للوقف ولا يحتاج الى اعادة الوقف فيها وان وقفا المقسوم كان احوط نقل من خزانة المفتين في كتاب الوقف

هذا ديباجة خزانة المفتين

الحمد لله حمد الشاكرين ونؤمن به ايمان الموقنين ونقر بوحدانيته اقرار الصادقين ونصلي على نبيه وحبيبه سيد المرسلين وعلى جميع اخوانه من النبيين وعلى اله الطيبين وصحبه الطاهرين وبعد فان العلوم كثيرة والاعمار قصيرة فالاولى صرف الاهم الى الاهم والاقبال الى النفع الاعم وهو علم المبين للحلال والحرام الذي انزل لبيانه الايات وبعث سيدنا عليه افضل الصلوات والتحيات اذ هو قايد السعادة ورايد السيادة ووسيلة الزلفى وفيه شرف الاخرة والاولى وقد صنف فيه العلماء رضوان الله وسلامه عليهم

والفتوى على جواز الوقف على قولهما نقل من خزانة المفتين في اول كتاب الوقف

لان التمكن بالتكلم بالكلام ومالا يكون النكاح الا بالشهود والسؤال وكذا انعقاد النكاح في النكاح عليه فتوى في اواخر كتاب النكاح من خزانة المفتين

كتاب الوقف وهو لغة الحبس يقال وقفت الدابة اذا حبستها على مكانها ومنه الموقف لان الناس يوقفون فيه اي يحبسون للحساب وفيه لغتان اوقف يوقف ايقافا ووقف يقف وقفا لكن الصحيح ان الايقاف في هذا المعنى لغة فان النحارير من ارباب اللسان قالوا وقف ارضه وقفا ولا يجوز اوقفت في شيء من الكلام وفي الشرع عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك المالك والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير بمنزلة العواري فلا يكون لازما وله ان يرجع ويبيع وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث بمنزلة المسجد ثم قيل انه لا يجوز الوقف اصلا والاصح انه جايز اجماعا الا ان عنده غير لازم لما روي انه عليه السلام تصدق بسبع حوايط في المدينة وكذلك الصحابة وقفوا وشرط جوازه عنده ان يكون موصى به بان يخرجه مخرج الوصية فيقول اوصيت بغلة داري هذه او بغلة ارضي هذه او يقول جعلت هذه الدار وقفا فتصدقوا بغلتها على المساكين او يقول اذا مت فقد وقفته حتى لو لم يوص به لا يصح ويبقى على ملكه يجوز بيعه ويورث عنه الا ان يجيزه الورثة فيصير جايزا ويتابد ولو قضى القاضي بلزومه لزم ونفذ لانه قضاء في مجتهد فيه ولم يكن لغيره ابطاله وقالا لا يشترط لجوازه شيء مما ذكر وهذا بناء على ان الوقف عنده حبس العين على ملكه ولا يقتضي وقفت والتصدق بثمرته وغلته المعدومة على المساكين ولا يصح التصدق بالمعدوم الا بالوصية وعندهما هو ازالة العين عن ملكه الى الله تعالى وجعله محبوسا على ملك الله تعالى على وجه يصل نفعه الى عباده فوجب ان يخرج عن ملكه الى الله تعالى على وجه يصل نفعه الى عباده فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى ويصير محرزا عن التمليك ليستديم نفعه ويستمر للعباد وفي الفتاوى والفتوى على جواز الوقف على قولهما اه اعلم ان اصل الجواز ثابت عنده لانه يجعل الواقف حابسا للعين على ملكه صارفا للمنفعة الى الجهة التي سماها فيكون بمنزلة العارية والعارية جايزة غير لازمة ولهذا قالوا لو وصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت ولم يفرق في مرضه فهو كالمضاف الى ما بعد الموت لان تصرف المريض مرض الموت كالمضاف الى ما بعد الموت حتى يعتبر من الثلث لكن الصحيح ان ما باشره في المرض بمنزلة ما باشره في الصحة في انه لا يتعلق به اللزوم الا ان يعتبر في حيوته وبعد وفاته يجيز بلزم اذا كان مؤبدا وعند محمد رحمه الله لصحة الوقف اربعة شرايط التسليم الى المتولي وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا بان يجعل اخره للفقراء وقال ابو يوسف رحمه الله شيء من ذلك ليس بشرط واخذ مشايخ خراسان بقول ابي يوسف رحمه الله ترغيبا للناس في الوقف وقول محمد رحمه الله اقرب الى موافقة الاثار وبه اخذ مشايخ بخارا في خزانة المفتين

رحم الله امرا طوى ذيل الاعتراض ونظر اليه بعين الرضا والاغماض ولا ينظر اليه بالتبرم والملال والسامة والاشتغال ودعا لمن عمل فيه بالرحمة وخاتمة السعادة نسال الله تعالى ان يجعلنا من صالحي عباده وعاد في اياته ووفقنا لمتابعة سيدنا صلى الله عليه وسلم انه ولي الانعام بالتوفيق للانام وعلى سيدنا ونبينا الصلوة والسلام والتحية والاكرام اللهم اجعلني من الشاكرين الذاكرين وارزقني حج الاسلام وزيارة حبيبك سيد المرسلين ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ولا تضرب بها وجوهنا يا اله العالمين وخدمت به خزانة كتب من خصه الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الانسية وهو المولى الاعظم الاعلم المذكور ادام الله ظلاله وافاض على كافة العالمين فضله واحسانه اذ هو في هذا العصر متعين لتربية اهل العلم والفضل وعامر بسيرته ما درس من سير اهل الحق والعدل معني بالامور الدينية لا غير موفق لاحياء معالم كل خير منفرد في اقتناء كمالات الحقيقية متخصص بانشاء الخيرات الاخروية فلا سلب الله تعالى العالم ظله ولا اعدمهم انعامه وفضله فان لاحظ بعين الرضا والقبول فذكر غاية السؤال والمبتغى وبالله التوفيق من خزانة المفتين في اوله

ثم ابا يوسف وهو يعقوب بن ابراهيم الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللولوي كانوا تلاميذ ابي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله عليه وابو حنيفة رحمه الله عليه كان تلميذ حماد وحماد كان تلميذ ابراهيم النخعي وابراهيم كان تلميذ علقمة وعلقمة كان تلميذ عبد الله بن مسعود وعبد الله كان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله الطيبين واصحابه الطاهرين وازواجه الطاهرات وامهات المؤمنين من الخزانة المذكورة في اوله

وهو المولى الاعظم استاد علماء العالم مربي طوايف الامم سلطان افاضل بني ادم باحيا احاديث سيدنا صلى الله عليه وسلم صاحب المنقول والمعقول ناشر الفروع والاصول كشاف المشكلات فتاح ابواب المعضلات للشرف بتشريف ومن دخله كان امنا المباهي به الملة والدين الحق والملة والدين الذي اسارت بطلوع انوار اقباله نجوم ارباب الفضل في افضاله وارتفعت ارتفاع قدره اقدار اهل العلم في عصره قد اصبح العلم والفضل في عصره منبع الانوار والتفسير والحديث متبع الاثار وامسى الجاهل في دهره منحوس الطالع معكوس المطالع منكوس المنار مطموس الاثار لا زال قدره مرفوعا وعلمه موفوعا هذا اول خزانة المفتين

قال الكاتب بذل المجهود في اداء العقود فيه

قال الجوهري بعت الشيء شريته ابيعه بيعا ومبيعا وهو شاذ وقياسه مباعا وبعته اشتريته والشيء مبيع ومبيوع مثل مخيط ومخيوط والبياعة السلعة وابعت الشيء عرضته للبيع في باب العين في فصل الباء

قال الجوهري كتب الكتاب معروف والجمع كتب وكتب وقد كتبت كتبا وكتابا وكتابة والكتاب الفرض والحكم والقدر قال الجعدي يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا قال ابن الاعرابي الكاتب عندهم العالم قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الجمع تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير اكتب والكتب كتبا وكتبت القربة ايضا كتبا اذا خرزتها فهي كتيب والكتبة بالضم الخرزة في باب الباء في فصل الكاف

قال في التوضيح ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة والوصية وغيرها ان هذه التصرفات على اي وجه شرعت فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فاذا احصل اشتراك تصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر كالوصية والارث فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا احصل الفراغ

قال في التوضيح اذ كل منهما اسقاط مبني على السراية والله تعالى اعلم في انواع علاقات المجاز فصل

ان التصرفات اما اثباتات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها واما اسقاطات كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها فان فيها اسقاط الحق والمراد بالسراية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض وباللزوم عدم قبوله الفسخ في الفصل المذكور

قال في القاموس باعه يبيعه بيعا ومبيعا والقياس مباعا اذا باعه واذا اشتراه ضد وهو مبيع ومبيوع وباعه من السلطان سعى به اليه وهو بايع في باب العين في فصل الباء

قال في القاموس والكتاب ما يكتب فيه والدواة والصحيفة والفرض والحكم والقدر والكتبة بالضم السير يخرز به وما يكتب به حيا في باب الباء في فصل الكاف

باب البيع الفاسد الفاسد كما يذكر في مقابلة الباطل كذلك يذكر في مقابلة الصحيح فيراد به ما يعم الباطل والمراد ههنا هذا المعنى العام وهو المناسب للمقام فلا تغليب كما سبق الى بعض الاذهان ثم ان عقد الباب للبيع الفاسد وقد يذكر فيه بعض الصحيح تبعا على ما ستقف عليه بطل بيع ما ليس بمال المال عين يجري فيه التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه كالدم والميتة التي ماتت حتف انفها والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمكاتب والمدبر البيع في هؤلاء باطل موقوف ينقلب جائزا بالرضى في المكاتب وبالقضاء في الآخرين لقيام المالية ولذلك فصله بقوله وكذا وبيع مال غير متقوم التقوم على ما ذكر في التلويح ضربان عرفي وهو بالاحراز فغير المحرز كالصيد والحشيش ليس بمتقوم وشرعي وهو بإباحة الانتفاع به وهو المراد ههنا منفيا كالخمر والخنزير بالدين انما قال بالدين دون الثمن لان الدين اعم منه والمعتبر المقابلة به دون الثمن على ما افصح عنه صاحب الهداية حيث قال واما بيع الخمر والخنزير فان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين معين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة وان سمي ثمن كل منهما عنده وقالا يجوز البيع في القن والذكية عند تسمية الثمن على التفصيل ومبنى الخلاف على ان الصفقة لا تتعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لا بد من تكرير لفظ العقد عنده خلافا لهما وصح في قن ضم الى مدبر او قن غيره بحصته لان المدبر محل للبيع عند البعض فيدخل في العقد ثم يخرج فيكون البيع بالحصة في البقاء دون الابتداء وفائدة ذلك تصحيح كلام العاقل مع رعاية حق المدبر كملك ضم الى وقف في الصحيح وفسد بيع عين عرضا كان او غيره والعرض هو المتاع القيمي بالخمر وعكسه حتى يملك العين بالقبض ويجب قيمته لكن لا يملك الخمر لبطلان البيع فيه ولم يجز بيع سمك لم يصد عدم الجواز ههنا بمعنى البطلان لعدم الملك

نقل من الاصلاح والايضاح

ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا في محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف الميتة لانه ليس بمال ولا متقوم وكذلك بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا

نقل من اصول البزدوي في باب النهي

لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغات المشهورة غاية الشهرة ورفع الفاعل ونصب المفعول وان ضرب وما على وزنه فعل ماض وامثال ذلك وكل تركيب مؤلف من هذه المشهورات قطعي كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ونحن لا ندعي قطعية جميع النقليات ومن ادعى ان لا شيء من التركيبات يفيد القطع بمدلوله فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو الا محض السفسطة والعناد والعقلاء لا يستعملون الكلام

هذا الذي في الموضع الآخر من

قال الكرماني في شرح البخاري قوله علمه الكتاب اى القرآن لان الجنس المطلق محمول على الكامل و
ان الجنس اذا اطلق يكون محمولا على الكامل نص عليه سيبويه كذا الرجل زيد قال في التنقيح قال علمائنا ان المطلق
ينصرف الى الكامل اى فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف الى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل تقييدا
وهذا التفسير الى قوله تقييدا تفسيرا الشارح قال في المغني والمطلق من كل شيء يقع على كماله ولما علم من هذه
الاقوال ومن هذا التنصيص ان المطلق من كل شيء يكون محمولا على الكامل لزم ان الكتاب المطلق يكون كتابا كاملا وهو
القرآن وان الوقف المطلق يكون وقفا كاملا وهو الوقف المسجل لان الوقف المطلق لا ينصرف الى الوقف الغير المسجل
كما لا ينصرف الماء المطلق الى ماء الورد قال في التوضيح لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان الامر المطلق
يكون امرا كاملا بان يكون للايجاب فالامر الذي للاباحة او الندب فناقص في كونه امرا اذا ثبت هذا وهذا اللازم
دليل على لزوم حمل الوقف المطلوع في المسئلة المصرحة في الكتب المعتبرة وهي لو جمع بين وقف وملك وباعهما صفقة واحدة
فالبيع صحيح في حق الملك وهو الاصح لان الوقف مال محل للبيع على الوقف الكامل وهو الوقف المسجل والحمل على الكامل ليس
بتقييد قال في المغني والتقييد مع الاطلاق يتضاد ان اذ الاطلاق عبارة عن العدم والتقييد عن الوجود
ولفظ المسجل لا يكون قيدا للوقف المطلق كما لا يكون لفظ الوجوب قيدا للامر المطلوع وكما لا يكون اضافة الماء الى
تقييدا قال في الهداية ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى
الزعفران كاضافته الى البئر والعين لا يقال ان المراد من الوقف في المسئلة المذكورة الوقف الغير المسجل
اذ التصريح في كتاب الوقف بان الوقف بعد الصحة لا يجوز بيعه وهبته وارثه وتمليكه وتملكه مقيد للوقف المطلق وح يكون
المطلق محمولا على المقيد لانا نقول لا يكون هذا التصريح مقيدا لان جواز هذه التصرفات المنفية في
الوقف المسجل غير لازم في صحة البيع في حق الملك المنضم اليه لان كون الوقف المسجل مالا متقوما وباقيا في ملك الواقف بمنزلة
المدبر كاف في صحة بيعه لان المال المتقوم محل للبيع ومالية الوقف المسجل وتقومه ثابت بالاحكام الشرعية الواردة عليه
المقتضية ماليته وتقومه لانها لا ترد الا على المال المتقوم كالغصب وضمان الغصب والاستحقاق والعيب الرقبة
اما ورود الغصب وضمان الغصب على المنقول فثابت عند الكل و

دل المراد من الثاني صاحب التوضيح

نص في الاسار وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسوره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسور الادمي وما يؤكل
لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسور
الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقي الماء
دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي في اشتراط
السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء
قال رض وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي
فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر
مكروه عند ابي ح رحمه الله ومحمد وعن ابي يوسف انه غير مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها
الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة
الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته
لحرمة لحمه وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت
فارة ثم شربت على فور الماء تنجس الا اذا مكث ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي ح وابي
يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة قال وسور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة
ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سور سباع
الطير لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة بحيث يعلم صاحبها انه لا
قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان
حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في
الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك فيه ثم قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب
على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة
وان فحش وكذا سوره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في الاباحة والحرمة
واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي ح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار
فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم وبايهما بدا جاز وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب
الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسور الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول
وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو ح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن
فان النبي عم توضأ به ولم يتيمم حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ وهو رواية عن ابي ح وبه قال
الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم
لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ
والحديث مشهور عملت به الصحابة عم وبمثله يزاد على الكتاب اما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل
لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز
التوضؤ منه وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند ابي ح يجوز التوضؤ به لانه يحل شربه
عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الانبذة جريا على موجب القياس

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم وقال الشافعي رح الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذلك لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رح على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان هدايه

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والابار وماء البحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بماء اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان قال رضي الله عنه اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف رح انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي رح وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح هدايه

قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالذباب والبق والزنابير والعقارب ونحوها وقال الشافعي رح يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عم فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين هدايه

باب المسح قال المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا فلو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا قوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا هدايه

ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عم مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعدما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان ينفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا اذا كانا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عم مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عم فعل ذلك وامر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل هدايه

باب التيمم ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله هدايه

قال في الوقاية والنفاس دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما اقول قال في شرح المغني المسمى ببراج هندي واما النفاس فهو في الاصل مصدر نفست المرأة بضم النون اذا صارت نفساء ونفست بالفتح اذا حاضت وكل منهما عن النفس بمعنى الدم والضابط ان يحفظ ضم النون بضم النون واما قولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فتسمية الدم بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب قال الكرماني في شرح البخاري قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات نفست بالضم والفتح في الحيض والنفاس لكن الضم في الولادة والفتح في الحيض اكثر وحكى صاحب الافعال الوجهين فيهما جميعا وفي شرح مسلم الصحيح المشهور في اللغة ان نفست بفتح النون وكسر الفاء معناه حاضت واما في الولادة فيقال نفست بضم النون ايضا وقال الهروي نفست بضم النون وفتحها في الولادة وفي الحيض بالفتح لا غير واصل ذلك كله خروج الدم والدم يسمى نفسا قال في التحرير النفاس بكسر النون الدم الخارج بعد الولد ماخوذ من النفس وهي الدم او لانه يخرج عقيب النفس يقال نفست المرأة بضم النون وفتحها والفاء مكسورة فيهما اذا ولدت ويقال في الحيض نفست بالفتح لا غير قال في البداية النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم

وانقطاع الحيض والنفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد والتخفيف
ان سبب الوجوب ههنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه
فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال والادخال
يفصح عن ذلك ما في الذخيرة من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء للزوج جاز
ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل
فصارت بمنزلة الجنب وبهذا ظهر لك الفرق ذكر من قال لما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع
ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مأمورة بالشرايع عندنا ومتى
اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة
لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا فان مبناه على ان لا
يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمي يستمر مثل الجنابة وقد عرفت حال ذلك المبنى قوله ومتى اسلمت
لم يوجد السبب يرد عليه ان الحال كذلك فيما اذا انتقض تيممها فان قيل يعود الحدث ثم قلنا لا بد من العوارضة
ههنا ايضا والتفرقة بينهما تحكم ولا شبهة في انها لا تبقى طاهرة بعد انتقاض تيممها فلا جرم تكون محدثة
اذ لا واسطة بينهما فثبت ان ههنا حدثا حكميا وراء الانقطاع فعند هذا تصح المرام وانقطع الكلام
والحمد لله الملك العلام نقل من الاصلاح والايضاح لمولانا ابن كمال باشا صدر الشريعة

باب الحيض الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس انما خص الحيض بالذكر
لاصالته في هذا الباب هو دم ينفضه رحم بالغة ولا بلوغ قبل تسع سنين لا عن داء احترز
بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد
البلوغ عمن دم تراه الصغيرة فان عدم كونه من الرحم غير معلوم وبقيد لا عن داء عما ينفضه الرحم
لمرض ومنه دم النفاس فان النفاس مرض في اعتبار الشرع حتى تعتبر تبرعات النفساء من الثلث
وانما قال لا عن داء ولم يقل لا لداء بها لان العبرة بعدم كون نفض الدم عن داء لا بسلامتها عنه لان
كونها مريضة سواء كان الداء في رحمها او في موضع اخر لا ينافي كون الدم الخارج من رحمها حيضا
اذا لم يكن نفضه اياه بسبب الداء ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ
قدروه بستين سنة ومشايخ بخارا وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعدها لا يكون حيضا في ظاهر
المذهب والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد
بالاشهر قبل التمام وبعده وان رأت صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة نقل من الكتاب المزبور

الحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رض
كانت احدانا على عهد رسول الله عم اذا طهرت من حيضها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة ولان في قضاء
الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عم فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت
لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء
قراءة القرآن لقوله عم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول
ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة
من القرآن الا بصرة وكذلك المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عم لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث
والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه
ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف
كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان
لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح هداية

قال وإذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى
فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على
الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها
فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب
وان انقطع الدم لعشرة ايام يحل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب للنهي في القراءة
بالتشديد هداية

ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطئ لقوله عم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير
واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطئ بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة
دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عم المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان
الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل
شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه في كل شهر بالشك هداية

فصل المستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة
فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرايض والنوافل وقال الشافعي تتوضأ المستحاضة
لكل صلوة مكتوبة لقوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا
تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام
تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه
واذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله
وقال زفر رحمه الله استانفوا اذا دخل الوقت وان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب
وقت الظهر وهذا عند ابي ح ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر
وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق عند ابي ح ومحمد رح وبدخوله
عند زفر رح وبأيهما كان عند ابي يوسف وفائدة الخلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا
او قبل طلوع الشمس لزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر
ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة
على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد
بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها
بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه
بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا
كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي
تعم الكل فصل في النفاس النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او
من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان كانت ممتدة وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد
فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروجه اي الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى
عن ابي ح ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير المرأة به نفساء
وتصير الامة ام ولد به وكذا تنقضي به العدة وقال واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج
من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة لحديث ام سلمة
ان النبي عم وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين
وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بيناه في الحيض وان لم يكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعين يوما لانه امكن جعلها نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الاول
عند ابي ح وابي يوسف وان كان بين الولدين اربعين وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر
لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالولد الاخير ولهما ان الحامل
انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة
تعلقت بوضع الحمل المضاف اليها فيتناول الجميع هداية

قوله اعلم ان لكل من الاحكام قد جرت عادة القوم بان يوردوا في اخر مباحث اقسام النظم بابا لبيان الباب الشرايع اى الاحكام المشروعة على وجه الاجمال والمصلحة ضبط ما تفرق من المباحث المتعلقة بالعلة والسبب والشرط ونحو ذلك اوردها هنا البحث بعد ذكر السبب وصدره بكلمة اعلم تنبيها على انه باب جليل القدر في فن الاصول يجب ضبطه وعلمه لا كما يزعم بعضهم من انه لا عبرة بالاسباب اصلا والاحكام انما يثبت بايجاب الله تع صريحا او دلالة بنصب الادلة والعلم انما حصل من الادلة وذلك للقطع بانها مضافة الى ايجاب الله تع لانه شارع الشرايع اجماعا فلو اضيف الى اسباب اخر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وايضا لو كانت المذكورات عللا واسبابا لما انفكت الاحكام عنها ولم يتوقف على ايجاب الله تع وانكر بعضهم ذلك في العبادات خاصة اذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تترتب على افعال العباد فيجوز ان تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الاسباب ونقل الوجوب الى الخطاب والجواب انه لا كلام في ان شارع الشرايع هو الله تعالى وحده وانه المتفرد بايجاب الاحكام الا انا نضيف ذلك الى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى وجعل الاحكام مترتبة عليها تسهيلا وتيسيرا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة على انها امارات وعلامات لا موثرات وبعض ذلك قد ثبت بالنص والاجماع كالبيع للملك والقتل للقصاص والزنا للحد الى غير ذلك والى ما ذكرنا اشار بقوله سببا ظاهرا يترتب عليه الحكم على ما مر في فصل الامر قوله فسبب الايمان بالله تع اى التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته وساير صفاته على ما ورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم اى كون جميع ما سوى الله تع من الجواهر والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمي عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك تلويح

قوله ولشرعية المعاملات بمعنى ان ارادة الله تع بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك وتقريرها ان الله تع قدر لهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء الى امور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن وذلك يفتقر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلايمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات قوله وللاختصاصات قد سبق ان من الاحكام ما هو اثر لافعال العباد كالملك في البيع والحل في النكاح والحرمة في الطلاق وهذه يسمى الاختصاصات الشرعية فسببها الافعال التي هي اثارها وهي التصرفات المشروعة كالايجاب والقبول مثلا فالحاصل ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية على ما مر فهي اما ان يتعلق بامر الاخرة وهي العبادات او بامر الدنيا وهي ان يتعلق ببقاء الشخص وهي المعاملات او ببقاء النوع باعتبار المنزل وهي المناكحات او باعتبار المدنية وهي العقوبات وبهذا الاعتبار والترتيب جعل اصحاب الشافعي الفقه اربعة اركان فاسباب كل من ذلك ما يناسبه على التفصيل تلويح في القسم الثاني من الكتاب في الحكم

باب الانجاس وتطهيرها تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي فيه لقوله تع وثيابك فطهر وقال عم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال حالة الصلوة يشمل الكل هدايه

باب في سجود التلاوة قال سجود التلاوة في القران اربعة عشر في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرا باسم ربك كذا كتب في مصحف عثمان رض وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون في قول عمر رض وهو الماخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القران او لم يقصد لقوله عم السجدة على من سمعها السجدة وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجدها الماموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا الماموم لم يسجد الامام ولا الماموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة والتلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان الا انه لا تجب على الحائض بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست

قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم سمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم يقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها مزية الصلوة فلا يتادى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجد اجزاته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجدها ثم دخل في الصلوة فتلاها سجدها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب قال ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قراها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقراها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المتنقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره ان يقرا السورة في صلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس بان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين دفعا لتوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين هدايه

قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته والاخريان نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر لو جاوزنا هذا الخص يقصرنا ولا يزول عن السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك هدايه ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف في باب صلوة لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت هدايه في الباب المذكور

ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي هدايه في الباب المذكور

باب الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال عم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانه دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي عم والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي ح وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي ح ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رض لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الخف والفرو والحشو والقلنسوة والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا عن نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة هدايه

فصل في الاوقات التي يكره فيها الصلوة لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة ابن عامر الجهني رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عم ان نصلي فيها وان نقبر موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرايض وبمكة وحجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما رويناه ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب ولان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت ناقصة بخلاف غيرها من الصلوة لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلوها فيه او تلا سجدة فيه فسجدها دون ما سواها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب لحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي عن النبي عم انه نهى عن ذلك هدايه

باب صلوة الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة رح قوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه انه سنة وهو يؤدي في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته

باب قضاء الفوايت ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوايت وبين فرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يصير شرطا لغيره هدايه

وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطل اصله ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل

هدايه في باب قضاء الفوايت

باب سجود السهو يسجد للسهو في الزيادة والنقصان بعد السلام سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عم سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله وبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدتي السهو واجبة وهو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب هدايه

قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات لانه عم واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذكر بالوجوب ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه هدايه في باب سجود السهو

ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عم عن البتيراء ثم تنوبان من سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على وجهه المسنون وفي النفل بالدخول لا على وجه المسنون ولو قطعها لا يلزمه القضاء لانه مظنون هدايه في باب سجود السهو

وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وكذا لو صلوته نفلا عند محمد رح والى يوسف رح هدايه في باب سجود السهو

ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عم اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عم من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عم من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام هدايه في باب سجود السهو

واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رض في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى هدايه في فصل في الصلوة على الميت في الجنائز

ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة هدايه في باب ادراك الفريضة

ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام وان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر رح لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به وكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول

هدايه في باب ادراك الفريضة

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه هدايه في اخر باب قضاء الفوايت

فصل في سجود التلاوة تجب سجدة التلاوة في اربعة عشر موضعا تركت تعدادها لشهرتها وقال الشافعي هي سنة لما روي ان عمر رض تلا سجدة في خطبته فابتدر الناس للسجود فقال على رسلكم فان هذا الشيء لم يكتب علينا ولنا قوله عم السجدة على من سمع وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تاخير الاداء جمعا بين الحديثين فقط في شرح مجمع البحرين لابن الملك

ويتبع المؤتم الامام اذا تلا في الصلوة اية السجدة فسجد لانه التزم متابعته وامر بادائها بعد الصلوة عن تلاوة يعني اذا قرأ المؤتم في الصلوة اية السجدة فسمعها الامام امر محمد باداء السجدة لان سبب وجوبها واحد وكان المانع عن ادائها في الصلوة لزوم قلب موضع الامامة فلما زال المانع بالفراغ عن الصلوة يؤدونها والقياس لا يؤدونها اي قال لا حكم لقراءة المؤتم كسهوه فلا يؤدونها بعدها لان المؤتم محجور عن القراءة وتصرف المحجور لا حكم له قيد لقوله بعد الصلوة لانه اداها في الصلوة غير جايز اتفاقا فانه ان سجدها الامام وتابعه التالي يكون خلاف موضع التلاوة وان سجدها التالي وتابعه الامام يكون خلاف موضع الامامة وان سجدها التالي وحده يكون خلاف موضع الاقتداء وقيد لقوله عن تلاوة لان التالي لو كان الامام يؤدونها في الصلوة اتفاقا وتؤدى بعدها عن تلاوة خارج يعني اذا سمعوا في الصلوة اية السجدة من رجل خارج عنهم يؤدونها بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع ولا تجزيهم يعني لو سجدوها في الصلوة لا يؤدي لانه نهى النبي عم الادخال في الصلوة سجدة تلاوة وجبت في الخارج ولا تفسدها لانه غير منافية للصلوة وليسجد خارج عن تلاوة مصل لانعقاد السبب في حقه وهو السماع وحكمنا بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب يعني اذا قرأ اية السجدة عند طلوع الشمس ولم يسجدها فاداها وقت الزوال والغروب تجزيه وقال زفر لا تجزيه لانه اذا لم يسجد حتى خرج الوقت المكروه وجبا لاداء في ذمته كاملا فلا يؤدي في الوقت الناقص كما لو قضى عصر امسه حال الغروب لم تجز ولنا انه وجب عليه ناقصا فيجوز كما وجب بخلاف قضاء العصر وقت الغروب لان السبب في وجوب الصلوة اول الوقت ولو كان الاصل ان يكون كل وقت سببا لانه عدل لسببية الجملة كيلا يقع الاداء خارج الوقت فاذا خرج فلم يؤدها زال المانع فصار كل الوقت سببا وهو وقت كامل لا نقصان فيه واما سبب السجدة فالتلاوة وهي وجدت في وقت مكروه فتقررت في الذمة بوصفها فصح عنده وجاز عندنا لما ذكرنا اقول مبنى الخلاف معروف مما سبق من التقرير لكن كلام المصنف لا يوافقه لانه يلزم منه ان زفر لم يحكم بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب وليس كذلك لان هذا الاصل متفق عليه حتى تلاها وقت الطلوع فسجد في ذلك الوقت يجوز عند زفر ايضا والمسئلة هكذا مذكورة في الحقايق ولو قال وجعلنا الواجبة في المكروه مؤداة في مكروه اخر لكان انسب ولتحدي تلاوة اية واحدة لاتحاد المجلس لما روي انه عم كان يسجد واحدة لتكرر اية في مجلس واحد ولان الاحتياج الى تكرار الاية للحفظ والتعليم غالب فاعتبرت دفعا للحرج ولا كذا اذا اختلف الاية وفي الخانية اتحاد المجلس بان لا يفصل بين التلاوات بعمل كثير قالوا ثلث كلمات يكون كثيرا ولو اكل حتى يشبع او نام مضطجعا او نسج ثوبا او دار حول الرحى وانتقل من غصن الى غصن يختلف في الاصح

وتستتبع الصلوتية وهي السجدة التي وجبت بتلاوة تعلق لها جواز الصلوة الخارجية وهي ما وجبت بتلاوة في خارجها يعني من تلا اية السجدة فلم يسجد حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجدها اجزاته عن التلاوتين فيكون الخارجية تابعة للصلوتية لكونها اقوى لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ولهذا لو ضحك في الصلوة ينتقض طهارته ولو ضحك في الخارجية لا وهذا اذا لم يختلف فاذا اختلف يسجد للخارجية بعد الصلوة لا بالعكس يعني لو تلا خارج الصلوة فسجدها ثم تلاها في الصلوة لا يجزيه تلك عن التلاوتين بل وجبت لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لا تابعا ولو كررها في ركعتين يعني تجزيه واحدة عند ابي يوسف بسجدة واحدة لا بتثنيتين يعني عند محمد عليه سجدتان قيد بركعتين لانه لو تلا في ركعة وليسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اتفاقا واراد بها ركعتي صلوة واحدة لانه لو كررها في صلوة اخرى فعليه سجدة اتفاقا لمحمد ان القراءة هنا متعددة فتتعدد السجدة اذ لو جعلنا ها متحدة يلزم اخلاء احديا لركعتين عن القراءة ولابي يوسف ان المجلس متحد فتتداخل التلاوة وليس من ضرورة الاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم اخر فعملنا بالتعدد في حق جواز الصلوة وبالاتحاد في حق سبب السجدة لامكان العمل بالوجهين ويكبر للوضع والرفع يعني يكبر في سجدة التلاوة لوضع رأسه ورفعه ويحسب من غير تحريم ولا تحليل يعني الشافعي يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع رأسه فيقعد ويسلم تسليمتين لانها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما يعتبر للصلوة من الدخول والخروج ولنا ان المامور به هو السجود فلا يزاد عليه بالرأي والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى تحريم وتحليل كما احتاجت الصلوة اليها لكونها افعالا متغايرة

نقل من الشرح المذكور في اخر الفصل المذكور

ويرخص للعاصي يعني قاطع الطريق اذا سافروا والقطاع يرخصون برخص السفر من القصر وغيره عندنا وقال الشافعي لا يرخصون لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا يستحقها العصاة ولنا ان النصوص الواردة في القصر عامة لم يفصل بين المطيع والعاصي ولانهم بالاسلام يستحقون الكرامة ونفس السفر ليس فيه معصية فلا يعتبر عرضهم وفي الحقائق الخلاف في انشاء السفر على المعصية اذ لو انشاء سفرا مباحا ثم غير القصد الى معصية فانه يرخص اتفاقا لان الشروط انما يعتبر عندنا بتداء الاسباب وكذا الخلاف اذا لم يكن للمسافر غرض صحيح كطواف الصوفي لرؤية البلاد

ونوى القصر عزيمة يعني المفروض على المسافر في الرباعية ركعتان فقط عندنا لا رخصة يعني المفروض عند الشافعي عليه اربع الا انه رخص باداء الركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر كان الشفع نفلا عندنا وفرضا عنده وفيما لو فاتت عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين وعنده اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلوته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عنده له ان الوقت سبب للاربع والسفر سبب للقصر فيختار ايهما شاء كما خير بين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم الصلوة للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين واما الصوم في السفر فمشقة من وجه ويسير من وجه لموافقة المسلمين وخلو عن القضاء فصار تخيرا مفيدا لان الناس في اختيار متفاوتون قيده المسافر بالقصر في فرض الرباعي قيد بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر واما السنن فلما فان يتركها عند البعض كذا في الخانية من مفارقة البيوت اي بيوت الموضع الذي قام لما روي عن علي رض انه قال لو جاوزنا هنا الخص لقصرنا فظهر ان المعتبر هو المفارقة بيوت الجانب الذي خرج منه حتى لو فارقها منه وكان بحذائها من جانب اخر ابنية تقصر وان كان قرية متصلة بربض المصر يعتبر مفارقتها هو الصحيح وانه لا بد للقصر من قصد مسافة السفر حتى لو سافر لطلب ابق بلا قصد وقصد السفر بلا سير لا يرخص واما الاقامة تثبت بمجرد النية لانها ترك السفر وفي الترك يكفي مجرد النية الى ان يدخل وطنه ثم يقصر اعلم ان صحة كونه غاية مشروطة بشرطين احدهما ان يدخل بعدما سافر مرة السفر واما اذا لم يسر فيتم صلوته بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخل فيه لانه نقض السفر قبل الاستحكام وثانيهما ان لا يبطل وطنه وتوضيحه انما يكون ببيان ان الاوطان يبطل احدهما بالاخر وهي ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تاهل فيه ووطن الاقامة وهو الذي نوى المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ووطن السكنى وهو الذي نوى ان يقيم فيه اقل منها هنا ما ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم طرحوا من البين وطن السكنى وهو صحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا يترتب عليه البطلان والوطن الاصلي يبطل بمثله لما روي انه عم عد نفسه بمكة مسافرا وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وهذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول بل يتم فيهما ولا يبطل وطنه الاصلي بوطن الاقامة لان الشي لا يبطل بما دونه ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالوطن الاصلي نقل من شرح مجمع البحرين لابن الملك في فصل في صلوة المسافر

ثم والصحيح انه لا يلزم عندابي حنيفة وعندهما يلزم الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة واما من جهة المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف اي يزول الملك عن الوقف بمجرد قوله وقفت وهو قول الشافعي وبه قال مالك واحمد والثر اهل العلم وفي المنبذ والفتوى على قول ابي يوسف وفي محيط السرخسي ومشايخنا اخذ بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد بمنزلة الاعتاق حيث يزول ملك المعتق بمجرد قوله اعتقت عبدي لانه اي لان الاعتاق اسقاط الملك عن ملكه وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي نقل من عيني وهو شرح للهدايه

كتاب الطهارة وهي النظافة عن النجاسة افتتح الكتاب بكتاب الصلوة لانها اهم العبادات بعد الايمان بالله تعالى وبدات بالطهارة لانها شرط لازم لا يسقط بعذر ما وساير الشروط مثل استقبال القبلة يسقط بالاعذار قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية اي اذا اردتم الصلوة وانتم محدثون كذا قال ابن عباس رضي الله عنه والفريضة فيما ذكر في الاية واليدين مع المرفقين ومسح ربع الراس وغسل الرجلين مع الكعبين والوجه ما يواجه وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا وما بين شحمتي الاذنين عرضا وداخل العينين ليس من الوجه فايصال الماء الى داخل العينين ليس بواجب ولا سنة ولا يتكلف بالاغماض والفتح حتى يصل الماء الى الاشفار وجوانب العينين في خزانة المفتين

كتاب النكاح وهو في اللغة الضم والجمع وفي الشرع عبارة عن ضم وجمع مخصوص وهو الوطء لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل واحد الى صاحبه حتى يصيران كالشخص الواحد وقد يستعمل في العقد مجازا لانه يؤول الى الضم وانما هو حقيقة في الوطء فمتى اطلق النكاح في الشرع يراد به الوطء كقوله ولدت من نكاح اي من وطء حلال ويفهم منه العقد بغير نية كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن لان الوطء لا يتوقف على اذن الاهل وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان الشهود لا يكونون على الوطء وهو عقد مشروع مندوب ثبتت شرعيته بالكتاب وهو قوله تع وانكحوا الايامى منكم وقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبالسنة قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وباجماع الامة نقل من خزانة المفتين

علاوه دن العرشيه ورده كتب اصولدن بو كتابدن معلوم اولنان سيلوله بونلدر

فقد تطابق ارباب العقل وتوافق اصحاب النقل على ان اعز المطالب وانفس المواهب العلم الذي هو ثمرة العقل الذي هو انفس الاشياء وحيوة القلب الذي هو رئيس الاعضاء وكيف لا وقد مدح الله العلم واهله في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الى غير ذلك من الايات واشرف العلوم وانفعها واكمل المعارف وارفعها هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بهما ينتظم الصلاح للعباد ويغتنم الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز باللذة العظمى وجنة الخلد وملك لا يبلى ومن تخلى عنها يحشر يوم القيمة اعمى وكان اصول الفقه من جملتها في الدرجات العلى وله من الشرف والنفع ما لا يخفى وقد صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق والمغارب كتبا شريفة وزبرا لطيفة وبالغوا في تنقيح القواعد وتنقيح المعاقد وتحرير المقاصد وتقرير الفوائد جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم حظ اللقاء في دار البقاء غير ان كتاب البديع من مؤلفات الشيخ الامام الحبر الهمام جامع الاصول والفروع ناظم درر المعقول والمشروع اسوة المحققين قدوة المدققين مظفر الملة والدين ابي العباس احمد بن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي البغدادي تغمده بغفرانه واسكنه غرف جنانه

والترتيب جعل الامور المتعددة على وجه يطلق عليها الواحد بوصف مترتبا بعضها على بعض بحسب الرتبة الحسية ان كانت تلك الامور من المحسوسات كاجزاء البيت واجزاء الالفاظ المركبة او العقلية ان كانت تلك الامور من المعقولات كاجزاء القياس المعقول

اعم من المبادي عند المنطقيين لان المبادي عندهم ما يبدا به قبل المسائل التي هي المطالب وهي اما التصورات وتسمى الحدود وهي تصور موضوع العلم وانواعه واعراضه الذاتية وانواعها

والمبادي عند الاصوليين ما يبدا به قبل الشروع في المسائل لتوقفها عليها او لتوقف تصور العلم او غايته او استمداده عليه فهي اعم من المبادي عند المنطقيين والمبادي بهذا المعنى بتمامها لا يكون من اجزاء العلم ضرورة اشتمالها على حد العلم وبيان غايته واستمداده وليس شيء منها من اجزاء العلم والمراد من المبادي هاهنا ما هو مبادي عند الاصوليين وكل من حاول او طلب علما فحقه ان يتصوره بحده ورسمه فيشتمل على الفصل القريب او برسمه وهو معرف يشتمل على خاصة لازمة بينه دون الفصل القريب ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوع ذلك العلم وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله اللاحقة به ليتميز ذلك العلم عن غيره فان تمايز العلوم بحسب تمايز موضوعاتها وان يعرف غايته لئلا يكون سعيه عبثا واستمداده ذلك العلم مما هو مشتمل منه ليتمكن البناء عليه فاصول الفقه علما وعلما العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واستنباط الاحكام فصل عن استنباط الصنائع والشرعية عن العقلية والفرعية عن مثل كون الادلة حججا والتفصيلية عن الاجمالية كالمقتضي والنافي واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلالية اصول الفقه مركب اضافي نقل عن مفهومه الاضافي الى مفهومه العلمي الذي هو العلم ومفهومه الاضافي غير صادق على مفهومه العلمي فان مفهومه الاضافي هو ادلة الفقه ومفهومه العلمي هو العلم الخاص ولا اشكال انه غير صادق عليه فله باعتبار كل من المفهومين حد واشد مما تعلقا بهذا الموضع ما هو باعتبار العلم فلهذا قدم قوله فاصول الفقه علما وعلما اي علما باعتبار لفظه وعلما باعتبار معناه

قوله العلم اراد به هاهنا التصديق الجازم المطابق الثابت ولا يمكن حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه

واما اضافة الاصول الى الفقه فيفيد اختصاص الاصول بالفقه في المعنى الذي عينت له لفظة الاصول فان اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف بخلاف اضافة اسم العين فانه لا تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه لا في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف بل في هيئة من هيئاته مثلا العلم اسم معنى فاذا اضيف الى غيره بان يقال علم زيد تفيد اختصاصه بالمضاف اليه في معناه فان العلم نفسه مختص بزيد والغلام اسم عين فاذا اضيف الى غيره بان يقال غلام زيد تفيد اختصاصه بالمضاف اليه لا في معناه فان ذلك الغلام لا اختصاص له بزيد بل في هيئة من هيئاته وهي ملكيته مثلا وموضوعه الادلة التي يبحث عن اقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستثمار منها على وجه كلي وغايته معرفة الاحكام الشرعية لما فرغ كان موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن احواله العارضة لذاته وفي اصول الفقه يبحث عن الاحوال العارضة للادلة وعن اقسام الادلة كالامر والنهي والعام والخاص والصريح وغيره والناسخ والمنسوخ بالنسبة الى الكتاب والسنة كالقول والفعل والتقرير والمتواتر والاحاد والمسند والمرسل بالنسبة وكالصريح والمحتمل بالنسبة الى الاجماع وكالجلي والخفي بالنسبة الى القياس ويبحث عن اختلاف مراتب الادلة ومراتب اقسامها وعن كيفية استثمار الاحكام الشرعية الفرعية من حيث هي كلية لا من حيث هي خاصة مستعمل يبحث فيه عنها واما غاية اصول الفقه فالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية التي هي مناط السعادات في الاولى والدرجات في الاخرى

اما الدليل لغة هو الدال فانه فعيل والفعيل بحسب اللغة قد جاء بمعنى الفاعل وهو الناصب لما فيه ارشاد وقد يطلق الدليل بمعنى الذاكر للدليل اي بمعنى الذاكر لما فيه ارشاد فالدليل في قوله الذاكر للدليل هو بمعنى ما فيه ارشاد وقد يطلق على ما فيه ارشاد وهذا اي ما فيه ارشاد هو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء كان موصلا الى علم او ظن وفي عرف الاصوليين الدليل ما اوصل الى العلم والامارة ما اوصل الى الظن فحد الدليل على الوفق الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري مما لا يمكن ان يتوصل وما يمكن ان يتوصل الا بالظن وما يمكن ان يتوصل بالنظر لا بصحيحه وما يمكن ان يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبري لا يسمى شيء منها دليلا

وذكر القاضي الامام ظهير الدين في فتاواه ناقلا عن الروضة ان الخلاف في الغلام اما وطي المرأة في الموضع المكروه يوجب الحل بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بلا خلاف لان الملك يقتضي اطلاق الانتفاع فاورث شبهة في الفعل تمسك الجمهور بان الزنا شرعا ولغة اسم لفعل معلوم وهو ايلاج الفرج في محل مشتهى يسمى قبلا على سبيل الحرمة ومعناه اي المقصود منه اقتضاء شهوة الفرج بسفح الماء في محل لا يقصد الولد ولذلك سمي سفاحا وهذا المعنى اي معنى الزنا بعينه موجود في اللواطة وزيادة لانه اي لان فعل اللواطة في الحرمة فوق الزنا لانها لا تنكشف بحال فصار نظير الزنا بالام فانه اخش من الزنا بالاجنبية لان حرمتها لا تنكشف برحمه وفي سفح الماء فوقه لان معنى النسل في الزنا معدوم قصدا وفي اللواطة معدوم قصدا وزيادة لان المحل لا يصلح للنسل فيكون اشد تضييعا للماء

قوله اما الثاني فكذا اعلم ان نعم وبلى واجل من حروف التصديق فاما نعم توجيه تصديق ما قبله من كلام منفي او مثبت كما اذا قيل لك قام زيد فقلت نعم كان المعنى قام او قيل لك لم يقم زيد فقلت نعم كان المعنى لم يقم وكذلك اذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام فاذا قلت اقام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم حققت ما بعد الهمزة واما بلى فلا تجيب ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا واذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى فان معناه قد قام واجل لا يصدق بها الا في الخبر خاصة نفيا كان او اثباتا يقول القائل قد اتاك زيد او لم ياتك فيقول اجل ولا يستعمل في جواب الاستفهام هذا هو المذكور في كتب النحو واختار الشيخ ان الاستفهام لازم في موضع بلى ونعم جواب له باعتبار اصل الوضع وان اجل يستعمل في الاستفهام ايضا فاذا قال اليس لي عليك الف درهم فقال بلى يكون اقرارا لانه لما كان رد لما بعد النفي كان معناه ذكر على الف ولو قال نعم يعني ان لا يكون اقرارا لانه تصديق لما بعد همزة الاستفهام لكان معناه ليس لك علي الف

كتاب الوقف اي هذا كتاب في بيان احكام الوقف وقال الشراح كلهم مناسبة ذكر الوقف بعد الشركة يكون المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وليس بوجه كما ينبغي الوقف في اللغة الحبس من قولهم وقفت الدابة اذا حبستها في السير وقال ابن دريد الوقف مصدر وقفت الدابة اوقفت وقفا ووقف بنفسه ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف الارض على ولده كانه حبس الملك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ويجمع على اوقاف كوقت يجمع على اوقات وقالوا لا يقال فيه اوقفه الا في لغة ردية قليلة كذا في الصحاح وقال شمس الائمة الوقف شريعة عبارة عن حبس المال المملوك عن التمليك من الغير وسيجيء مشروحا ش قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او تعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا م هذا كلام القدوري غير المص قدم ذكر ابي حنيفة ولفظ القدوري لا يجوز ملك الوقف عن الوقف والباقي مثله وفي المحيط لشمس الائمة الحلواني شرط جواز الوقف على قول ابي حنيفة وزفر ان يكون موصى به حتى لو لم يوص به لم يصح ويبقى على ملكه يجوز له بيعه ويورث عنه الا ان يجيز الورثة فيصير جائزا ويتابد الوقف وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه م هذا ايضا لفظ القدوري وهذا يدل على ان الوقف عندهما جائز في حال الصحة او المرض الا انهما اختلفا فيما بينهما وقال ابو يوسف يجوز مشاعا كان او مقسوما سلمه الى المتولي او لم يسلمه شرط التابيد او لم يشترط وقال محمد لا يجوز الا باجتماع شرايط وهي ثلاثة ان يكون مقسوما مخرجا من ايديه مسلما الى المتولي وان يشترط فيه التابيد وهو ان يجعل اخره الى سبيل خيرا لا ينقطع ابدا لذا في الاسبيجابي م قال ش المصنف رحمه الله م الوقف لغة ش اي من حيث لغة الثوب م هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى ش اي بمعنى واحد وقد مر الكلام فيه مستقصى م وهو ش اي الوقف م في الشرع عند ابي حنيفة حبس العين على ملك الوقف والتصدق بالمنفعة ش على الفقراء او على جهة من سبيل الخيرات بمنزلة العارية م يعني جواز الوقف عند ابي حنيفة جواز العارية فيرجع فيه ويباع وفي شرح الطحاوي الوقف عند ابي حنيفة على ثلاثة اوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف داره او ارضه في صحته فلا يجوز وان اشترط التابيد وسلم الى المتولي ويجوز بيعه ويكون ميراثا عن الواقف وفي وجه يجوز وهو ما اذا اوقفه في حال حياته وجعله وصية بعد وفاته يجوز من ثلث ماله وفي وجه لا يجوز في ظاهر الرواية وهو ما اذا اوقف في مرض موته فهو كالوقف في حال صحته وروى عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وقيل الوقف جائز عند ابي حنيفة لكن ليس بلازم م حتى يجوز اعادته الى يده ولو قضى القاضي بلزومه يلزم بالاجماع لانه مجتهد فيه وعندهما لازم على كل حال وهو قول الشافعي م ثم قيل بالمنفعة معدومة م والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده ش اي عند ابي حنيفة م وهو الملفوظ في الاصل ش يعني عدم جواز الوقف عنده هو الملفوظ في المبسوط فانه قال عنه فاما ابو حنيفة لا يجيز ذلك قاضي خان م وبظاهر اللفظ م اخذ بعض الناس فقال عند ابي حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل بالاحاديث المشهورة واجماع الصحابة لا عند ابي يوسف ومحمد وعامة الفقهاء واذا صح الوقف يزول ملك الواقف الى ملك فيلزم لا يملك وهو الاصح عند الشافعي واحمد وقال الشافعي في قول واحمد في رواية منتقل الى ملك الموقوف عليه اذا كان اهلا للملك لامتناع السائبة وعند مالك هو حبس العين على ملك الواقف فلا يزول ملكه لكن لا يباع ولا يوهب ولا يورث وقال ابو العباس من اصحاب الشافعي هذا اخر قول الشافعي ولمحمد لانه عليه السلام حبس الاصل م وسبل الثمرة ش والاصح انه ش اي ان الوقف م جائز عنده ش اي عند ابي حنيفة م الا انه غير لازم بمنزلة العارية ش فانها جائزة غير لازمة فاذا كان كذلك تصرف المنفعة الى جهة الوقف ويبقى العين على ملك الواقف فله ان يرجع ويجوز بيعه ويورث عنه م وعندهما حبس العين ش اي الوقف حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله عز وجل على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث م حاصل هذا ان تقدير الوقف عندهما كانه يقول ازالت العين عن ملكي الى الله عز وجل وجعلته محبوسا في ملكه ومنفعته للعباد واذا كان تقدير الكلام والوقف هذا عندهما صح ولو لم يكن موصى به فيلزم فلا يباع ولا يورث م واللفظ ينتظم ش اي لفظ الوقف ينتظم اي يتناول ما قال ابو حنيفة وهو حبس ملك العين الى ملك الواقف ويتناول ما قال صاحباه وهو حبس العين على ملكهم م والترجيح بالدليل ش اي ترجيح احد المذهبين م على الاخر الدليل فشرع بعد ذلك في بيان الدليل فقال م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م قوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه حين اراد ان يتصدق بارض له يدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث هذا الحديث اخرجه الائمة الستة كلهم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر بخيبر ارضا فاتى النبي صلى الله عليه وسلم

لعله من شرح الهداية للعيني

م ولان الملك باق فيه ش اي في الوقف بدليل انه يجوز الانتفاع به ش اي بالوقف م زراعة
سكنى وغير ذلك ش نحو اسكانه واجارته كما ينتفع بالمملوكات والملك فيه للوقف فيه للملك للواقف
م بدليل تصرفه بالاشياء المذكورة ثم اوضح ذلك بقوله ش الا ترى ان له ولاية التصرف فيه
بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها بضم القاف وتشديد الواو وجمع قايم بالامر والضمير
في مصدره فيما يرجع الى الغلات وفي نصب القوام فيها الى المصارف

من شرح الهداية للعيني

م بخلاف الاعتاق ش جواب عما يقال لو كان ازالة الملك لا الى ملك غير مشروع لما جاز العتق
فانه ازالة الملك الثابت في العبد من غير تمليك فاجاب عنه بقوله م لانه اتلاف اي اسقاط الصفة
المالية المملوكية م بخلاف المسجد جواب عن قياسهم الوقف على المسجد فاجاب بقوله م لانه اتلاف
ش لانه جعله خالصا لله تعالى ش وفي هذا ش اي لاجل انه جعله خالصا لله تعالى لا يجوز الانتفاع به
ولهذا لا ينتفع به شيء من منافع الملك وان كان يصلح لها وله اصل في الشرع وهو الكعبة فانها محرزة
عن تلك العباد فالحقت ساير المساجد بها والوقف ليس بازالة الى الله تعالى كما ذكرنا م وهنا ش
يعني في الوقف لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى م قال ش اي المص م قال في الكتاب
ش اي القدوري في مختصره لا يجوز ولا يزول عن ملك الواقف عن الوقف لانه يحكم به الحاكم او يعلقه
بموته ش الى هنا لفظ القدوري في مختصره لا يزول م ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم عند
ابي حنيفه فاسقط المص م ذكر ابي حنيفه م ثم قال م وهذا الذي ذكره القدوري م في حكم الحاكم
صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه م صورة الحكم ان يسلم الواقف بعد ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه
فينازعه بعدم اللزوم فيختصمان الى القاضي بلزومه م اما تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه ش
يعني ان المشايخ اختلفوا على قول ابي حنيفه في قبل يزول الملك بالتعليق لانه وقت خروج الاملاك
عن ملكه فالتعليق به يدل على ان مراده الخروج من الملك وقيل لا يزول وهو الصحيح لانه اي الملك وقال
المص م الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا ش يعني دايما فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم
حينئذ والمراد من الحاكم م الذي ذكره القدوري ش بفتح اللام الذي ولاه الامام عملا للقضاء
م فاما المحكم ش بتشديد الكاف المفتوحة الذي فوض اليه الحكم في حادثة معينة باتفاق الخاصمين

من شرح الهداية للعيني

م قال ش اي م وقوله ش اي وقول المص في مختصره م خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه
الذي سبق تقريره ش يعني ان الوقف عندهما وقف العين عن ملك الله تعالى ويزول ملك الواقف
فلما زال ملك الواقف عندهما يجب ان يكون قوله خرج عن ملكه الواقف قولهما بخلاف قول ابي ح فان الوقف
عنده حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة فاذا كان العين محبوسا على ملك الواقف لا
يصح قوله خرج عن ملك الواقف على مذهبه بالمنفعة فاذا كان العين محبوسا على ملك الواقف لا يصح قوله
خرج عن ملك الواقف على مذهبه وقال الكاكي قوله يجب ان يكون قولهما مطلقا لا يستقيم اجيب عنه انه قال
واذا صح الوقف والصحة غير اللزوم فالعقود الصحيحة الغير اللازمة من العارية والوكالة والمضاربة
فكان الوقف يخرج في الوقف عن ملك الواقف اذا صح الوقف قولهما الا اذا حكم به فحينئذ خروجه قول الكل
م قال ش اي القدوري لا يتم الوقف عند ابي ح ومحمد حتى يجعل اخره لجهة لا تنقطع ابدا مثل ان الشرع المذكور
ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين حيث ما وجدوا م وقال ابو يوسف ش اذا سمى جهة تنقطع
جاز وصار بعدها ش اي بعد تلك الجهة م للفقراء وان لم يسمهم م مثل ان يقف على كذا وكذا على
امهات اولاده م جاز وصار بعدها للفقراء م لهما ش اي ولابي حنيفه ومحمد م ان موجب الوقف
زوال الملك بدون التمليك م فتابد كالعتق ش فانه زوال الملك وهو متابد م فاذا كانت الجهة
ش التي عينها الواقف م يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه ش اي على الوقف م مقتضاه ش وهو
التابيد م فلهذا ش اي فلاجل ذلك م كان التوقيت م في الوقت مبطلا ش للوقف كما اذا وقف
دارا عشر سنة فلا يجوز م كالتوقيت في البيع م الى عشرة ايام مثلا فان قيل كيف يستقيم قوله
انه زوال الملك بدون التمليك على قول ابي حنيفه فان عنده الوقف حبس العين على ملك الواقف ولم يزل
ملكه وهذا مناقض اجيب بان في المبسوط والذخيرة والتتمة وغيرها جعل زوال الملك بشرط
التابيد قول محمد خاصة الا قول ابي حنيفه فعلى ما ذكر في الكتاب جاز في الكتاب جاز ان يكون عند
ابي حنيفه روايتان او اراد ههنا ما اذا حكم الحاكم بصحته ولزومه فحينئذ يخرج بالاتفاق وفي شرح ابي ح

كتاب الصوم قال رحمه الله جمعت في هذا الكتاب بين عبادتين احضرهما شهر رمضان صيام النهار
وقيام الليل وبدلت بالصوم لانه اهم اما الصوم فهو مشتمل على فصول الفصل الاول في رؤية الهلال ومن يجب عليه
الصوم ومن لا يجب شهادة الواحد على هلال رمضان مقبولة اذا كان عدلا مسلما بالغا عاقلا حرا كان او عبدا ذكرا
كان او انثى وكذا شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المحدود في القذف بعد التوبة في ظاهر الرواية وقال
الطحاوي لا يشترط العدالة في هذه الشهادة ومن المشايخ من قال اراد به المستور وهكذا روى الحسن
عن ابي حنيفه رحمهما الله ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في ساير الاخبار
هذا اذا كان بالسماء علة وان كانت مصحية فشهدوا على رؤية الهلال في المصر لا يقبل الا شهادة من
يقع العلم بشهادتهم واختلفوا في تقديره ذكر عن ابي يوسف انه قدره بخمسين كما في القسامة وعن محمد
حتى يتواتر الخبر من كل جانب وهكذا روى عن ابي يوسف وروى انه تقبل فيه شهادة اهل محلة وان جاء الواحد
من خارج المصر وشهد برؤية الهلال ثم روي انه تقبل شهادته واليه اشار محمد في الاصل وكذا لو شهد
برؤية الهلال في المصر على مكان مرتفع واما هلال شوال فان كان بالسماء علة لا يقبل الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين ويشترط فيه الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ
الشهادة واما الدعوى ينبغي ان لا يشترط فيها كما يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق
العبد في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وفي الوقف على قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله على قياس
قول ابي حنيفه رضي الله عنه ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد
عنده ولا يجوز فيه شهادة المحدود في القذف وان تاب وهو قول ابي حنيفه وان كانت السماء مصحية لم تقبل
الا قول الجماعة كما في هلال رمضان واما هلال ذي الحجة ذكر الحاكم رحمه الله ان هلال الاضحى
كهلال الفطر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوادر الشهادة على هلال الاضحى كالشهادة على هلال
رمضان لما يتعلق به من امر ديني وهو ظهور وقت الحج وفي ظاهر الرواية هو كهلال الفطر لانه
فيه منفعة الناس وهو التوسع بلحوم الاضاحي اذا راى الامام هلال شوال وحده لا ينبغي له ان يخرج
ويامر الناس بالخروج لمكان الاشتباه رجل راى هلال شوال وحده وهو ممن تقبل
شهادته او لا تقبل فانه ينوي الصوم ولا يفطر في السر لمكان الاشتباه رجل راى هلال الفطر
فشهد ولم تقبل شهادته كان عليه ان يصوم فان افطر في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة وان
راى هلال رمضان وحده فشهد ولم تقبل شهادته كان عليه ان يصوم وان افطر في ذلك اليوم كان عليه
القضاء دون الكفارة وان افطر قبل ان يرد القاضي شهادته اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجب عليه الكفارة
ومن راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس
بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا باس بان يفطر واذا صاموا ثلاثين يوما بشهادة
واحد ولم يروا هلال شوال لم يفطروا حتى يصوموا يوما اخر في قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله
لانهم لو افطروا بشهادة واحد وشهادة الواحد لا تصلح حجة في الفطر وان صاموا بشهادة رجلين افطروا
اذا صاموا ثلثين يوما وعن القاضي الامام علي السغدي انهم لا يفطرون وان صاموا بشهادة رجلين
وقال ابو يوسف رحمه الله انما تقبل شهادة رجلين على هلال شوال اذا اخبرا انهما راياه في غير البلد
فان كان شهادتهما انهما راياه في البلد والبلد كثير الاهل لا يقبل فيها قول الواحد والاثنين وانما
تقبل قول جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب عن محمد في النوادر اذا صام اهل مصر شهر رمضان
على غير رؤية الهلال ثماني وعشرين يوما ثم راو هلال شوال قال ان كانوا عدوا شعبان
لرؤيته ثلاثين يوما وغم عليهم هلال رمضان قضوا يوما واحدا فان صاموا تسعا وعشرين يوما ثم راوا
هلال شوال فلا قضاء عليهم لانهم قد اكملوا الشهر ولو صام اهل بلد ثلثين يوما للرؤية واهل بلد اخرى
تسعا وعشرين للرؤية فعلى من صام تسعا وعشرين يوما فعليهم قضاء يوم ولا عبرة لاختلاف المطالع في
ظاهر الرواية وهكذا ذكر شمس الائمة الحلواني وبعضهم يعتبر اختلاف المطالع اهل بلد راو
هلال رمضان فصاموا تسعا وعشرين يوما فشهد جماعة في اليوم التاسع والعشرين ان اهل بلد كذا راوا
الهلال في ليلة كذا قبلهم بيوم فصاموا وهذا اليوم يوم الثلثين من رمضان فلم يروا الهلال في تلك الليلة
والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح في هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية
ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم اذا شهد شاهدان عند القاضي لم يراهل بلد على ان قاضي بلد
كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما
لان قضاء القاضي حجة ولو قضى القاضي بشهادة الواحد على هلال رمضان فصاموا ثلاثين يوما ولم يروا الهلال
والسماء مصحية ذكرنا ان على قول ابي حنيفه رحمه الله وابي يوسف لا يفطرون وعن محمد انهم يفطرون

وبه اخذ محمد بن نصير رحمهما الله اذا شهدا لشهود على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين انهم راوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر ينبغي ان لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وما كان حقا عليهم فان جاوا من مكان بعيد جازت شهادتهم لانتفاء التهمة اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة وقال ابو يوسف رحمه الله ان راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة وقال الحسن بن زياد رحمه الله ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة وعند رؤية الهلال تكره الاشارة اليه كما يفعله اهل الجاهلية شهر رمضان اذا جاء يوم الخميس ويوم عرفة جاء يوم الخميس ايضا كان ذلك اليوم يوم عرفة لا يوم الاضحى حتى لا تجوز التضحية في هذا اليوم اعتمادا على قول علي رضي الله عنه يوم نحركم يوم صومكم قيل يحتمل انه اراد به ذلك العام دون الابد اذا اسلم الحربي في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه قضاء ما مضى ويلزم الصوم في المستقبل وانما يحصل العلم باخبار رجلين عدلين او رجل وامراتين وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يشترط فيه العدالة والحرية والبلوغ وان كان اسلم في دار الاسلام فعليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بذلك او لم يعلم اذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب شهر رمضان فتحرى شهرا وصامه ان وافق صومه شهر رمضان جاز وان كان هذا الشهر قبل رمضان لا يجوز لان الاداء لا يسبق الوجوب وان صام شهرا بعد شهر رمضان جاز وقيل ينبغي ان لا يجوز لان عليه القضاء وهو لم ينو القضاء ومشايخنا رحمهم الله قالوا اذا نوى ان يصوم ما عليه من شهر رمضان حتى يجوز ذلك ثم هذا انما يجوز اذا صام شهرا يوافق شهر رمضان في العدد وصلاحية الايام للقضاء اما اذا وقع الصوم في شوال وشوال كان انقص من رمضان بيوم تقضي يوما ايضا يوما لاتمام العدد ويوما مكان يوم العيد وان وافق صومه شهر ذي الحجة وهو انقص من شهر رمضان بيوم تقضي خمسة ايام ايضا يوما لنقصان العدد واربعة ايام ليوم النحر وايام التشريق قاضي خان في الفصل الاول

فجاز السجود **على كور عمامته** اي دورها **وفاضل ثوبه** ككمه وذيله **اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي** صلوته بان يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه غير صلوة الساجد لم يجز **في الزحام** للضرورة فلا يجوز في السعة **وكره الاولان** اي السجود على الكور وفاضل الثوب **كالاكتفاء بالانف** في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة **بخلاف** الجبهة حال السجود عليها وحدها من غير عذر عند ابي حنيفة بالكراهة كذا في البدايع والتحفة وقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه **ويطمئن في السجود مسبحا** اي قائلا سبحان ربي الاعلى **ثلثا هي ادناه** لما روينا في الركوع وندب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه عم كان يختم بالوتر وان ام لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلث **ويرفع راسه مكبرا** لما مر انه عم كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب الى الشيء ياخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز الركوع عن السجدتين **ويجلس مطمئنا** بقدر تسبيحة **ويكبر ويسجد مطمئنا** فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى واركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما ذا ثبت فرضية تكرار السجود ولماذا تكرر قلنا قد تقرر ان اية الصلوة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول عم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلوة الرسول عم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم من الدرر في باب صفة الصلوة

ومنها اي الفرايض **الخروج** من الصلوة **بصنعه** اي فعله الاختياري باي وجه كان فانه فرض لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض ولاه الخروج من الصلوة ضدها والشيء فلا يكون من جملتها وله ان للصلوة تحريما وتحليلا فلا تخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلوة الاخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله كذا قاله الزيلعي قوله في قوله ولاه الخروج من الصلوة الح بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفرضية لجواز ان يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلوة تحريما وتحليلا وبيان كيفية الخروج بقوله **ليسلم** المصلي **مع الامام** اي مقارنا بسلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما ليسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده **وبيانه** فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر **ناويا** بخطاب السلام عليكم **القوم والحفظة** من الملائكة اي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن الجماعة غالبا وبالثانية من عن يساره كما ذكر منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بخطابه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات

من الدرر في الباب ...

ودفع الزكوة الى فقير مديون ليقضي بها دينه افضل من الدفع الى فقير آخر ولا يجوز الدفع الى غني يملك نصابا كاملا فاضلا عن مسكنه واثاثه ومركبه وسلاحه وخادمه الذي يحتاج اليه وثياب بدنه ولا يجوز الدفع الى اولاده واولاد اولاده من قبل الذكور والاناث وان سفلوا ولا الى والديه واجداده وجداته وان علوا من قبل الآباء والامهات ويجوز الى ساير القرابة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات وتجوز دفع الى اخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا فان كان الزوج مليا مقرا ولو طلبت لا يمتنع من الاداء لا يجوز صرف الزكوة اليها وان كان فقيرا او غنيا الا انه لا يعطي اذا طلبت جاز الصرف اليها ولو بنى مسجدا بنية الزكوة لا يجوز وكذا الحج والعمرة واعتاق العبيد وكذا لو قضى دين حي او ميت بغير امره ولو قضى دين فقير بامره جاز ولو كفن ميتا لا يجوز ولا يعطي الرجل زكوة ماله زوجته عند الكل وكذا المراة اذا دفعت الى زوجها عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه قاضي خان في فصل فيمن توضع فيه الزكوة

ولو اغتسل بعدما بال ثم خرج منه مني ومذي لا غسل عليه في قولهم اذا استيقظ الرجل من منامه فوجد على طرف احليله بلة لا يدري انها مني او مذي فانه يغتسل الا ان يكون قد انتشر ذكره قبل النوم فلما استيقظ وجد البلة فهنا لا غسل عليه لانه اذا كان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكثر رايه انه مني فحينئذ يلزمه الغسل اما اذا كان ذكره ساكنا حين نام يجعل تلك البلة منيا ويلزمه الغسل قال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فلا بد من حفظها قاضي خان في فصل فيما يوجب الغسل

اذا نام الرجل والمراة في فراش واحد فلما استيقظ وجدا منيا بينهما وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وان يكون ذلك منه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عليهما الغسل احتياطا وقال غيره ان كان الماء غليظا ابيض فهو من الرجل وان كان رقيقا اصفر فهو من المراة وقال بعضهم ان وقع طولا فهو من الرجل وان وقع مدورا فهو من المراة وعلى الرجل ثمن ماء الاغتسال والوضوء للمراة لانه من الحوايج الدارة فيكون بمنزلة الماكول والملبوس الكافر اذا اجنب ثم اسلم قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي يجب عليه الغسل قال رحمه الله ولو حاضت الكافرة ثم طهرت من حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها واشار الى الفرق في السير لان السبب في حق الجنب هو الجنابة والجنابة هو مما يستدام فكان لدوامها حكم الابتداء فيجب كانه اجنب بعد الاسلام اما السبب في حق المراة انقطاع الحيض وذكر مما لا يستدام فلم يوجد السبب بعد الاسلام وقال بعضهم لا غسل عليهما وفرق هذا القائل بين هذا وبين الكافر المحدث اذا اسلم ثم اراد ان يصلي كان عليه الوضوء قال لان السبب في حق المحدث هو القيام الى الصلاة وذلك وجد بعد الاسلام بخلاف الحيض والجنابة فان ثمه لم يوجد السبب بعد الاسلام وهذه فصول اربعة الاول والثاني ما قلناه والثالث الصبي اذا بلغ بالاحتلام والرابع المراة اذا بلغت بالحيض بعضهم قالوا في المراة اذا بلغت يجب الغسل وفي الصبي لا يجب والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الاغتسال لانه لا فائدة في التعجيل فانها اذا كانت تخرج من الجنابة لا تخرج من الحيض وحكمها واحد اذا امنى الرجل من غير شهوة وانتشار لا غسل عليه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وان بال الرجل فخرج منه مني ان كان ذكره منتشرا كان عليه الغسل والا فلا الرجل اذا كان عزبا له شبق وفرط شهوة قالوا له ان يعالج بذكره لتسكين الشهوة ولا يعول هو ما جور على ذلك عن ابي حنيفة انه قال حسبه ان ينجو راسا براس الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان تركه لا باس به قاضي خان في الفصل المذكور

ولو مشى في صلاته قدر صف واحد لم تفسد صلاته وكذا لو كان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت صلاته وان مشى الى صف ووقف ثم مشى الى الصف لا تفسد صلاته ... ولو تفكر في صلاته فتذكر حديثا او شعرا او انشا كلاما مرتبا ولم يذكر ذلك بلسانه لم تفسد صلاته ولو انكشف ربع شعر المراة او ساقها في الصلاة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر يسوى بينهما هو الصحيح قاضي خان في فصل فيما يفسد الصلوة ولو نزع خفيه في الصلوة تفسد صلاته وكذا لو مسح الخف اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة تفسد صلاته ولو سبقه الحدث في الصلوة فذهب للوضوء ثم انقضت مدة مسحه كان له ان ينزع خفيه ويتوضا ويبني ولو صلى مكشوف الراس وهو يجد عمامه ان كان على وجه التذلل والتضرع لا باس به وان كان على وجه التهاون يكره قاضي خان في الفصل المذكور

المصلي اذا نسي سجدة التلاوة في موضعها ثم يذكرها في الركوع او في السجود او في القعود فانه يخر لها ساجدا ثم يعود الى مكان فيعيده استحسانا وان لم يعد جازت صلاته وان اخرها صلاتها اجزاه لان الصلاة واحدة وان كان اماما فصلى ركعة وترك منها سجدة وصلى ركعة اخرى وسجد لها تذكر المتروكة في السجود فانه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيه لانها ارتفضت فيعيده استحسانا فاما ما قبل ذلك الى المتروكة هل تنتقض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة قامت لا تنتقض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادة ذكر وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تنتقض اذا قرا في الشفع الثاني من الظهر او العصر او العشاء الفاتحة والسورة ساهيا لا سهو عليه ولو قرا في صلاة الجمعة سورة السجدة وسجدها ثم قام وقرا الفاتحة وقرا بعدها جنوبهم لا سهو عليه لانه لم يقرا الفاتحة مرتين على الولاء قاضي خان في فصل فيما يوجب السهو

وفي المحيط ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان وجوبها على الفور عند ابي يوسف ومحمد وفي الخلاصة وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله لم يؤد الزكوة وفي الخانية ولو من غير عذر لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز وفي الظهيرية اذا وقف عليه الامام عن وجوب طالبه منها تاتارخانية

فلا تجب في دور السكنى تفريع على قوله والحاجة الاصلية ونحوها كثياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله والات المحترفين ولا تجب في الضياع ودور السكنى تفريع ايضا على قوله نام ولو تقديرا ونحوها كثياب لا يلبس واثاث لا تستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك ولم ينو التجارة لانتفاء النماء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الا اهل هنا غير مقيد لما انه اذا لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا يجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يتقيد ذكر الاهل في حق صرف الزكوة فانه اذا كانت له تساوي مائتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكوة اليه وكذلك الات المحترفين من الدرر والغرر رد كتاب الزكوة

واما وجوبها فقيل عمري اي يجب على التراخي لان جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري اي يجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير الزكوة بعد التمكين وذكر الحاكم ان من لم يؤد الزكوة من غير عذر لم تقبل شهادته لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكوة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعد ما لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلا يعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم بها الا بالسفر ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تقبل بالعمل لان الموروث يدخل في ملكه بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وانما يتصور العمل حتى يتصرف فيه لا فرق ان النية بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان من الدرر كتاب الزكوة

باب زكوة الاموال المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عم هاتوا ربع عشر اموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكوة السائمة غير مقدرة بربع العشر نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة الى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم كانت في عهد عمر رض مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا يظهر الخصومة في الاخذ والعطاء فثلث عشرة ثلثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فعلمت المجموع سبعة ولذا سمي الدراهم وزن سبعة وفي مضروب كل منه متعلق بقوله الاتي ربع عشر وحليه وتبرهما ربع عشر به من الذهب والفضة مطلقا اي سواء كان مما يحل استعماله او لا وعند الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي عم قال لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته فقالتا لا فقال عم اديا زكوته وقيمة عرض تجارة قيمته هو ما يعد صفة عرض وهو ما لا يكون الدراهم والدنانير وفي الصحاح العرض بالتحريك متاع الدنيا وبسكونها المتاع وكل شيء سوى الدراهم والدنانير فانه عين وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح وانما العرض بفتحها فمتاع الدنيا يتناول جميع الاموال فلا حاجة الى جعله مقابلا للذهب والفضة من الدرر

فلما عرفت ان الارض غير العرض لان من العقار والعرض يقابل العقار واما ثانيا فلان عدم وجوب الزكوة في البذر اذا حدث بلا زراعة وذكر لا يقبلان بمجرد الطيبة اسقط وجوب الزكوة في النية المشترك للتجارة كما مر فلا يبطل التصرف الا فور من الثنا من الدرر في باب الزكوة

لا الى بناء مسجد اي لا يجوز ان يبني بالزكوة مسجدا لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حي فقير ان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزيه من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له فيقبض الصدقة من الدرر في باب الصدقة

وبني هاشم وهم آل علي وعباس وعقيل وجعفر وحارث بن عبد المطلب لقوله عم يا بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة اموال الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس ومواليهم اي معتق بني هاشم لما روي ان مولى القوم منهم وان جاز التطوعات من الصدقة والاوقاف لهم اي بني هاشم ومواليهم لانتفاء العلة المذكورة فيها ولا ذمي لقوله عم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين وان جاز غيره اي الصدقة غير الزكوة له اي للذمي من الدرر في باب المصارف

الفصل الثاني في النية لا يصح الاداء في الصوم الا بالنية عندنا وعند زفر رحمه الله تع اذا كان صحيحا مقيما في نهار رمضان يجوز صومه بغير نية الصوم بعض النية في عند نا لا بد من النية لكل يوم وعند مالك رحمه الله تكفيه نية واحدة لجميع الشهر قاضيخان

419

ويجب الصدقة على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويجب على الوصي اذا كان غنيا وعن محمد رحمه الله في الكبير اذا بلغ مجنونا فصدقة فطره على ابيه واذا بلغ مفيقا ثم جن لا يجب على ابيه لان ولاية الاب زالت ببلوغه ولا تعود بالجنون ولو كان للولد الصغير مال اداها عنه الاب من مال الصغير استحسانا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذا الوصي وقال محمد يؤدي من مال نفسه وان ادى من مال الصغير ضمن وهو قول زفر واما الاضحية ان لم يكن للصغير مال لا يجب على الاب ان يضحي عنه وان كان له مال لا يجب على الاب ان يضحي عنه من ماله في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب وكذا الوصي فان ضحى لا يضمن الاب من مال الصغير يسيرة روى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يضمن وقال محمد يضمن اعتبارا بصدقة الفطر وليس للاب ان يؤدي الصدقة عن مماليك ولده الصغير من مال نفسه ويؤدي من مال الصغير ان كان له مال وكذا العتق في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يؤدي من ماله ولا من مال الصغير وليس على الجد ان يؤدي الصدقة عن اولاد ابنه المعسر اذا كان الاب حيا باتفاق الروايات وكذا الاب اذا كان ميتا في ظاهر الرواية لان ولاية الجد تثبت بواسطة الاب فكانت ناقصة بعد وفاة الاب عدمها في حال حيوته وعلى الرجل ان يؤدي صدقة الفطر عن نفسه واولاده الصغار ولا يجب عليه ان يؤدي عن اولاده الكبار واخوته الصغار ولا عن قرابته وان كانوا في عياله ولا عن والديه وان كانا في عياله وقال الشافعي رحمه الله اذا كان الاب زمنا معسرا يجب على الاب ولا تجزي الصدقة عن زوجته وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادى عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يامر بذلك لانه بمنزلة المادون عنهم عادة ويؤدي عن مملوكه للخدمة مسلما كان او كافرا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب على ما ليكه الكفار ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا من شعير او تمر ولا يجب صدقة الفطر عن عبيد التجارة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ويجب عن مدبره وامهات اولاده عندنا خلافا لمالك رحمه الله ولا يجب عن مكاتبه ولا يؤدي المكاتب عن نفسه لعدم الملك حقيقة واذا عجز المكاتب ورد في الرق لا يجب على المولى زكاة السنين الماضية ولا صدقة الفطر اذا كانوا للخدمة لان المكاتب اذا عجز وقد كان قبل ذلك للتجارة ولم يعد الى حالة التجارة حتى يجب عليه صدقة الفطر المستقبل لان الكتابة ابطلت صفة التجارة بيع بقاء المكاتب فصار كما لو جعله للخدمة ثم ترك الخدمة قاضيخان في فصل صدقة الفطر

والعبد لو كان مبيعا بيعا فاسدا لم يؤد الفطر قبل قبض المشتري ثم قبضه المشتري فاعتقه فالصدقة على البائع لان الملك للبائع كان ثابتا قبل العتق وانما يثبت للمشتري وقت القبض مقصورا عليه وكذا اذا مر يوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع بغير لان حق البائع ما انقطع بالعتق لبقاء ولاية الاسترداد فكان بمنزلة بيع فيه خيار قاضيخان في فصل صدقة الفطر

وعامة المشايخ بخارا قالوا وقتها ما بين العشاء والوتر ان صلوها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدوها في وقتها ولا يكون تراويح لان التراويح عرفت بفعل الصحابة رضي الله عنهم فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يجوز ولا يكون تراويح وان صلوا بعد العشاء وبعد الوتر جاز لانها تبع للعشاء بمنزلة السنة قاضيخان في وقت التراويح

ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى قاضيخان في فصل اداء التراويح

فصل في مال التجارة مال التجارة نوعان احدهما ما خلق ثمنا وهو الذهب والفضة ففي زكوة الذهب والفضة ونصابهما قال في الكتاب في كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال مضروبا كان او لم يكن مصنوعا كان او غير مصنوع حليا كان للرجال او للنساء وعندنا تبرا كان او سبيكة يعتبر في الذهب دون المثاقيل وفي الدراهم وزن سبعة وتفسيره ان يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وقيل يعتبر في كل بلد وزن ذلك البلد قاضيخان

هلاك النصاب بعد وجوب الزكوة يسقط الزكوة هلك بعد طلب الامام اداء او قبله عند مشايخنا وهل ياثم بتاخير الزكوة بعد التمكن ذكر الكرخي انه ياثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى وعن محمد ان من اخر الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته وعن محمد رحمه الله يباح الحج وبين الزكوة فقال لا ياثم بتاخير الحج ويأثم بتاخير الزكوة لان في الزكوة حق الفقراء فياثم بتاخير حقهم اما الحج فخالص حق الله تعالى دروي هشام عن ابي يوسف انه لا ياثم بتاخير الزكوة ويأثم بتاخير الحج لان الزكوة غير موقتة اما الحج فبعضه تتعلق اداؤها بالوقت بمنزلة الصلاة ومسئلة تذكر الوقت في المستقبل رجل ملك مائتي درهم فمضى عليها حولان ليس عليه زكوة السنة الثانية لان زكوة السنة الاولى صار دينا فلم يجب زكوة في السنة الثانية ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب ثم اذا حال الحول استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكوة المستفاد لان زكوة النصاب الاول دين في ذمته فيمنع زكوة المستفاد ولو ملك نصابا وتزوج امراة على مهر وحال الحول على النصاب لا يجب عليه الزكوة لان وجوب المهر صار دينا فمنع وجوب الزكوة قاضيخان في الفصل المذكور

رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل يؤدي عنه فخلط ماليهما ثم تصدق ضمن الوكيل مال الدافعين كان الصدقة عنه وكذا لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط مال الاوقاف وغلة الاوقاف الوقت كان ضامنا قاضيخان في فصل اداء الزكوة

كل مسلم مكلف قتل ظلما ولم يجب عن دمه بدل هو مال ولم يرتث لم يغسل قتله اهل البغي او قطاع الطريق او اهل الحرب بسلاح وغيره قاضيخان في اول باب في غسل الميت

ولا ترفع الايدي في تكبير لة الجنازة الا في تكبيرة الافتتاح عند مشايخنا وبعض مشايخ بلخ وقال بعض مشايخ بلخ ترفع الايدي
قاضيخان في الباب المذكور

ويدعوا في صلوة الجنازة بالادعية المعروفة ولا يقرا فاتحة الكتاب فيها فان قراها بنية الثنا فلا باس به وان قراها بنية القراءة يكره ذكر قال شمس الائمة الحلواني من اصحابنا من قال قراءة الفاتحة في التشهد الثاني في ذوات الاربع يكون على وجه الدعاء والثناء لا على وجه القراءة قاضيخان في الباب المذكور

اهل البغي اذا قتلوا في دار الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم وحكم المقتولين بالعصبية حكم قطاع الطريق والمكابرون في المصر في الليل بمنزلة قطاع الطريق والذي صلبه الامام عن ابي حنيفة فيه روايتان وروى ابو سليمان عنه انه لا يصلى عليه ومن قتل مظلوما يصلى عليه ولم يغسل ومن قتل ظالما غسل ولا يصلى عليه قاضيخان في الباب المذكور

ويرش عليه الماء كيلا ينتشر بالريح وان كتب عليه شيء او وضع الاحجار لا باس به عند البعض ولا يجصص القبر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن التجصيص وعن البناء فوق القبر قالوا اراد والبناء السفط الذي يجعل على القبور في ديارنا لما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وسقط قاضيخان في الباب المذكور

ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة لما قلنا ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازة ان تركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره وقيل لا يترك الاذان ايضا وليس لغير المكتوبة نحو الوتر وصلاة العيد وصلاة الجنازة وجماعات النساء اذان واقامة ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير فان تغير بلحن او مد او ما اشبه ذلك كره وكذلك قراءة القرآن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح لا باس فيه بادخال مد ونحوه المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة قالوا لا يستحق ثواب المؤذنين ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على الاقامة والاذان اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا يطيب له ذلك ولا يكون اجرا اذا اذن واحد بعد واحد على المنارة يوم الجمعة قال شمس الائمة الحلواني الصحيح ان الموجب للسعي وترك التجارة هو الاذان الاول ليس للثاني من الحرمة ما يكون للاول قاضيخان في باب الاذان في مسائل الاذان

واما سائر السنن اذا تركها بعذر فهو معذور وان تركها بغير عذر استخفافا ونها ونا يكون مسيئا والله اعلم قاضيخان في وقت التراويح

ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخروا التراويح الى ما بعد نصف الليل قال بعضهم لا يستحب كما لا يستحب تاخير العشاء الى نصف الليل وبعضهم قالوا لا باس به وهو الصحيح ولو صلى في منزله ثم اتى المسجد فوجد الناس في الصلاة فظن انها التراويح فصلى معهم ثم ظهر انه كان عشاء جاز عند البعض لانه متنفل اقتدى بالمفترض اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم يقضي الى الغد ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقال بعضهم يقضي ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بغير فريضة فكذا التراويح ولهذا لا تقضى بجماعة ولو جاز قضاؤها بعد الوقت لتقضى كما فاتت فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح كسنة المغرب والعشاء وان تذكروا في الليل انه فسد عليهم شفع من الليلة الماضية فارادوا القضاء بنية التراويح يكره لانه زيادة على التراويح بنية التراويح بخلاف التطوع من التراويح فانه لا يكره فلا يصلي بنية التراويح واما سائر السنن اذا تركها بعذر فهو معذور فان تركها بغير عذر استخفافا وتهاونا يكون مسيئا والله اعلم قاضيخان في وقت التراويح

وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم وهو في الانتظار مخير ان شاء سبح وان شاء هلل قاضيخان في فصل في مقدار التراويح

هذه الرسالة مكتوبة لصحة الاقتداء في صلوة الرغائب والبراءة وليلة القدر

قال قاضيخان في فتاواه في باب التراويح في فصل في مقدار التراويح ان التنفل بالجماعة غير التراويح مكروه

واداء النافلة بالجماعة مكروه كذا في البزازية وصلوة الرغائب والبراءة وليلة القدر من النوافل فعلى هذا يكون اداؤها بالجماعة مكروها والاقتداء بالامام في هذه الصلوات مع الكراهية وعدم الكراهية في الاقتداء به فيها لا يمكن الا لن يكون الامام ناذرا بان يصلي اثنى عشر ركعة والمقتدي به ينذر تلك الصلوة المندوبة فاذن يصح الاقتداء به في هذه الصلوات بلا كراهة لان الصلوات المذكورة خرجت من وصف النفل بالنذر وكانت من قبيل الفرض الذي يصح الاقتداء فيه للاتحاد بين صلوة الامام والمقتدي لان ما ينذره المقتدي النذر الذي ينذره الامام والاتحاد معتبر في الاقتداء وعند الاختلاف لا يجوز الاقتداء قال قاضيخان في فتاواه ولا يجوز اقتداء المفترض بالمفترض عند اختلاف الفرضين بان كان احدهما يصلي الظهر والآخر يصلي العصر ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين ورجل آخر نذر ان يصلي ركعتين ورجل آخر نذر ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر لا يجوز ولو نذر ان يصلي ركعتين فقال رجل آخر لله علي ان اصلي ذكر المنذور ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز اقول وجه عدم جواز الاقتداء به في اولى المسئلتين الاختلاف بين صلوة الامام والمقتدي لان المقتدي لا ينذر ما نذر الامام بل ينذر ما سواه ووجه جواز الاقتداء به في الاخرى الاتحاد بين صلوتهما لان المقتدي نذر ما نذره الامام والنذر في هذه الصلوات اذا كان بطريق ذكر النذر يصح الاقتداء به فيهما بعينه اذا نذر المقتدي ما نذره الامام يجوز الاقتداء به بمنه تعالى عفا الله الملك الوهاب واليه المرجع والمآب

فاذا استعمل الكراهة في كتبه اراد به الحرام وعندهما الى الحرام اقرب فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحلال اقرب من الدرر في اول كتاب الكراهة

كل مكروه حرام عند الامام محمد رحمه الله في اول باب الكراهة في الكنز مثله مذكور في الخلاصة

قال في فتاوى قاضيخان في كتاب الصلوة في آخر فصل في الترتيب وقضاء المتروكات رجل مات وعليه صلوات واوصى ان يطعم عنه لصلواته اتفق المشايخ على انه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله ويعطى لكل مكتوبة نصف صاع من الحنطة وللوتر كذلك واختلفوا في انه هل يقوم الطعام مقام الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم وكذا قال علماؤنا ان الطعام يقوم مقام صوم رمضان وصوم النذر اقول لما رايت الناس انهم عملوا بخلاف هذه المسئلة ووجدتها في فتاواه بعد التتبع في الكتب المعتبرة واخرجتها منها وكتبتها لمست الحاجة الى عملهم موافقا لتلك المسئلة في صحة الاسقاطات المذكورة وان كان العمل بها يصير الناس منتفعا بالوصية المذكورة لكن العمل بها شرعا ولما احتاج العمل بهذه المسئلة الى معرفة الصاع والى دراية ان المراد بالصاع اما الصاع العراقي واما الحجازي اخرجت التفصيل المتعلق بالصاع من الكتب المعتبرة وجمعت الاقوال المرضية وبينت قائلها قال الكرماني في شرح البخاري رضي الله عنهما في كتاب الوضوء في باب الوضوء بالمد المد مكيال وهو رطل وثلث عند اهل الحجاز ورطلان عند اهل العراق قوله بالصاع الجوهري هو الذي يكال به وهو اربعة امداد والى خمسة امداد بيان لغايته وحاصله انه لا ينقص عن اربعة ولم يزد على خمسة قال ابن بطال ذهب اهل العراق ان الصاع ثمانية ارطال والمد رطلان احتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع وذهب اهل المدينة الى ان المد ربع الصاع وهو رطل وثلث والصاع خمسة ارطال وثلث وهو قول ابي يوسف النووي اجمع المسلمون على ان الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بل يكفي فيه القليل والكثير اذا وجد شرط الغسل وهو جريان الماء على الاعضاء والمستحب ان لا ينقص في الغسل عن صاع وفي الوضوء عن مد والصاع خمسة ارطال وثلث بالبغدادي والمد رطل وثلث وذكر يعتبر على التقريب لا على التحديد والله اعلم قال صدر الشريعة في باب الفطرة من بر فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة وغير هذا قال في ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عندنا في الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا ذكر صدر الشريعة والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات

كتاب الصيد وهو الاصطياد وقد يسمى المصيد صيدا تسمية بالمصدر يحل صيد كل ذي ناب ومخلب من كلب وباز فيه لف ونشر اي كل ذي ناب من كلب وذي مخلب من باز ونحوهما بشرط علمهما اي بشرط ان يكون ذو ناب معلما كالكلب والفهد المعلمين وذو مخلب معلما كالبازي والشاهين وجرحهما اي موضع منه اي من الصيد حتى لو خنق الكلب او البازي الصيد من غير جرح لا يحل لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي احل لكم صيد ما علمتم من الجوارح معلمين اياها الصيد وارسال مسلم او كتابي اياهما اي الكلب والبازي المعلمين مسميا على كل منهما مرة في حال الارسال يؤكل وانما شرط الارسال والتسمية لقوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وقوله مسميا نصب على الحال بقدر اقتران التسمية بحال الارسال لان الحال مقارنة وذو الحال واو للارسال معطوف على علمهما اي بشرط ان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده الجملة صفة كلب يعني كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا او كلب لم يرسل للصيد ولا يطول وقفه اي يحل بشرط ان لا يطول مكثه بعد الارسال لان ذلك حيلة منه ليتمكن من الصيد فيشبه ذلك للاستراحة فلا يقطع الارسال ولو اخذ الكلب صيدا فقتله ثم اخذ آخر فقتله وقد ارسله حل به اكلا جميعا وهو بمنزلة ما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب آخر ويعلم الكلب بترك الاكل ثلث مرات والبازي بالرجوع اذا دعاه صاحبه كذا روي عن ابن عباس ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ان يضرب حتى يدعه الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاعتبر الاجابة عند الدعاء مقامه فان اكل منه اي مما اصطاده البازي اكل لا ان اكل الكلب يعني لا يؤكل ان اكل الكلب لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وحيث اكل تبين انه امسك على نفسه لا على صاحبه فكان القياس في البازي كذلك لكنا تركناه باثر ابن عباس ولا ما اكل منه الكلب بعد تركه ثلث مرات ولا ما اصطاده بعده اي لا يؤكل ما اصطاد بعد اكله حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات او قبله يعني لا يؤكل ما صاده قبل الاكل وبقي في ملكه لان الكلب اذا اكل انه لم يكن معلما ومن شرط الحل بالارسال التسمية لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه والامر للوجوب ولا وجوب عند الاكل فدل ان المراد عند الارسال والجرح ليتحقق الزكاة الاضطراري وان لم يقعد عن طلبه لو غاب متحاملا بسهمه ولو قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لا يؤكل لما روي انه عليه السلام كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الارض قتلته ... جاء رجل فقال رميت وانا في طلبها وقد اتى الليل فامر عليه السلام ابا بكر فقسمها ... فان ادرك المرسل او الرامي صيدا ذكاه وان ترك التذكية عمدا حرم هذا الشرط قوله حرم ولا ... لانه قدر ذكاة الاختيار مع القدرة عليها او ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم ان اغراه بالصياح فانزجر ... لان ارسال المجوسي لا يرتفع بزجر المسلم اياه او قتله معراضا وهو السهم بلا ريش بعرضه اي عرض المعراض لقوله عليه السلام ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه فلا تأكل او بندقة وهي طينة مدورة يرمى بها نقله ذكره ... وان جرح ما قتله لاحتمال انها قتلته ثقلا وان لم يخفه بحد صح ... ادرك صيدا فوقع في الماء ... او على سطح او جبل ثم وقع منه على الارض حرم لان موته يحتمل ان يكون بغير الرمي كان الماء مهلكا والسقوط من عال مهلك لقوله عليه السلام لعدي اذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل لانك لا تدري ان الماء قتله او سهمك ابن ملك شرح وقاية

فالصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع عن الادمي ماكولا كان او غير ماكول اما الماكول فهو الانعام كالابل والبقر والغنم وكذلك ما سوى الانعام من غير السباع كالظبي والارنب وحمار الوحش الذي ليس له مخلب كالدجاج والحمام والاوز والغراب الاسود الذي يأكل الحب يقال له غراب الزرع قاضيخان في اول كتاب الصيد

ولا يؤكل ما في البحر سوى السمك وطير الماء عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا بأس باكل ما في البحر قاضيخان في الكتاب المذكور

والاصل ان السمك متى مات بسبب حادث حل اكله وان مات حتف انفه لا بسبب ظاهر لا يحل اكله عندنا لانه طاف والجراد يؤكل صحيحا او ميتا فان القى سمكة في جب ماء فمات فيه لا بأس باكلها لانها ماتت بسبب حادث وهو ضيق المكان قاضيخان في الكتاب المذكور

ولا يؤكل الحمار والبغل ويكره لحم الخيل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لصاحبيه واختلف المشايخ في تفسير الكراهية في قول ابي حنيفة والصحيح انه اراد به التحريم ولبنه كلحمه قاضيخان في الكتاب المذكور

وان قطع بنصفين طولا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك وكان بمنزلة الذبح وان قطع الثلث منه مما يلي العجز منه فانه يؤكل الثلثان مما يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي مما يلي العجز وان قطع الثلث مما يلي الرأس فابانه فانه يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح لان الاوداج يتصل من القلب الى الدماغ اما اذا بان الثلث مما يلي العجز لم يتم الزكاة لانه لم تنقطع الاوداج بخلاف ما اذا بان الثلث مما يلي الرأس فانه قطع الاوداج فيتم فعل الزكاة فيؤكل قاضيخان في الكتاب

ولو رمى صيدا فاصابه السهم فجرحه فوقع على الارض ومات حل اكله استحسانا لان هذا مما لا يستطاع الامتناع عنه وان اصابه السهم فوقع في ماء او على جبل ثم وقع منه على الارض فمات لا يؤكل لعله انه وقع في الماء فقتله ويستوي في ذلك طير الماء وغير طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح وكذلك لو وقع الصيد على شجر بعدما اصابه السهم ثم وقع منها على الارض او وقع على السطح ثم وقع منه على الارض لا يؤكل قاضيخان في ذكر الكلب

والبازي اذا اخذ الصيد وقتله واكل منه يؤكل لان الكلب يقبل التعليم على وجه يمسك الصيد لصاحبه ولا يأكل والبازي لا يقبل التعليم على وجه يدع الاكل بل تعليم البازي بان يجيبه اذا دعاه فيكتفى بذلك وتعليم الكلب ان لا يأكل ويمسك لصاحبه فان اخذ الصيد وقتله جرحا فاكل منه شيئا يحرم هذا الصيد ويخرج الكلب من ان يكون معلما وهو كالبازي المعلم اذا افترسه عن اصابته لا يبقى معلما فيحرم هذا الصيد قاضيخان في ذكر الكلب

رجل ارسل كلبه المعلم على صيد فاخذ الصيد وقتله وامسكه حتى جاء صاحبه واخذ الصيد من الكلب ثم وثب الكلب وانتهش منه قطعة فرمى بها صاحبه الى الكلب فاكلها لا يحرم اكل هذا الصيد لانه لما امسكه حتى وصل الى يد صاحبه فقد انتهى امساكه فلا يحرم بعد ذلك قاضيخان في الكتاب المذكور

ولو ارسل الكلب المعلم الى صيد وسمى فاصاب الصيد وكسر عنقه ولم يخرجه او جثم عليه وخنقه لا يؤكل لانه لا بد من الجرح في اي موضع كان ومن الادماء وعن ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لا يشترط الجرح والبازي اذا قتل الصيد حل اكله وان لم يجرح وان شارك الكلب المعلم في اخذ الصيد كلب غير معلم وقتله لا يحل اكله لاجتماع المحرم والمحلل قاضيخان ثم الكلب

ولو ارسل كلبه الى صيد وسمى واخذ في ارساله ذلك صيودا كثيرا واحدا بعد واحد حل الكل وكذا لو رمى صيدا فاصاب السهم ونفذ واصاب آخر ونفذ واصاب آخر حل الكل عندنا وقال مالك رحمه الله يحل الاول ولا يحل الثاني لان عنده التعيين شرط في الرمي والارسال وذلك وجد في الذي عينه دون غيره واذا انفلت الكلب المعلم او خارجه اخرى غير كلب واخذ صيدا وقتل لا يحل ولو ان صاحبه صاح بها بعدما انفلت ان لم يزده في الطلب ولم ينزجر بزجره لا يحل وان انزجر وزاد في الطلب حل اكله لان ذلك يكون بمنزلة الارسال ولو ارسل كلبه المعلم على صيد ولم يسم عمدا ثم زجره وسمى فانزجر واخذ الصيد وقتل لا يحل لان الارسال من تارك التسمية عامدا فعل محرم فلا ينفسخ الا بمثله ولو ان المرسل ادرك صيدا لكلب والبازي او الرمية حيا ولم يذبحه حتى مات ذكر في الكتاب انه لا يحل قال الشيخ الامام ابو عبد الله الخيزاخزي رحمه الله هذا على ثلاثة اوجه اما ان وصل اليه مع موته او تموت قبل وصوله اليه او وصل اليه وتموت مع ساعته ولم يجد زمانا يذبحه فان مات قبل وصوله اليه حل اكله كانه لم يقدر على ذكاة الاختياري وان مات بعد وصوله اليه بلا فصل ولم يجد زمانا يذبحه قال في الكتاب لا يحل وقال الحسن بن زياد ومحمد بن مقاتل حل اكله وقالوا ما قال في الكتاب قياس وما قالا استحسان وبه ناخذ وان توارى الكلب والصيد عن عين المرسل ثم وجد المرسل وقد قتله فليس فيه اثر غيره حل اكله وكذا اذا رمى الصيد فوجده بعد ذلك ميتا وفيه سهم وليس فيه جرح آخر حل اكله اذا لم يترك الطلب لانه لا يستطيع الامتناع عن التواري عن البصر خصوصا اذا كان الاصطياد في الغياض والمشاجر فيكون عفوا وان كان ترك الطلب واشتغل بعمل آخر حتى اذا كان قريبا من الليل يطلبه فوجد الصيد ميتا والكلب او البازي عنده وبه جراحة لا يدري انه جراحة الكلب او غيره لا يحل اكله عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قاضيخان في الكتاب المذكور

مسلم ارسل كلبه على صيد فضربه الكلب ولم يجرحه ثم ضربه ثانيا فقتله حل اكله لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه في صيد الكلب ولو رمى صيدا فاصابه بحرفه ووقع في الماء فمات فقال بعضهم ان كان يرجى حياته حين وقع في الماء لا يحل اكله لاحتمال انه مات بالماء وان كان لا يرجى حياته حين وقع في الماء حل اكله لانه مات بغير الماء قاضيخان في الكتاب

ولو ارسل كلبه على صيد فاخطأه ثم عرض له صيد آخر فقتله حل اكله فان فاته ذلك الصيد فرجع فعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل اكله لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل رجل ارسل كلبه المعلم على صيد فجرحه وبقي فيه من الحياة ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فاخذه المالك ولم يذكه حل اكله وكذا لو رمى صيدا فاصابه وجرحه وبقي فيه من الحياة ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فادركه المالك ولم يذبحه حل اكله ولو رماه في هذه الحالة فاصابه السهم الثاني لا يحرم لانه في حكم الذبح قاضيخان في ذكر الكلب

كتاب الصيد اورده ههنا لذكره في كتاب الحج وهو لغة الاصطياد وسمي المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كقوله الامير
يحل بكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور المخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه
ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول ككلب وفهد والثاني
كبازي ونحوها من السباع والطيور ويشترط عالم يؤكل اي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان
شيئا منها ليس بشرط في جوازه حين كما سياتي منها علمهما اي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح
مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله عم لثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله تعالى فكل وما صدت بكلبك
غير المعلم فادركت ذكوته فكل رواه البخاري ومسلم ومنها جرحهما اي موضع منه وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب
الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط ومنها ارسال مسلم او كتابي اياهما اي ارسال من له ملة
التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسياتي في الذبائح فان انبعث الكلب والبازي على
اثر الصيد بغير ارسال واخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية اشار اليه بقوله مسميا اي غير تارك للتسمية عمدا والاصل فيه
قوله عم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل وان اكل منه فلا تاكل ومنها ان يكون الصيد ممتنعا
متوحشا اشار اليه بقوله على ممتنع متوحش ماكول اي من شانه ان يؤكل ومنها عدم شركة كلب لا يحل صيده اي كلب غير معلم
او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا ومنها عدم طول وقفته بعد ارساله فانها ان طالت بعد
لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال الا اذا امكن الفهد فانه حيلته في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال قال
الامام شمس الائمة السرخسي ناقلا عن شيخه شمس الائمة الحلواني رحمهما الله للفهد خصال ينبغي لكل عاقل ان ياخذ منه منها ان
يكمن للصيد حتى ان يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب الفرصة
حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرورة ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من
الصيد فيتعلم بذلك فكذلك ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من وعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث
وانما يطلب من صاحبها اللحم الطيب وهكذا ينبغي ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان تمكن
من الصيد والا تركه ويقول لا اقتل نفسي فيما اعمل لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل وتعلم المعلم بترك اكل الكلب
ثلث مرات ورجوع البازي بدعائه وهو مروي عن ابن عباس رض لان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك
الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاكتفى بغيره مما يدل على التعلم فان في طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء والفهد
ونحوهما يعني ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا
كذا في الاختيار ولا يؤكل ما اكل الكلب والفهد لانك قد عرفت ان تعلم الكلب بترك الاكل وسياتي انه اذا اكل علم انه
لم يتعلم بجرم صيده بخلاف البازي لما عرفت ان تعلمه ليس به فيكون ضده دليل الجهل ولا يؤكل ايضا اكل الكلب والفهد
منه بعد تركه ثلاث مرات لانه علامة الجهل ولا يؤكل ايضا ما صاده بعده اي بعد ما اكل بعد تركه ثلاث مرات حتى
يتعلم او قبله اي لا ياكل ما صاده قبل ما اكل بعد الترك ثلاثا ولو بقي في ملكه فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام
المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفاوزة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما وشرط
لحل بالرمي التسمية وعدم تركها عمدا والجرح لقوله عم لعدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته
قد قتل فكل الا ان يجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله او سهمك وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه اي رمى
فغاب عن بصره متحاملا سهمه فان ادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذ كان في
وسعه ان يطلبه وقد قال عم لعل هوام الارض قتله وان ادركه المرسل او الرامي حيا بحيوة اقوى مما للذبيح حل
بالذكوة ولو مثلها حل بدونها اي لو كان حيوته مثل حيوة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحيوة
واما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر ذئب بطنه وبه حيوة والشاة المريضة فالفتوى على ان
الحيوة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وبها حيوة قليلة تحل لقوله تع الا ما ذكيتم وحرم عطف على حل بالذكوة
اي حرم الصيد ان تركها اي الذكوة عمدا مع القدرة عليها فمات لان حيوته لما كانت اقوى مما للذبيح كان ذكوته
واجبة فاذا ترك حرم كذا اي يحرم ايضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام
وقيل حل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وقول الشافعي

باب التراويح التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء توارثها الخلف عن السلف من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انها سنة لا ينبغي تركها وقال قوم من الروافض
سنة للرجال دون النساء وقال قوم منهم ليست بسنة اصلا لان النبي صلى الله عليه وسلم اقامها في بعض الليالي
ولم يواظب عليها ثم اضافها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولاهل السنة والجماعة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال في شان رمضان فرض الله عليكم صيامه وسن لكم قيامه وقال صلى الله عليه وسلم في حديث
سلمان رضي الله تعالى عنه فرض الله عليكم صيامه وسن لكم رسول الله قيامه وقد واظب عليها الخلفاء الراشدون
رضوان الله عليهم وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي واقامها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
نحو عائشة وام سلمة رضي الله عنها اقامت عائشة خلف ذكوان وام سلمة اقامت بجماعة النساء امامهن ولانها ام
الحسن البصري وكانت هي في صفهن واثنى علي على عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ودعى له بالخير فقال نور الله مضجع
عمر كما نور مساجدنا وانما لم يواظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها خشية ان تكتب علينا اليه اشار في حديث رواه
عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت انها سنة ويستحب اداؤها بالجماعة وقال مالك
والشافعي في القديم الانفراد افضل كسائر السنن فانه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الرياء وعن ابي يوسف
انه قال على من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في مسجده فالافضل له ان يصلي في البيت والصحيح
ان الجماعة افضل لان عمر رضي الله عنه اقامها بالجماعة بمحضر من كبار الصحابة وخيارهم رضي الله عنهم والظاهر
منهم اختيار الافضل وقال بعض العلماء اذا صلاها في البيت وحده وترك الجماعة كان مسيئا تاركا للسنة
والحاصل ان الجماعة على وجه الكفاية ان ترك اهل المسجد كلهم فقد اساؤا وتركوا السنة وان اقيمت
التراويح بالجماعة وتخلف رجل من افراد الناس وصلى في بيته يكون تاركا للفضيلة ولا يكون مسيئا ولا تاركا للسنة
وان كان الرجل ممن يقتدى به ويكثر الجمع بحضرته ويقل عند غيبته لا ينبغي له ان يترك الجماعة لان في تركه الجماعة
تقليل الجماعة وان صلى بجماعة في البيت اختلف المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة
في المسجد فضيلة اخرى فاذا صلى في البيت بجماعة فقد حاز اداؤها بالجماعة وترك الفضيلة الاخرى هكذا قال
القاضي الامام ابو علي النسفي والصحيح ان اداؤها بالجماعة في المسجد افضل لان فيه تكثير الجماعة وكذا في المكتوبات
ولو كان الفقيه قاريا فالاحسن والافضل له ان يصلي بقراءة نفسه ولا يقتدي بغيره ويكره للرجل ان يستاجر
رجلا يؤمه في بيته لان استيجار الامام فاسد ولو اقاموا التراويح بامامين يصلي كل امام تسليمة بعضهم جوزوا
ذكر والصحيح انه لا يستحب وانما يستحب ان يصلي كل امام ترويحة ليكون موافقا عمل اهل الحرمين وكما جازت
التراويح بامامين على هذا الوجه يجوز ان يصلي احدهما الفريضة والاخر التراويح ولو صلى امام واحد التراويح
في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال اختلف المشايخ فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لم يجز ذلك وقال
ابو بكر سمعت ابا نصر انه قال يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن المؤذن واقام وصلى ثم اتى مسجدا اخر
واذن وصلى معهم فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل معهم كذلك في التراويح ولو صلى التراويح مرتين
في مسجد واحد يكره كما لو اذن واقام مرتين في مسجد واحد واختار الفقيه ابو الليث قول ابي بكر رحمه الله هذا اذا
ام الناس مرتين فان لم يكن اماما وصلى التراويح في مسجد بجماعة ثم ادرك جماعة اخرى في مسجد اخر ودخل معهم
وصلى لا باس به كما لو صلى بالمكتوبة ثم ادرك الجماعة جاز لا باس ان يصلي معهم الا في الفجر والعصر ثم مسائل التراويح
يجمعها فصول نذكرها ان شاء الله تعالى فصل في مقدار التراويح مقدار التراويح عند اصحابنا والشافعي
ما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها يصلي اهل كل مسجد
في مسجدهم كل ليلة سوى الوتر عشرين ركعة خمس ترويحات بعشر تسليمات يسلم في كل ركعتين وقال مالك
يصلي ستة وثلثين ركعة سوى الوتر لما روي عن علي وعمر رضي الله عنهما انهما كانا يصليان ستا وثلثين
ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عشرين ركعة
في شهر رمضان ثم كان يوتر بثلاث بعدها خص رمضان بالذكر والظاهر انه اراد به التراويح وهو المشهور
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وما روى مالك غير مشهور او هو محمول على انهما كانا يصليان
بين كل ترويحتين اربع ركعات فرادى فرادى كما هو مذهب اهل المدينة فان صلوا بالجماعة ستا وثلثين
كما قال مالك لا باس به عند الشافعي وعندنا ان صلوا بالجماعة عشرين ركعة وما زاد على ذلك الى ستة وثلثين فرادى
فرادى فهو مستحب وان صلوا الزيادة بالجماعة يكره بناء على ان النفل بالجماعة غير التراويح مكروه عندنا وعنده
ليس بمكروه وكلما صلى الامام ترويحة يقعد قاعدا بين الترويحتين مقدار ترويحة ويقعد بين الترويحة الخامسة
والوتر مقدار ترويحة ثم يوتر هكذا روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وانما يستحب الانتظار
بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم وهو في الانتظار مخير ان شاء سبح
ان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اي ذلك فعل فهو حسن لقوله صلى الله عليه وسلم المنتظر للصلاة في
الصلوة واهل مكة يطوفون بالبيت من كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون ويصلون في ذلك اربع
ركعات فصار تراويح مكة مع الوتر ثلثا وعشرين وتراويح اهل المدينة مع ما يصلون بين الترويحات تسعا وثلثين
فان استراح على راس خمس تسليمات ولم يسترح بين كل ترويحتين اختلفوا فيه قال بعضهم لا باس به وقال
بعضهم لا يستحب ذلك لانه يخالف عمل اهل الحرمين وان صلوا بين كل ترويحتين فرادى لا باس به يستوي فيه الامام
قاضي خان

ولو اجتمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشايخ بخارى يقاتلهم على تركها كما يقاتلهم على ترك الفرائض وعند بعض المشايخ لا يقاتلهم على ترك السنن انه لو انكر اهل بلدة السنن قاتلهم قاضيخان في فصل الاذان

باب الاذان الاذان سنة لاداء المكتوبة بالجماعة عرف ذلك بالسنة واجماع الامة وانه من شعائر الاسلام حتى لو امتنع اهل مصر او قرية او محلة اجبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم واهلية الاذان ان يعتمد معرفة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة لان السنة في الاذان استقبال القبلة ابتداء وانتهاء فيحتاج الى معرفة القبلة والاذان شرع لاحضار الناس الى المسجد لاداء الصلاة واعلامهم بدخول وقت الصلاة واباحة الافطار وحرمة الاسحار فاذا لم يعرف الوقت يكون اذانه سببا للفتنة قاضيخان

باب افتتاح الصلاة افتتاح الصلاة بعد تقديم طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة يتعلق باستقبال القبلة ونية الصلاة والتحريمة واما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة او الكعبة او الجهة جاز اما نية الصلاة امر لا بد منه والكلام في ذلك في مواضع الاول في اصل النية والثاني في وقتها والثالث في كيفيتها اما اصلها ان يقصد بقلبه فان قصد بقلبه وذكر بلسانه فهو افضل وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان واما وقت النية اجمع اصحابنا رحمهم الله على ان الافضل ان يكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متاخرة وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله انه الى متى يجوز قال بعضهم الى انتهاء الثناء وقال بعضهم الى انتهاء البناء وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع فان نوى قبل الشروع ذكر محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد بن سلمة اذا كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة جازت صلاته ولو احتاج الى التامل والتفكر لا يجوز واما كيفية النية لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا وكل ذلك على وجهين اما ان يكون مفترضا او متنفلا مؤديا او قاضيا فالمتنفل يجوز صلوته بنية الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن عند مشايخنا وان كان مفترضا فان كان منفردا لا يكفيه نية الصلاة لان الفرض مشروع كما ان النفل فلا يتعين الفرض ولا يكفيه ايضا نية الفرض لان الفرض انواع فلا بد من التعيين فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في هذا الوقت لا جرم لو كان عنده فرض الوقت الجمعة يجوز وان لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكنه نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم اخر وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت او نوى اعداد الركعات جاز لانه لما نوى الظهر فقد نوى اعداد الركعات هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز لما قلنا ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر فان نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لا يجوز بنية العصر قاضيخان

فان كان اماما فهو بمنزلة المنفرد ولو كان مقتديا فالمقتدي ينوي ما ينوي المنفرد وهو الاقتداء ايضا لان الاقتداء لا يجوز بدون النية فان نوى الاقتداء ولم يعين الصلاة لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز وكذا لو قال نويت ان اصلي مع الامام وذكر في باب الحدث اذا اقتدى بالامام ينوي صلاة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلاة في الظهر او في الجمعة اجزاه ايهما كانت لانه نوى الدخول في صلاة الامام مقتديا به شارعا في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلاة الامام لكنه نوى الظهر فاذا هي الجمعة لا يجوز لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء ولو لم ينو الاقتداء لكنه نوى صلاة الامام او نوى فرض الامام لا يصح اقتداؤه الا ان ينوي فرض الامام مقتديا به او ينوي الشروع في صلاة الامام لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كانه نوى فرض الامام مقتديا به وقال بعضهم اذا نوى الشروع في صلاة الامام لا يكون مقتديا به وقال بعضهم اذا انتظر تكبيرة الامام فكبر مع الامام يجوز ويكون مقتديا به والاحسن ان يقول نويت اصلي مع الامام ما يصلي الامام ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوزوا ذلك لان الجمعة لا يكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء بالامام في صلاة الجمعة ونوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله انه زيد ام عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يرى انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو قد نوى الاقتداء بالامام ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه لان العبرة لما نوى وهو نوى الاقتداء بزيد هنا كما في الصوم اذا قال نويت ان اقضي صوم يوم الخميس فاذا هو عليه صوم يوم اخر لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يرى ان عليه صوم يوم الخميس فاذا عليه صوم يوم اخر جاز ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد

الشروع في صلاة الامام للحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع الامام ولو نوى الشروع في صلاة الامام على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع الامام بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز ولو كان المقتدي يرى شخص الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فظهر انه جعفر جاز وكذا اذا كان في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بالامام الذي هو قائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ايضا لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وينبغي للمقتدي عند كثرة القوم ان لا يعين الامام لكن يقول نويت الاقتداء بالامام القائم في هذا المحراب فيما يصلي الامام فانا اصلي تلك الصلاة فاذا نوى ذلك جاز وكذا في صلاة الجنازة لا ينبغي ان يعين الميت بان ينوي الصلاة على فلان الميت لان المقتدي اذا كان بعيدا من الميت يحتمل ان يكون الميت غير ذلك ولكن ينبغي ان ينوي الاقتداء بالامام في الصلاة على الميت الذي يصلي عليه الامام فالمقتدي في النية الى ان ينوي اربعة اشياء ينوي الصلاة ويعين وينوي الاقتداء او ينوي القبلة والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى الاقتداء به حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ والمنفرد يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة لله تعالى ويعين اية صلاة يصلي وينوي القبلة وفي نية الكعبة ينوي عرصة الكعبة لا البنا فان نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله تعالى كان شارعا في النفل لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى ولو ترك نية اية صلاة لا يجوز في الفرض لما قلنا والامام ينوي ما ينوي المنفرد لانه منفرد في نفسه ولا يحتاج الى نية الامامة حتى لو نوى ان لا يؤم فلانا فجاء فلان واقتدى به جاز رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة في جميعها لا يجوز المكتوبات وان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها سنة وبعضها فريضة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت وان كان يعلم الفرايض من النوافل لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه نوى الفرض في صلاته وان امر هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرايض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز صلاة القوم ايضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا يجوز صلاة القوم واذا انت النية لمن اراد الافتتاح يكبر ويرفع يديه فيصير شارعا في الصلاة واختلف الناس في وقت الرفع وكيفيته قاضيخان في الباب المذكور

اما وقت الرفع وهو حالة التكبير مقارنا له بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه وكيفيته ما قال الفقيه ابو جعفر قال يقبض اولا اصابعه ويضمها ضما فاذا اراد التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم انما يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ويرفع يديه حذاء اذنيه ويمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه والمرأة ترفع اليد كما يرفع الرجل في رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال محمد بن مقاتل الرازي ترفع المرأة حذاء منكبيها ويروى في ذلك حديثا وذلك اقرب الى الستر ثم تكبير الافتتاح عندنا شرط وقال الشافعي ركن وثمرة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض عندنا يجوز وعنده لا يجوز وان افتتح الصلاة بالتحميد او بالتهليل او بالتسبيح فقال قاضيخان في كتاب الصلوة في باب افتتاح الصلوة

اذا قام الامام الى الثالثة قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فان المقتدي يتم التشهد ثم يقوم وكذا لو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي عم فانه يسلم مع الامام بخلاف التشهد لان قراءة التشهد واجبة ولهذا يلزمه السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد لان الكلام بمنزلة السلام وان احدث الامام متعمدا قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه لا يتم التشهد ولو رفع الامام راسه في الركوع او السجود قبل ان يسبح المقتدي ثلاثا اختلفوا فيه والصحيح انه يتابع الامام لان متابعة الامام فرض فلا يتركها بالسنة وقال بعضهم يتم التسبيح ثلاثا لان من العلماء من لم يجوز الصلوة ما لم يسبح ثلاثا ولو ركع الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابع لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر قاضيخان في فصل فيمن يصح الاقتداء به

الامام اذا علم بمجيء شخص الى الصلاة فان كان لا يعرفه يطول الركوع ليدرك الرجل تلك الركعة لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول قدر ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على العادة لان الزيادة على تلك يصير سببا لتفرق الجماعة وكذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك القوم تلك الركعة لا باس بان يطول مقدار ما لا يكون سببا لتقليل الجماعة وكذا لا باس للمؤذن ان يؤخر الاقامة لادراك القوم مع الاحتراز عن الرياء لغير الله تعالى في الصلاة هذا اذا كان الامام لا يعرف الشخص الذي يجيء الى الصلاة فان كان يعرف لا يطول الركوع لانه يشبه الميل او الاشراك قاضيخان في فصل في مسائل الشك

لابه لطفی جابو بابادی نقل اریخش

فان قال المقتدی الله اکبر ووقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح ان لا يكون شارعًا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعًا في الصلاة واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعًا في الصلاة في اظهر الرواية واذا فرغ عن تكبيرة الافتتاح ياتي بالثناء يقول سبحانك اللهم الى اخره اماما كان او منفردًا او مقتديًا واذا كبر المقتدي قبل تكبير الامام هل يكون شارعًا في صلاة نفسه اشار في الاصل الى انه يكون شارعًا في رواية النوادر لا يكون شارعًا حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض طهارته قيل ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد محمد يحصل الاقتداء بمن ليس في الصلاة بمنزلة الاقتداء بالحايط والحار وثمة لا يصير شارعًا وابو يوسف يقول الحايط والحار ما يصلح اماما له اصلا بخلاف الرجل وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذلك في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة بين الركوع والسجود لا يقول وجهت وجهي الى اخره لا قبل الثناء ولا بعده وعن ابي يوسف اذا فرغ من التكبير يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي بعض الروايات وانا اول المسلمين وعند ابي حنيفة ومحمد لو قال ذلك قبل التكبير في احضار القلب فهو حسن والافضل في تكبيرة الافتتاح في قول ابي حنيفة ان يكون تكبير المقتدي مقارنا لتكبير الامام وعلى قول صاحبيه يكبر بعد تكبير الامام فان كبر مقارنا للامام لا يصير شارعًا في الصلاة في احدى الروايتين عن ابي يوسف وعلى قول يصير شارعًا واختلفوا في تسليم المقتدي عند ابي يوسف ومحمد يسلم بعد الامام وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام قال الفقيه ابو جعفر المختار ان ينتظر المختار واذا سلم الامام عن يمينه يسلم المقتدي عن يمينه واذا فرغ من يساره يسلم المقتدي عن يساره فان لم يكبر المقتدي مع الامام وكبر فقبل فراغ الامام من قراءة الفاتحة كان محرزا ثواب تكبيرة الافتتاح ولا يقول في الثناء وجل ثناؤك ولو ادرك المقتدي الامام في الركوع فانه يكبر للافتتاح قائما ويترك الثناء ويكبر ويركع وان ادرك الامام في السجدة فانه يكبر للافتتاح قائما وياتي بالثناء ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادرك الامام في القعدة ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا ياتي بالثناء بل يستمع وقال غيره ياتي بالثناء وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء وان كان يسر القراءة ياتي بالثناء ولو ان المسبوق لم يات بالثناء في اول الصلاة فقام الى قضاء ما سبق ذكر في الكيسانيات انه ياتي بالثناء عند محمد ولم يذكر فيه خلافا وبعد الفراغ من الثناء يتعوذ اماما كان او منفردا ولا يتعوذ ان كان مقتديا في قول ابي حنيفة ومحمد والمسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق قالوا ان يتعوذ كان حسنا والمختار في التعوذ هو اللفظ المنقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال الفقيه ابو جعفر المختار قوله استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ليكون موافقا لكتاب الله تعالى وهو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يشرع في القراءة ان كان اماما او منفردا وان كان مقتديا لا يقرا فان كان الامام اميا لا يصح اقتداء القارئ به

قاضيخان في باب افتتاح الصلاة

ولا يتوضا بالماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة الفاسق اذا كان يوم ويجب القوم من منعه تكلم الناس فيه قال بعضهم في صلاة الجمعة يقتدى به ولا يترك الجمعة بامامته لان في الجمعة لا يوجد غيره ومن شرائط السنة والجماعة ان يرى الصلاة خلف كل بر وفاجر اما في غير الجمعة من المكتوبات فهو يسع من ان يتحول الى مسجد اخر فلا ياثم بذلك لان في تقديم الصلاة خلف تقي اذا صلى الرجل خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لما روينا من الحديث لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقي عالم عليه السلام من صلى خلف تقي عالم فكانما صلى خلف نبي من الانبياء رجلان هما في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرا فقدم اهل المسجد الاخر ولم يقدموا اقراهما فقد اساؤا ولا ياثمون وكذا الرجل اذا قلد القضاء وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالي اما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة وان اختار بعض القوم هذا والبعض هذا فالعبرة لاجتماع الاكثر رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح رجل ام قوما شهرا ثم قال كنت مجوسيا فانه يجبر على الاسلام ولا يقبل قوله وصلاتهم جائزة وكذا لو قال صليت بكم المدة على غير وضوء وهو ماجن لا يقبل قوله وان لم يكن كذلك واحتمل انه قال على وجه التورع والاحتياط اعادوا صلاتهم العبد اذا قلد عملا ناحية فصلى بهم جازت صلاتهم ولو استقضي فقضى لا يجوز قضاؤه بمنزلة المحدود في القذف اذا صلى بالناس جازت صلاتهم ولو قضى او شهد لا يجوز ويجوز امامة الاعرابي والاعمى وولد الزنا وغيرهم اولى وتقديمه في الاذان لا باس للرجل ان يؤم الناس وعلى بدنه تصاوير لانها مستورة بالثياب وكذا لو صلى وفي اصبعه خاتم فيه صور صغيرة او صلى ومعه دراهم عليها تماثيل لانها صغيرة

قاضيخان في فصل فيمن يصح الاقتداء به

ومنها اذا جهر وهو امام فيما يخافت فيه قل ذلك او كثر او خافت فيما يجهر فيه قل ذلك او كثر في ظاهر الرواية وفي النوادر لا سهو عليه ما لم يخافت بمقدار ما يتعلق به جواز الصلاة على الاختلاف انه قصيرة عند ابي حنيفة وعندهما ثلث ايات قصار واية طويلة ذكر شمس الائمة الحلواني في ظاهر الجواب للجهر والمخافتة سواء في ذكر سهو وان كان كله فلا سهو على المنفرد في شيء ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة وروى ابو سليمان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو ومنها اذا ترك الفاتحة في الاوليين او احداهما او ترك السورة في الاوليين او احداهما يلزمه السهو ومنها اذا قرا في الاوليين او في احديهما الفاتحة ثم الفاتحة ثم السورة والفاتحة ولو قرا الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة لا سهو عليه وقيل بانه يلزمه السهو ولو ترك قراءة التشهد ناسيا في القعدة الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه السهو وعن ابي يوسف لا يلزمه السهو وكذا لو ترك التشهد ناسيا يلزمه السهو في ظاهر الرواية قالوا ان كان المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن ياخذ بقول محمد ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في القعدة الثانية والاحوط ان يصلي في القعدتين ولا يلزم السهو بتكرار التشهد في القعدة الثانية ولو بدا بالسورة ساهيا فلما قرا البعض تذكر فانه يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو وان قرا اكثر الفاتحة ونسي الباقي لا سهو عليه وان بقي الاكثر فعليه السهو اماما كان او منفردا وان لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظاهر ولو قرا الفاتحة او اية من القران في القعدة او في الركوع او في السجود او قرا التشهد في الركوع او في السجود كان عليه السهو

قاضيخان في فصل فيما يوجب السهو

ويكره ان يصلي بين يديه او فوق راسه او على يمينه او يساره او في ثوبه تصاوير وفي البساط روايتان والصحيح انه لا يكره على البساط اذا لم يسجد على التصاوير وهذا اذا كانت الصورة كبيرة يبدو للناظر من غير تكلف فان كانت صغيرة او ممحوة الراس لا باس به

قاضيخان في باب الحدث في الصلوة

ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد لم يفسد وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواه عن محمد في الكيسانيات لا يفسد ويجبر بسجدة السهو بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني ثم الثالث المكتوبة ان يجعل الكل صلوة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة ومن قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة واحدة وهنا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان لكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت من ذوات الاربع فلم يكن القعدة الاولى للختم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا في معراج الدراية

شرح الدرر والغرر في باب سجود السهو

فصل في قراءة القران خطاء وفي الاحكام المتعلقة بالقراءة المصلي اذا اخطا في القراءة فذلك لا يخلو من وجوه اما ان يكون الخطاء في الاعراب او بتخفيف المشدد او بتشديد المخفف او بترك المد في الممدود او بادخال المد في غير او بذكر حرف مكان حرف او كلمة مكان كلمة او اية مكان اية او بالتقديم او بالتاخير او بوصل الفصل او وضع او الخطاء في الشبه اما الخطاء في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرا ان المؤمنين والمؤمنات او قرا ولم يجعل له عوجا او قرا قواما مكان قوما او قرا الحمد لله رب العالمين بنصب الدال او بنصب ميم الرحيم ونون الرحمن ونعبد بفتح الباء او بكسر الباء فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطاء في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر ولهذا لو قال لرجل زنيت بالخفض او قال لامراة زنيت بنصب التاء يحد لانه يفهم من الخطاء ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرا وعصى ادم ربه بنصب ميم ادم ورفع الرب او قرا البارئ المصور بنصب الواو وقرا انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب العين او قرا نحن خلقنا بفتح القاف وجعلنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح هاء الله وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وكسر الراء وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وانت خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر اذا قرا خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك فقال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر محمد بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ الامام اسمعيل الزاهد شمس الائمة الحلواني رحمهم الله لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران وما قاله المتاخرون اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد وهذا ايضا قول ابي يوسف ظاهر فانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل منها اذا قال الرجل لامراته انت واحدة ونوى به الطلاق عنده يقع الطلاق نصب الواحدة او رفعها او لم يعربها ومنها لو قال لغيره انا قاتل اباك في قول محمد لا يلزمه شيء ويحمل على الوعد ولو قال انا قاتل ابيك يكون اقرارا على نفسه بالقتل في قول محمد وفي قول ابي يوسف لا يلزمه شيء في الوجهين اذا قال لعبده راسك راس حر او راس حرا وراس حر في قول ابي يوسف يسوي بين الكل ولا يعتق في قول محمد يعتق ويختلف في القول الاول ثم بعد هذا نذكر مسائل هذا الفصل على قول القاضي الامام شمس الائمة ابي بكر الزرنجري رحمه الله لانه كان مشهورا بعلم القراءة في المصلي اذا قرا اياك نعبد بكسر الكاف او قرا انعمت بكسر التاء تفسد صلاته في قول المتقدمين ولا تفسد عند المتاخرين ولو قرا ان الله لا يخلف الميعاد برفع الدال او بكسر الدال لم تفسد صلاته عند الكل ولو ترك ذكر كاف ايانك بكسر الالف او قرا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بنصب الالف لم تفسد صلاته

قاضيخان

فصل الامام يجهر في الفجر واولي العشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح والوتر بعدها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي عم الى يومنا هذا الا في قنوته لانه ايضا كذلك والمنفرد يخير في الصلوة الجهرية اداء اي اذا اراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلوته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه لا يخير في غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح كمتنفل بالليل فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل ويخافت المنفرد ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وقيل تخير في الكافي قضى العشاء نهارا ان ام جهر وان كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المص هو الصحيح مخالف لما ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان وامام التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير واجيب بان ما ذكر المص من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم واما موافقة القضاء للاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص نجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده بالصحة دراية لا رواية اقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماعا لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة به وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضليته معلل بما يفهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاول مشروعة ايضا في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضا ولذا اختاره صاحب الكافي الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية والذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء ترك سورة اولي العشاء وقراءة الفاتحة قرأها اي السورة بالفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا اي لا يقضيها في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين ولو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع ويطال اولى الفجر على الثانية فقط اي لا الى ساير الصلوات لا انها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سايرها والتطويل يعتبر من حيث الآي ان كانت متفاوتة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف ينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثان في الاول والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات وان كان اية او آيتين لا يكره لانه عم قرأ في المغرب بالمعوذتين واخريهما اطول من الاولى باية كذا في الكافي ولم يتعين سورة لجواز الصلوة يعني لم يجز سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ وكره تعيينها اي سورة لها اي للصلوة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى في صلوة الفجر يوم الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها ايسر عليه او تبركا بقراءته عم فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز سوى الفاتحة فانها متعينة للقراءة في كل صلوة بلا كراهة وان لم يتعين لجوازها المؤتم لا يقرأ خلف الامام بل يستمع وينصت وان قرأ الامام اية ترغيب وترهيب لقوله تع اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن كذا الخطبة اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت وان صلى الخطيب على النبي عم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي المستمع سرا وقعت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امام اية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي عم فاعترض عليه الزيلعي بان الظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلوة على النبي عم وهذا الاعتراض كان ممكن الدفع بان يكون المؤتم بمعنى من من شأنه ان يأتم ويجعل قوله او خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امام بل يستمع وينصت وان قرأ اية ترغيب وترهيب او لا يقرأ المؤتم اذا خطب امام او صلى على النبي عم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر والبعيد

عن الخطيب كالقريب في وجوب الاستماع والانصات الجماعة سنة مؤكدة وقيل فرض للعامة وسيأتي ان جماعة النساء مكروهة ولا يكرر الجماعة في مسجد محلة باذان واقامة يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومون فصلى بعضهم باذان واقامة لا يباح لغيرهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها ولو كرر اهله بدونهما جاز الا اذا صلى بهما اي باذان واقامة فيه اولا غير اهله لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم او صلى بهما فيه اولا اهله لكن بمخافتة الاذان لان مخافتتهم يكون عذرا للباقين والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اي اعلمهم باحكام الصلوة صحة وفسادا بعدما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلوة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره فالاقرأ اي ان تساووا في العلم فالاحق بها اكثرهم قراءة وتجويدا للقراءة لانه ركن في الصلوة فالاورع اي ان تساووا فيه فالاحق اشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فالاسن اي ان تساووا فيه فالاحق اكثرهم سنا لما روي ان النبي عم قال لابن ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا فالاحسن خلقا اي ان تساووا فيه فالاحق احسنهم معاشرة بالناس فالاحسن وجها اي اكثرهم صلوة بالليل لما روي انه عم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا فقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية وكره امامة عبد لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل واعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل وفاسق لانه لا يهتم لامر دينه واعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا ومبتدع اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم يجز اصلا وولد زنا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر وكره تطويله اي الامام الصلوة لقوله عم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وكره جماعة النساء وحدهن اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن ولو فعلن لم يتقدم الامام بل تقف وسطهن اذ بعضها لتراهون من بعض كالعراة جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم وكره حضور الشابة كل جماعة في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة وحضور العجوز الظهرين اي الظهر والعصر والجمعة فقط لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره من الدرر والغرر

ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلوته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم من الدرر في الفصل

المسبوق فيما يقضي له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس تحت التزامه وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى جهة الاولى كالمنفرد حتى يثني اي يأتي بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضي بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير الى الاربع ما يقضي من الدرر في الفصل المذكور

المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب مع الامام قضى ركعتين وفصل بقعدة لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد وقرأ في كل من الركعتين الفاتحة وسورة لان ما يقضي كانه اول صلوته ولو ترك القراءة في احدهما تفسد صلوته ولو ادرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة اخرى وقرأهما اي الفاتحة وسورة وتشهد لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد ثم صلى ركعة اخرى وقرأهما اي الفاتحة وسورة لان ما يقضي اول صلوته بالنظر الى القراءة ولا يتشهد لان ما يقضي اخر صلوته بالنظر الى التشهد وخير في الثالثة بين القراءة والترك والافضل القراءة من الدرر في الفصل المذكور

والمأثور اي المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم من الدرر والغرر في اخر باب صفة الصلوة

ومنها اي الفرائض ترتيب القيام اي تقديمه بقصد الترتيب على الركوع والركوع على السجود حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلوة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلوة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع والسجود وجزء صوري هو الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من اجزاء المادية ايضا اذ لا دخل لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلوة مطلقا لو تركت في الاوليين ووجدت في الاخريين صحت الصلوة وانما لا يصح لو تركت بالكلية من الدرر في اول الباب المذكور

المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل منزله فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الكل حيث
رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ياخذ الصايم المتطوع اذا دخل على بعض اخوانه فسأله ان ياكل لا باس ان يجيبه
وان كان صايما عن قضاء رمضان كره له ان ياكل ... رجل افطر في رمضان لمرض كان عليه القضاء ولا يجوز له
الفدية فان مات قبل ان يبرأ لا شي عليه لانه لم يدرك عدة من ايام اخر وعليه ان يوصي بالفدية ويعتبر ذلك من ثلث ماله عندنا
وان لم يوص وتبرع الورثة عنه جاز ولا يلزمهم من غير ايصاء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله اذا افطر المريض اياما ثم صح
اياما ثم مات لزمه القضاء بقدر ما صح لانه لم يقدر على القضاء الا بقدر ما ادرك اذا وجب على الرجل القضاء
بان افطر لعذر او لغير عذر ولم يقض حتى عجز وصار شيخا فانيا بحيث لا يرجى برؤه يجوز له الفدية وانما يجوز الفدية
عن صوم هو اصل بنفسه وهو صوم رمضان عند وقوع الياس عن القضاء يعطي لكل يوم نصف صاع من الحنطة
ويجوز فيها ما يجوز في صدقة الفطر الا ان في الفدية يجوز طعام الاباحة اكلتان مشبعتان ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر
ومن وجب عليه كفارة اليمين او القتل اذا لم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير او لم يصم حتى صار شيخا فانيا لا يجوز له
الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولهذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عن التكفير بالمال والفدية لا يجوز الا
عن صوم هو اصل رجل نظر الى صايم ياكل ناسيا فقال له انت صايم وهذا شهر رمضان فقال الرجل لست
بصايم فاكل ثم تذكر انه صايما فسد صومه في قياس قول ابي يوسف لانه لم يكن ناسيا متعمدا للاكل حيث اخبره الرجل
بذكره ولا يفسد عند زفر رحمه الله لانه ناس ولو رأى رجلا صايما ياكل ناسيا هل عليه ان يخبره بذلك قالوا
ان كان شابا يقدر على اتمام الصوم يخبره وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره لان الشيخ لا يقدر على الاتمام فيتركه
حتى ياكل ثم يخبره ولا تصوم المراة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطيها وله ان يفطرها وكذا المملوك
الا اذا كان غايبا ولا ضرر له في ذلك وان احرمت المراة بغير اذن زوجها قالوا له ان يحللها وكذا الاجير ان كان
يتضرر في الخدمة وكذلك في صلاة التطوع

قاضيخان في الفصل الثالث في العذر الذي يبيح الافطار

ويستحب للصايم تعجيل الافطار قبل طلوع النجوم وتاخير السحور لورود الاثار في ذلك وفي يوم الغيم لا يستحب
تعجيل الافطار ولا ياكل حتى يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذنون للمغرب ولا باس بالسواك الرطب
واليابس في الغداة والعشي عندنا وعند الشافعي رحمه الله يكره في العشي وقال ابو يوسف يكره المبلول
بالماء لان فيه ادخال الماء في الفم من غير ضرورة وفي ظاهر الرواية لا باس بذلك لان المقصود هو التطهير وكان
بمنزلة المضمضة واما الرطب الاخضر فلا باس به عند الكل الصايم اذا سافر نهارا لا ينبغي له ان يفطر لان
الوجوب كان ثابتا فلا يسقط بفعل باشره باختياره اذا اصبح المسافر صايما فدخل مصره او مصرا اخر
فنوى الاقامة كره له ان يفطر لانه اجتمع حكم الاقامة والسفر في هذا اليوم فيترجح جهة الاقامة ولا باس للصايم
ان يقبل او يباشر اذا امن على نفسه ما سوى ذلك ولا يفسد صومه وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه انه يفسد
صومه ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صايم ويكره القبلة
اذا لم يامن على نفسه ما سوى ذلك وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره المباشرة الفاحشة وهي ان يمس فرجه
فرجها متجردين وعنه في رواية انه يكره المعانقة والمصافحة ايضا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه

قاضيخان في الفصل ... فيما يكره للصايم

ويكره ان يصوم يومين لا يفطر بينهما وكذا صوم الوصال وهو ان يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية والافضل
ان يصوم يوما ويفطر يوما ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم لانه فعل المجوس ولا باس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصوم يوم الجمعة ولا يفطر
ويكره صوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها وان وافق يوما كان يصومه قبل ذلك لا باس به ويستحب
صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال صوم هذه الايام
صوم النبي القرشي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم هذه الايام من كل شهر ويقول هو صيام الدهر ومن الناس من كره ذلك
مخافة التوقيت والالحاق بالواجب ولا باس بصوم يوم عرفة سواء كان في الحضر او السفر اذا كان يقوى عليه ويكره
صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج ويكره للمسافر ان يصوم اذا اجهده الصوم
لان فيه اهلاك النفس فان لم يكن كذلك فالصوم للمسافر افضل عندنا اذا لم يكن رفقاؤه او عامتهم مفطرين فان كان
رفقاؤه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل واما صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كره ذلك
ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى واقرب الى الجواز الاكل قبل الصلاة
يوم الاضحى فيه روايتان والمختار انه لا يكره ويستحب الامساك ويكره صوم يوم العيدين وايام التشريق ان صام فيها كان صايما
عندنا خلافا للشافعي ويستحب ان يصوم يوم عاشورا ويصوم يوما قبله ويوما بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب ومن صام شعبان

ووصله برمضان فهو حسن واما صوم يوم الشك هو اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان فان نوى في هذا
اليوم عن رمضان كره لقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا
رمضان بصوم يوم ولا يومين ولان فيه تشبها بالروافض فانهم يصومون يوما قبل رمضان ويفطرون يوما
قبل يوم الفطر فان صام ثم ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا فان افطر فلا قضاء
عليه لانه في معنى المظنون وان نوى عن واجب اخر كره لما روينا وان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان كالمسافر
اذا نوى في رمضان واجبا اخر الا اذا كان مسافرا فيقع صومه عما نوى في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وان ظهر انه من شعبان
اختلفوا فيه قال بعضهم يكون تطوعا لان الصوم في هذا اليوم منهي فلا يتادى به الواجب وقال بعضهم
يجزي صومه عما نوى لانه ادى الواجب في يوم يجوز فيه التطوع بخلاف يوم العيد واصل الكراهة لا يمنع الجواز
كالصلاة في الارض المغصوبة وان لم يتبين لا يسقط الواجب عن ذمته لاحتمال انه كان من رمضان وان نوى
التطوع يوم الشك اختلفوا في كراهته والصحيح انه لا باس بذلك لما روي عن علي وعايشة رضي الله عنهما
انهما كانا يصومان يوم الشك وقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم محمول على صوم الفرض
فان ظهر انه كان من رمضان كان صايما عنه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا فان افطر كان عليه القضاء لانه
شرع ملتزما بخلاف مسئلة المظنون وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا رمضان وان كان شعبان
فهو صايم عن القضاء او عن واجب اخر فهو مكروه لان كل واحد من النيتين مكروهة فان ظهر انه من رمضان
كان صايما عنه لانه نوى الصوم على كل حال ونية الصوم تكفي لجواز الفرض وان ظهر انه من شعبان لا يسقط
الواجب عن ذمته ويكون صايما عن التطوع وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع في التطوع مسقطا لا موجبا وان نوى
ان يصوم عن رمضان ان كان غدا من رمضان وان كان من شعبان فهو صايم عن التطوع كره ايضا لانه نوى الفرض
من وجه يوم الشك فان ظهر انه من رمضان جاز عن رمضان وفيل على قول محمد رحمه الله لا يكون صايما
كما لو شرع في الصلاة ينوي الظهر والتطوع ولا يصير شارعا في الصلاة في قول محمد وان ظهر انه من شعبان
فافطر ينبغي ان لا يلزمه القضاء وان نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا رمضان وان كان غدا شعبان فغير
صايم لم يكن صايما لانه لم ينو الصوم على كل حال وتكلموا في الافضل في هذا اليوم ان وافق يوما كان يصوم
قبل ذلك بان كان يصوم يوم الخميس ويوم الجمعة فالصوم افضل وان لم يكن اختلفوا فيه قال
محمد بن سلمة رحمه الله الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم واحترازا
عن التشبه بالروافض وقال نصير بن يحيى الصوم افضل لحديث علي وعايشة رضي الله عنهما والصحيح
ما روي عن محمد ان يصبح يوم الشك متلوما غير مفطر ولا عازم قال مولانا رضي الله عنه هذا اذا لم يكن
قاضيا ولا مفتيا فان كان فالافضل له ان يصوم عن التطوع بنفسه وخاصته ويفتي العامة بالتلوم والانتظار
الى وقت الزوال يروى ذلك عن ابي يوسف لان المفتي يمكنه ان يصوم على وجه لا تدخل فيه الكراهة ولا كذلك غيره

قاضيخان في الفصل الرابع فيما يكره للصايم

بر وبحر سفرنه كدسه بوايته مشغول وله برايت سبنزه كندويه واسبابنه ضرر يتشميه
بسم الله الرحمن الرحيم اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

باب اوغلان او يقوسند بكلسه ودخي ايوسه بودعا يازه لر بصرو غنه دكلد بسم الله الرحمن الرحيم
بلا تلك الحمد لله الذي لا اله الا انت الحنان المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام الم تر
الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت ... لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب دون قورقسي ايجون يازه كتوره بسم الله الرحمن الرحيم وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا باب بركنلي غربصسه وباد دشنى قرقسه يونه يازه كتوره له له له له له له
له له اه اه اه اه اه الهنا الهنا الهنا الهنا الهنا الهنا الهنا احبلوا له ... يا حي يا قيوم يا الله يا منان يا حنان
يا عزيز يا جليل يا جميل

كتاب الاشربة لايخفى مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والقوم الخروج الى اخر الكتاب وهي جمع شراب والشراب لغة ما يشرب مسكرًا كان اولا وشرعًا مايسكر اعلم ان جميع ما يتخرج منه الاشربة اربعة العنب والتمر والزبيب والحبوب كالحنطة والشعير والذرة ثم الثمار المتخرج منها حالتان في مطبوخ والمطبوخ قد يطبخ حتى يبقى ثلثه وقد يطبخ حتى يبقى ثلثاه وقد يطبخ حتى يبقى نصفه والحرام من الاشربة ايضا اربعة والحلال ايضا اربعة اما الحرام فبين الاول منه بقوله حرم الخمر وان قلت وهي التي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد خص هذا الاسم بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقيل كل مسكر خمر لانها انما سميت خمرا لمخامرته العقل وسائر المسكرات كذلك قلنا لا نسلم ذلك بل انما سميت لاختمارها قال ابن الاعرابي سميت الخمر خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها كذا في الصحاح ولو سلم فلا نسلم ان رعاية المعنى بسبب الاطلاق بل بسبب الوضع وترجيح الاسم على الغير فان القارورة سميت بها لقرار المائع فيها ولا يطلق على الدن والكوز وقد تقرر ان القياس لايجري في اللغة ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد اولا وبين الثاني بقوله كذا الطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثه كذا في الهداية والكافي وقال في المحيط الطلاء اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وقيل اعم الخمر وما ذهب اقل من ثلثه نجاسته اما الخمر فلثبوتها بالدليل القطعية حيث سماها الله رجسًا وهو اسم للحرام النجس العين كذا في الكافي وورد في الاحاديث المتواترة المعنى فيه واما ما ذهب اقل من ثلثه فلانه يكون في حكم الخمر وبين الثالث وحرم السكر وهو الذي من ماء الرطب كذا في الهداية والكافي وبين الرابع بقوله ونقيع الذبيب نيا اذا غلت اي الطلاء والسكر والنقيع واشتدت وقذفت بالزبد فان هذه الاشربة انما تحرم عند ابي حنيفة اذا حصلت لها هذه الصفات الثلث وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر وحرمة الخمر اقوى من حرمة الثلثة الباقية لثبوتها بدليل لاشبهة فيه اصلا كامر فيكفر مستحلها ولم يجز بيعها ولم يضمن متلفها الا ان يكون الذمي ويحد شاربها ولو قطرة وشارب غيرها ان سكر واما الحلال فبين الاول بقوله وحل المثلث العنبي وهي ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وان غلى واشتد وسكن من الغليان هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف قليله وكثيره حرام سئل ابو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقيل له خالفت ابا حنيفة و ابا يوسف فقال لا لانهما يحلان لاستمراء الطعام والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي فعلم ان الخلاف بينهما اذا قصد به التقوي واما اذا قصد به التلهي فلا يحل اتفاقا والذي يصب عليه الماء بعدما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق ثم يطبخ طبخة حكمه حكم المثلث لان صب الماء عليه لا يزيده الا ضعفا بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل لان الماء يذهب اولا للطافته او يذهب منهما فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب وبين الثاني بقوله وحل نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة وان غلى واشتد وسكن من الغليان عندهما وعند محمد وانا في حرام والكلام فيه كالكلام في المثلث المذكور وبين الثالث بقوله وحل الخليطان وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد فانه ايضا يحل اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب وبين الرابع بقوله ونبيذ العسل والتين والبر والذرة وان لم يطبخ وهل يحد في هذه الاشربة اذا سكر منها قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والني لان الفساق يجتمعون عليها في زماننا كاجتماعهم على ساير الاشربة الاربعة اذا شرب ما لم يسكر واذا سكر واصحها كان القدح الاخير حراما لانه المفسد بلا لهو وطرب متعلق بقوله شربت وهذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل اذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرم اعلم ان السكر يعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز الامور الحسنة والقبيحة وهو حرام بالاجماع لكن الطريق المفضي اليه قد يكون الضا حراما كما في الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كما في الاربعة اللاحقة وسكر المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب فان قيل الحرمة والحل صفات الافعال الاختيارية حتى ان الحرام يكون واجب الترك والسكر ما ذكر ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا قلنا معنى كونه حراما حرمة المباشرة الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في بيان وجوب الايمان وحرمة الكفر بانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فتدبر وخل الخمر عطف على المثلث اي حل خل الخمر اي الخل الذي يتحول الخمر اليه ولو كان تحوله بعلاج كالقاء الملح او الخبز مثلا اليه ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره ولا يحل الخل الحاصل ان كان بالقاء شيء منه قولا واحدا وان كان بدونه فله في الخل قولان والانتباذ اي خل اتخاذ النبيذ في الدباء وهو القرع والحنتم وهو الجرة الخضراء والمزفت وهو الظرف المطلي بالزفت والنقير وهو الخشب المنقور فان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت حرم النبي عم استعمال هذه الظروف اما لان فيه تشبيها بشرب الخمر واما لان فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي عم استعمالها وايضا يبالغ في ابتداء التحريم نفي ... ليترك مرة فاذا تركوه واستقر الامر يزول التشديد ولو شرب دردي الخمر او الامتشاط به اراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر ويعتبر به لعدم القاطع فيه كامر في الكراهة دون الاستحسان ولا يحد شاربه بلا سكر لان وجوب الحد في قليل الخمر لكونه داعيا الى الكثير والدردي ليس كذلك فاعتبر حقيقة السكر نقل من الدرر والغرر

الخامر المخالطة

مخلط

بسم الله الرحمن الرحيم

بوندن اقدم فوت اولان موقوفاتجی محمد خال حیوتنده ییلاق ابادقضاسنده
بر غیری کمسنه نك وقف یرندن بر مقدار یر اجاره ایله الوب وسپاهیسی
تیمار قیدا ولنان ارض میریدن بر مقدار یر دخی اجاره ایله الوب بو ذکر اولنان
یرلرك اوزرینه بنالر ایدوب و باغلر دکوب وماندره وضع ایدوب جمله
ملك قوللر وصغرلر قویوب بو جمله منقولاتی جایرلری وزراعت اولنور
تارله لری ایله کندو نفسنه بعده اولادینه صکره فقرایه وقف ایدوب
حالیا مفتی اولان صدر العلماء العظام ◦ بدر الفضلاء الفخام ◦ مولانا
ابو السعود افندی دامت فضایله سابقا روم ایلی قاضی عسکری ایکن
صحتنه حکم ایدوب بعده روم ایلی قاضی عسکری ایکن فوت اولان قدوة
العلماء المحققین ◦ زبدة الفضلاء المدققین ◦ مرحوم مولانا شیخ محیی الدین
افندی نور الله مرقده بطلاننه حکم ایدوب صکره بو قضیه نك تفتیشنه
امر شریف ایله مامور اولان کمسنه لر بر مسئله ضعیفه یه قیاس
ایدوب صحتنه حکم صحیحدر بطلاننه حکم صحیح اولمز دیمشلر ◦ حالیا
بو بابده قنغی سنه حکم صحیح ایدوکی بلنوب حق ظهور ایتمك ایچون فتاوی
کتابلرندن کتب معتبره جمع اولنوب کورلدوکده اول مسئله ضعیفه
ذخیرة الفتاوی ده بولنوب اخراج اولنوب کیفیت ضعفی بلنمك ایچون
قاضی خانده و تاتارخانیه ده و سایر کتب معتبره ده ضعفنه دلالت ایدر مسئله لر
بولنوب اخراج اولندی ان شاء الله تعالی محلنده نظر اولنه ◦ قاضی خان
مجتهدیندندر فتاویسنده مسائلك اظهرینی واشهرینی تقدیم ایتدم دیمشدر

بوندن

بوندن معلومدر که مقدم کتوردوکی مسئله قویدر و مؤخر کتوردوکی
مسئله ضعیفدر و بو مسئله ضعیفه یی مؤخر کتورمشدر و مؤخر اولمسی
ضعفنه دلالت ایدر و بوندن غیری قیل ایله کتورمشدر قیل خود ضعفه
اشارتدر و بو مسئله یی مؤخر کتوردوکی قیل نك ضعفه اشارة اولدوغنه
دلیلدر و بو مسئله یی نه وجهله کتوردوکی معلوم اولمق ایچون فتاوی سندن
نقل اولنوب ذخیره دن نقل اولنان مسئله نك ضعفی ظاهر اولمق ایچون
ذخیره مسئله سنك التنه یازلدی زیرا قاضی خان مسئله سی کوریلجك
ذخیره مسئله سنك ضعفنده هیچ شبهه قالمز ◦ و ذخیره مسئله سنه قیاس
ایله مذکور موقوفاتجی محمدك کندو نفسنه وقف ایتدوکی منقولاتی مذکورنك
وقفی جایز دیدوکلرینه باعث بودر که ذکر اولنور اولا عقار نیه دیرلر
و منقول نیه دیرلر معلوم اولسون نه اندن صکره اصل مقصوده شروع
ایده لوم عقار ارضه دیرلر فقها ارضی عقار ایله تعبیر ایدرلر ◦
و منقول بر مکاندن بر مکانه نقل اولنانه دیرلر بو تفسیردن معلوم اولدیکه
بنا و اشجار و قول و جاریه و صغر منقولاتدندر ◦ و امام اعظم رحمه الله تعالی
قاتنده مطلقا منقولك وقفی جایز دکلدر کرك تبعیت اولسون کرك
اولمسون نقل اولنان مسئله سندن معلومدر ◦ و امام ابو یوسف
رحمه الله تعالی قاتنده کراع ایله سلاحدن غیری منقولك اصالة ایله
وقفی اصلا جایز دکلدر الا عقاره تبعیت ایله جایزدر ◦ و تبعیتك معناسی
ارض اصالة ایله و منقول اکا تبعیت ایله معا بر جهة قربته وقف اولمقدر

وتبعیتدن مراد بو وجهله تبعیت ایدوکی خصافدن وفتاوی قاضیخاندن
وفتاوی ظهیریه دن وغایة البیاندن بنایه متعلق نقل اولنان مسئله لردن
ظاهردر اول مسئله لره نظر ایدیجک معلوم اولور • وارض وقف
اوزرنده اولان بنانک وقفی جایز اولمسنک کیفیتی بودرکه اکر بنا
ارض وقف اولدوغی جهته وقف اولور ایسه مشایخ قاتنده جایزدر
زیرا ایکیسی بر جهته وقف اولمغله بنا ارضه تابع اولور دیرلر •
وارض وقف اولدوغی جهته وقف اولمیوب بر جهة اخری یه وقف
اولور ایسه بو صورتده مشایخ اختلاف ایدرلر بعضیسی جایز دکلدر
دیر زیرا جهته مختلف اولمغله تبعیت بولنمز دیرلر • وبعضیسی جایزدر دیر
زیرا اکرچه جهة مختلفدر لکن اصل قربتده اشتراکلری اولمغله فی الجمله
تبعیت بولنور دیرلر • وذکر ایتدوکمز مسئله ضعیفه بو بعض مشایخ
تجویز ایتدوکی مسئله دن مذکور موقوفاتی محمدک کندو نفسنه وقف
ایتدوکی منقولات مذکوره نک وقفی بو مسئله یه قیاس ایله جایزدر دیرلر
اما بو تبعیت ایله ارض وقف اوزرنده کی بنانک وقفی جایز اولمق اوزره
امام ابو یوسف رحمه الله تعالی دن روایة ظاهره یوقدر بوندن
معلوم اولدیکه مذکور موقوفاتی محمدک کندو نفسنه وقف ایتدوکی
منقولات مذکوره نک وقفنک جوازنه امام ابو یوسف رضی الله عنه دن
روایة اولمیجق بونک قاتنده وقفی جایز دکلدر وارض میری اوزرنده کی
منقولاتک وقفی جایز اولمدوغی خود ظاهردر زیرا بونده ذکر اولنان

تبعیتدن اصلا تبعیت یوقدر بو معلوم مدرکه مذکور موقوفاتی محمد ارض
میریدن متصرف اولدوغی چایرلرک وزراعت ایتدوکی تارلهلرک
وقفی جایز اولمدوغی ایچون اول تارلهلرده خدمته ایدن قوللک وصغرلرک
وقفی جایز دکلدر زیرا تبعیت یوقدر • واول زراعت ایتدوکی یردن بر مقدار
یره اجرة تعیین اولنوب اوزرینه یاپدوغی بنالرک ودکدوکی اشجارک
دخی وقفی جایز دکلدر زیرا بونده ده اصلا تبعیت یوقدر زیرا ارض میری
وقف اولمز ایله اولیجق اوزرنده کی منقولات اصالة ایله وقفدر بو نظامده
درکه وجه مشروح اوزره امام ابو یوسف وعامه مشایخ قاتنده
اصالة ایله منقولک وقفی جایز دکلدر • وارض وقف اوزرنده کی منقولاتکده
وقفی جایز دکلدر زیرا مذکور موقوفاتی محمد ارض وقف اوزرنده کی منقولاتی
کندو نفسنه وقف ایتمشدر ارض خود بر غیری کمسنه نک وقفیدر
بوده بر غیری جهته وقفدر ایله اولیجق بونده ذکر اولنان بتبعیتدن
فی الجمله بتبعیتدن غیری بتبعیت یوقدر بتبعیت فی الجمله نک جوازنه امام
ابو یوسف رحمه الله تعالی دن روایة اولمیجق بونک قاتنده بو دخی
جایز دکلدر بیان ایتدک • وهلال رائی رحمه الله قاتنده
واقفک ملکی اولمدوغی یر اوزرنده کی بنانک وقفی جایز اولمدوغنه خود کتب
معتبره دن روایة چوقدر زیرا انک قاتنده یرسز بنانک وقفی جایز دکلدر
یعنی یر ملکی اولوب یر ایله بله وقف اولمق کرکدر واول یر کرک وقف اولسون
وکرک ارض میری اولسون وکرک بر غیریدن اجاره ایله یا عاریه ایله المش

تبعیت فی الجمله دن مراد بعض مشایخ
تجویز ایتدوکی تبعیتدر یقاریده
بیان ایتدک

ملك يرا ولسون بو ذكر اولنان يرلره واقفك ملكى دكلدر ديمك صادقدر
بو يرلرك اوزرنده كى بنانك وقفنى هلال رائى تجويز ايتمدوكى كبى
خصافده وكافى صاحبيده تجويز ايتمزلر وبونلردن غيرى عدم جوازنه
كتب معتبره دن روايه چوقدر مسئله لرى نقل اولنمشدر ان شاء الله
تعالى محلنده نظر اولنه • وهلال رائى يحيى وعلى در وبصره ولايتندندر
وابو يوسف بن خالد السمتى البصرى نك اصحابندندر وابو يوسف شيخ
ابو حنيفه نك اصحابندندر بو هلال له هلال رائى ديرلر اصحاب رائيدن
واصحاب نظردن اولدوغندن اوترى وعلمى ابو يوسف دن وزفردن
اخذ ايتمشدر مجتهدينك كبارندندر • بو هلال له متعلق تفصيل غاية البياندن
مسطوردر غاية البيانده اجناس ناطفى دن نقل ايدر • وخصاف
مجتهديندندر •• وامام محمد رحمه الله تعالى قاتنده
اكى جهتدن وقفى جايز دكلدر • برى بودركه امام محمد قاتنده وقفله تعارف
وتعامل جارى اولميان منقولك اصالة ايله وقفى جايز دكلدر قول وجاريه
وبنا واشجار تعارف وتعامل جارى اولان منقولدن دكل ايدوكى بونلره
متعلق نقل اولنان مسئله لردن معلومدر • وبرى دخى بودركه واقف
وقفنى كندو نفسنه وقف ايتسه امام محمد وامام شافعى وهلال رائى رضى الله
تعالى عنهم بونلرك قاتنده مبطل وقفدر كتب معتبره ده مصرحدر •
ومذكور موقوفاتى محمد خود وقف ايتدوكى منقولات مذكوره يى كندو
نفسنه وقف ايتمشدر بو تقديرجه وقفى باطلدر • وفقهاء كباردن

فقيه

فقيه ابو بكر اسكاف واقف وقفنى كندو نفسنه وقف ايتمك ايله
غله سندن اكلى نفسنه شرط ايتمكى فرق ايتمشدر • واقف وقفنى كندو
نفسنه وقف ايتمك مبطل وقفدر بيان ايتدك وغله سندن اكلى نفسنه
شرط ايتمكى تجويز ايتمشدر زيرا بونده اصل وقف صحتنه چقدقدن صكره در
اصل وقف صحيح اولمجق جايزدر دير • مثلا واقف وقفنى فقرايه وقف ايتسه
بعده غله سندن اكلى نفسنه شرط ايتسه فقيه ابو بكر اسكاف بو شرطى
تجويز ايدر اما واقف وقفنى نفسنه وقف ايتسه وقفى باطلدر دير
زيرا اصل وقف صحيح دكلدر انك ايچون باطلدر • اصل وقف صحيح اولمغه فقرايه
وقف ايتمك كركدر • بو فرق واضحدر • بونك مسئله سى ذخيرة الفتاوى ده
ومحيط سرخسيده وفتاوى قاضيخانده وساير كتب معتبره ده مصرحدر
نقل اولنمشدر مراد اولنور ايسه كوريله • وفقيه ابو جعفرك اكلى
نفسنه شرط ايتمك امام محمد قاتنده جايزدر ديو ايتدوكى روايه فقيه
ابو بكر اسكافك فرقنه راجحدر بو فرق معلوم اولمجق فقيه ابو جعفرك
روايتى نيه راجع ايدوكى ظاهر اولور • وامام محمد قاتنده ام ولده
ومدبره وقف جايزدر ديدوكلرينك وجهى بودركه ام ولد ومدبر
مولى لرى وفات ايتدوكدن صكره ازاد اولوب اجنبى اولورلر مولى لرينك
حيوتنده بونلرى وقف جايز اولدوغى مولى لرينك وفاتندن صكره جايز اولمغه
تبعيت ايله دريوخسه اصالة ايله دكلدر ايله اولمجق بونلره وقف
نفسه وقف دكلدر اجنبى يه وقفدر • وام ولدك ومدبرك

غيري ازاد سز قوله وجاريه يه وقف جايز دكلدر زيرا بونلرده
موليلرينك حياتنده ومماتنده عتق يوقدر بونلره وقف همان
نفسه وقفدر انك ايچون امام محمد وهلال رايي قاتنده بونلره وقف
باطلدر • ونفسه وقف ايله ام ولد ومدبره وقفي بو طريق ايله فرق
اتمشلر • وام ولد ومدبره وقفك جوازي بو فرقه راجعدر يوخسه
نفسه وقفك جوازنه امام محمددن اصلا روايه يوقدر بوكا متعلق نقل اولنان
مسئله لره نظر اولنجق ام ولده ومدبره وقف نفسه وقفدر دكلدر
ديك شبهه سي دفع اولور • محصل كلام بودر كه امام اعظم قاتنده
اصلا منقولك وقفي جايز دكلدر • وامام ابو يوسف قاتنده منقولك
وقفي جايز اولمغه عقاره تبعيت كركدر تبعيت سز اصلا جايز دكلدر
وامام محمد قاتنده جايز اولمغه منقولده وقف ايله تعارف وتعامل جاري
اولمق كركدر يا تبعيت كركدر وهم واقف وقفي نفسنه وقف اتمك
كركدر شويله كه منقولده تعارف وتعامل بولنميه يا تبعيت بولنميه
وقفي جايز دكلدر وايكسندن بري بولنه واقف نفسنه وقف ايده
وقف باطلدر زيرا امام محمد قاتنده نفسه وقف مبطل وقفدر • ونفسنه
وقف اتميه فقرايه وقف ايده اول وقف صحيحدر • ومذكور
موقوفاتي محمدك وقف اتدوكي منقولات مذكوره نك امام ابو يوسف
قاتنده وقفي جايز اولمدوغي وجهي عدم تبعيتدر بيان اتدك • وامام
محمد قاتنده جايز اولمدوغي وجهي ايكي جهتدندر • بري وقف ايله

تعارف

تعارف وتعامل جاري اولمدوغيدر تعاملدن مراد تعامل مجتهدايدوكي
غاية البياندن نقل اولنان مسئله دن معلوم اولور • وبري دخي
نفسنه وقف اتدوكيدر ايكيسنده وقفي ابطال ايدر • ومذكور موقوفاتي
محمدك وقف اتدوكي منقولات مذكوره نه تبعيت وارونه تعارف
وتعامل وارونه نفسنه وقف اتمك واربونده هيچ برليسي
يوقدر انك ايچون ائمه ثلثه وامام شافعي ومشايخ قاتنده وقفي جايز دكلدر
صحتنه حكم صحيح اولميوب بطلاننه حكم صحيح ايدوكينك وجهي بونلردر • اكر
امام ابو يوسف قاتنده واقف وقفي نفسنه وقف اتمك جايزدر •
وامام محمد قاتنده منقولك اصالة ايله وقفي جايزدر • نفسه وقفك جوازني
ابو يوسف دن واصالة ايله وقفك جوازيني امام محمددن الوب
تجويز ايدرسك خلط مذهب اولور بو دخي جايز دكلدر • اكرچه
امام ابو يوسف قاتنده نفسه وقف جايزدر اما اصالة ايله منقولك
وقفي جايز دكلدر • وامام محمد قاتنده اصالة ايله وقفي جايزدر
لكن نفسه وقف جايز دكلدر • اصالة ايله وقفني تجويز اتدوكي منقولده
مطلقا منقول دكلدر وقف ايله تعارف وتعامل جاري اولان منقولدر
واستصناع مسئله سنكره امام محمد قاتنده جوازنه باعث تعاملدر
ووقفده تعارف وتعامل جاري اولان منقولات وجاري اولميان
منقولات نقل اولنان مسايلده تصريح اولنمشدر اول مسئله لره
نظر اولنجق معلوم اولور • ومذكور موقوفاتي محمدك كندو نفسنه

فتوى ابو يوسف قولي اوزرينه در صدر الشهيد فتوى ابو يوسف قولي اوزرنه ويرد

وقفا ایتدوکی منقولاتِ مذکوره نك جوازنه وجه مشروح اوزره ائمهٔ ثلثه دن روایة اولمیوب وعامهٔ مشایخ قاتنده متفق علیها مسئله دخی اولمیوب اول مسئلهٔ ضعیفه نك هر وجهله ضعیفی ثابت اولیجق بو مسئله یه قیاس ایله تجویز ایتمك وجهی یوقدر زیرا پادشاه عالم پناه حضرتلری جانبندن بو مقوله مسئلهٔ ضعیفه ایله خصوصا مجتهد یاننده ضعیفی ثابت اولان مسئله ایله عمل اولنمق ممنوعدر زیرا قضاتك براتنده ائمهٔ حنفیه دن واقع اولان مسائلك قویسی ایله عمل اولنسون ضعیفی ایله عمل اولنمسون دیو یازیلور بو معلومدر که ممنوع اولان مسئله ایله حکم صحیح دکلدر حکم ایدن قاضی نك حکمی نافذ اولمز بو بابده مشار الیه مفتی نك فتویسی دخی واردر ومرحوم مولانا شیخ محیی الدین افندی بو مسئله نك ضعفنی و بو مقوله مسئلهٔ ضعیفه ممنوع اولدوغنی وجوازنه بو مسئله دن غیری مسئله اولمیوب بطلاننه ائمهٔ ثلثه وعامهٔ مشایخ قاتنده مقبول ومفتی به مسئله لر اولدوغنی معلوم ایدندوکی ایچون بطلاننه حکم ایتدی علی الخصوص مرحوم مولانا شیخ محیی الدین افندی بطلاننه حکم ایتدوکدن صکره مذکور موقوفاتی محمد بك دین احاطه ایدوب مخلفاتی دینینه وفا ایتمیوب حقوق ناس ضایع اولمسن ایچون صحة بیعه حکم ایدوب بو قضیه استینافا ولنوب استماع اولنمسون دیو مقرر نامه ویرلوب منع اولنیجق استماعی شرعی دکلدر مسئله سی

محیط سرخسیدن نقل اولندی ان شاء الله تعالی محلنده نظر اولنه ومنقولك وقفی نه مرتبه ده جایزدر ونه مرتبه ده جایز دکلدر معلوم اولمق ایچون وبطلاننه حکم صحیح ایدوکنه واقع اولان مسائل قویه بلنمك ایچون کتب معتبره دن نقل اولنان مسائل بونلردر که ذکر اولنور

بو مسئله پادشاه استماعن منع ایتدوکی قضیه استماع ایدوب حکم ایدن قاضی نك حکمی نافذ اولمدوغن بیان ایدر

واذا قلد السلطان رجلاً قضاء بلد واستثنى من ذلك سماع خصومة رجل واحد بعينه او استثنى نوعًا من انواع الخصومات صح التقليد والاستثناء ولا يصير قاضيًا في المستثنى وعلى هذا اذا قال السلطان للقاضي لا تسمع خصومة فلان حتى ارجع من سفري لا يجوز للقاضي ان يسمع خصومته قبل رجوع السلطان عن السفر ولو سمع وقضى لا ينفذ قضاؤه

محیط سرخسی

بو مسئله امام اعظم رحمه الله تعالی قاتنده مطلقا منقولك وقفی جایز اولمدوغن بیان ایدر

عدم جواز الوقف في المنقولات على الاطلاق مقصودًا او تبعًا كراعًا او غير ذلك تعاملوا فيه او لا هو قول ابي حنيفه رحمه الله تعالى

غاية البيان

بومسئله لر امامین ومشایخ قاتنده منقولك وقفی نه وجهله جایز اولور ونه وجهله جایز اولمدوغنی وابو یوسف قاتنده کراع ایله سلاحدن غیری منقولك عقاره تبعیت ایله وقفی جایز اولوب اصالة ایله جایز اولمدوغنی وامام محمد قاتنده وقفله متعارف اولان منقولك اصالة ایله وقفی جایز متعارف اولمیان منقولك اصالة ایله وقفی جایز اولمدوغنی ومنقولده تبعیته نه وجهله اولدوغنی ووقفله متعارف اولان منقولی ومتعارف اولمیان منقولی بیان ایدر

ان وقف المنقول تبعًا للعقار جایز بان جعل ارضه وقفًا مع العبید والثیران الذین یعملون فیها ویصیر وقفًا تبعًا للعقار فاما وقفه مقصودًا ان کان کراعًا او سلاحًا یجوز ونعنی بالسلاح جنس السلاح ونعنی بالکراع جنس الخیل والابل فان کان سوی ذلك ان کان شیئًا لم یجر التعارف بوقفه کالثیاب والحیوان لایجوز عندنا وان کان متعارفًا کالفاس والقدوم وثیاب الجنازة وما یحتاج الیه من الاوانی والقدور فی غسل الموتی والمصحف لقراءة القرآن قال ابو یوسف رحمه الله تعالی لایجوز وقال محمد رحمه الله تعالی یجوز ❁ وروی الفقیه ابو جعفر الهندوانی رحمه الله تعالی اذا جعل ظهر دابته اوغلة عبده فی المساکین لایصح عند علمائنا رحمهم الله تعالی اما علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالی فلانه لایری الوقف فی المنقول الا فی الکراع واما علی قول محمد رحمه الله تعالی فلانه یعتبر العرف ولا عرف فی هذه الصورة

تتمة الفتاوی

بو محلدن معلوم در که امامین قاتنده قولك وصغرك ارضه تبعیت ایله وقفی جایزدر وامامین قاتنده معتبر اولان تبعیت قول وصغر ارض ایله مقاجمة واحده ده وقف اولمقدر وتبعیت بو وجهله اولیجق ارض وقف وارض میری اوزرندن اولان قولك وصغرك وقفی جایز دکلدر زیرا بونده بو وجهله تبعیت یوقدر وبنا واشجارده دخی کذلك بو یله در بونلره متعلق تفصیل ان شاء الله تعالی انشاعینده کلور ❁ وبر محلدن معلوم در که امام ابو یوسف قاتنده کراع ایله سلاحدن غیری منقولك اصالة ایله وقفی اصلا جایز دکلدر ❁ وبر محلدن معلوم در که بزم علمامز قاتنده وقفله تعارف جاری اولمیان منقولك اصالة ایله وقفی جایز دکلدر ❁ وبعض محلدن معلوم در که امام محمد قاتنده وقف ایله تعارف جاری اولان منقولك وقفی جایزدر

بو مسئله نك مضامینی دخی اول مسئله نك مضامینی کبیدر ملاحظه اولنمق مطلعم اولور تکرار لکن احتیاج یوقدر

ان وقف المنقول تبعًا للعقار جایز بان جعل ارضه وقفًا مع العبید والثیران الذین یعملون فیها ویصیر المنقول وقفًا تبعًا للعقار واما وقفه مقصودًا ان کان کراعًا او سلاحًا یجوز ونعنی بالسلاح جنس السلاح ونعنی بالکراع جنس الخیل والابل وان کان سوی ذلك ان کان شیئًا لم یجر التعارف بوقفه کالثیاب والحیوان لایجوز عندنا وان کان متعارفًا کالفأس والقدوم وثیاب الجنازة وما یحتاج الیه من الاوانی والقدور فی غسل الموتی والمصحف لقراءة القرآن قال ابو یوسف رحمه الله تعالی لایجوز وقال محمد رحمه الله تعالی یجوز ❁ وروی عن الفقیه ابی جعفر الهندوانی انه اذا جعل ظهر دابته اوغلة عبده فی المساکین لایصح فی قول علمائنا رحمهم الله تعالی اما علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالی فلانه لایری الوقف فی المنقول الا فی الکراع واما علی قول محمد رحمه الله تعالی فلانه یعتبر العرف ولا عرف فی هذه الصورة

ذخیرة الفتاوی

بو مسئله نك مضامینی دخی اویله در

ان وقف المنقول تبعًا للعقار جایز بان جعل ارضه وقفًا مع العبید والثیران الذین یعملون فیها ویصیر المنقول وقفًا تبعًا للعقار واما وقفه مقصودًا ان کان کراعًا او سلاحًا یجوز ونعنی بالسلاح جنس السلاح ونعنی بالکراع جنس الخیل والابل وان کان سوی ذلك ان کان شیئًا لم یجر التعارف بوقفه کالثیاب والحیوان لایجوز عندنا وان کان متعارفًا کالفأس والقدوم وثیاب الجنازة وما یحتاج الیه من الاوانی والقدور فی غسل الموتی والمصحف لقراءة القرآن قال ابو یوسف لایجوز وقال محمد یجوز

محیط سرخسی

وعن ابي يوسف في النوادر لا يجوز الوقف في الحيوان والرقيق والمتاع و
الثياب ماخلا الكراع والسلاح الا على وجه التبع كالرقيق والثيران والات
الزراعة وما سوى السلاح والكراع ان كان شيئا لم يجر التعارف في وقفه كالثياب
والحيوان لا يجوز وان كان متعارفا كالفأس والقدوم والجنازة وما يحتاج
اليه من الاواني والقدور في غسل الموتى والمصحف لقراءة القرآن قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز وقال محمد رحمه الله تعالى يجوز
❁ رجل وقف ثورا على اهل قرية للانزاء لا يصح لانه ليس بقربة مقصودة
وليس فيه عرف ظاهر ❁ وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله تعالى
اذا جعل الرجل ظهر دابته او غلة عبده في المساكين لا يصح في قول علمائنا رحمهم الله تعالى

فتاوي ظهيريه

وقف المنقول تبعا للعقار جائز بان جعل ارضه وقفا مع العبيد والثيران
الذين يعملون فيها ويصير المنقول وقفا تبعا للعقار واما وقفه مقصودا
ان كان كراعا او سلاحا يجوز ونعني بالسلاح جنس السلاح ونعني بالكراع
جنس الخيل والابل وان كان سوى ذلك ان كان شيئا لم يجر التعارف بوقفه
كالثياب والحيوان لا يجوز عندنا وان كان متعارفا كالفاس والقدوم وثياب
الجنازة وما يحتاج اليه من الاواني والقدور في غسل الموتى والمصحف
لقراءة القرآن قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز وقال محمد رحمه الله تعالى
يجوز ❁ وروى الفقيه ابو جعفر الهندواني انه اذا جعل ظهر دابته او غلة عبده في المساكين لا يجوز
في قول علمائنا رحمهم الله تعالى

تاتارخان

وعن

وعن ابي يوسف في النوادر لا يجوز الوقف في الحيوان والرقيق والمتاع والثياب
ماخلا الكراع والسلاح الا على وجه التبع كالرقيق والثيران والات الزراعة
❁ رجل وقف ثورا على اهل قرية لانزاء بقرهم لا يصح لانه ليس بقربة مقصودة
وليس فيه عرف ظاهر

قاضيخان

وقف المنقول اذا كان تبعا يجوز وان كان مقصودا ان كان كراعا وسلاحا يجوز
استحسانا وان كان غير ذلك ان كان متعارفا فيه اختلاف وان كان غير متعارف
لا يجوز ❁ رجل وقف ثورا على اهل قرية لانزاء بقرهم لا يصح لان وقف
المنقول لا يصح مقصودا الا فيما فيه تعارف ولا تعارف هنا

واقعات

وفي نوادر ابي يوسف رواية ابن سماعة قال ابو يوسف لا يجوز الوقف في
الحيوان والمتاع والثياب ماخلا الكراع والسلاح فانه يجوز الوقف فيه
الا على وجه التبع كالرقيق في الضيعة وبقرها والات العمارة اذا جعل البستان
وقفا بما فيه من البقر والغنم فانه يجوز

اجناس الناطفي

رجل وقف ثورا على اهل قرية لانزاء بقرهم لا يصح لانه ليس بقربة مقصودة
وليس فيه عرف ظاهر

خلاصة الفتاوى

وسئل عن وقف بقرة على الرباط يشرب من لبنها ابناء السبيل لا يجوز
لانه غير متعارف • جوامع الفقه للعتابي

فصل يجوز الوقف في غير الارضين والعقارات قال لا يجوز الا ان يكون رقيقا
يوقفهم الرجل مع ارضه او ثيرانا او بقرا يوقفهم مع الارض جاز ذلك وان وقف
شيئا من ذلك دون الارض لم يجز الا ما يحبس في سبيل الله من الكراع والسلاح
فان ذلك جايز • قال ابو بكر رحمه الله تعالى وروي
عن بشر بن الوليد انه قال لا يجوز ان يقف الرجل الرقيق دون الارض
خصاف

ولا يجوز الوقف في عبد ولا امة ولا في شيء سوى العقار والارضين الا
ان يكون ارضا فيها بقر وعبيد لمصالحها فيشترط ذلك في الصدقة بها
وفي الانفاق لها فيكون ذلك وقفا معها • مختصر الطحاوي

قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال
رضي الله عنه وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده
جاز وكذا ساير الات الحراثة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود

وقد يثبت

وقد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء
في الوقف ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده
فلان يجوز الوقف تبعا اولى وقال محمد رحمه الله تعالى يجوز
حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله تعالى وابو يوسف
معه فيه على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل
وجه الاستحسان الاثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما
خالد فقد حبس ادرعا في سبيل الله تعالى وطلحة حبس دروعه
في سبيل الله ويروى اكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل
لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد انه
يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف
وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في
الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك
بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء
وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقا لها بالمصحف وهذا صحيح
لان كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار
على قول محمد وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي
كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن
الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه

الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام صدر الشريعة في باب الجنايز

لا يتابد ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدرهم والدينار بخلاف العقار
ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس
وهذا لان العقار يتابد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما
اقوى فلا يكون غيرهما في معناهما ° هدايه

صاحب هدايه اصحاب ترجيحدندر

قوله ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس
بيانه ان الوقف لا يجوز في المنقول نصا وقياسا اما الاول
فلقوله عليه السلام لا حبس عن فرايض الله تعالى واما الثاني فلانه
لا يتابد فصار كالدراهم لكن جاز في الكراع والسلاح بمعارضة نص آخر
وهو ما ذكرنا من حديث خالد وجاز فيما فيه تعامل لمعارضته دليل الاجماع
وهو العرف كما في الفاس والقدوم ونحوهما ولم يوجد المعارض فيما لا تعامل فيه
من ساير المنقولات فبقي الحكم على اصل القياس فلم يجز الوقف فيها وانما بقي
على اصل القياس لانه لا يمكن اثبات الحكم في المنقول الذي ليس فيه نص وعرف
قياسا على العقار او الكراع او السلاح وكذا دلالة لان المنقول الذي
ليس فيه تعامل ونص ليس في معنى العقار ولا في معنى الكراع لان العقار يتابد
بخلاف المنقول والكراع آلة الجهاد الذي هو فرض كفاية والقربة باقية
بساير المنقولات تطوع فلا يكون في معناه وهذا معنى قوله وهذا لان
العقار يتابد والجهاد سنام الدين اي معظم الدين وقوله وهذا
اشارة الى بقائه على اصل القياس ° غاية البيان

ان الوقف في المنقولات كلها ينبغي ان لا يجوز وهو القياس لما ان من شرط
صحة الوقف التابيد والتابيد في المنقولات كلها لا يتحقق فكان دليل
عدم الجواز شاملا في الكل الا ان السمع ورد في الكراع والسلاح
والتعامل ورد في الفاس والمر والقدوم على ما ذكر فكانت الكراع والسلاح
بسبب السمع والفاس والمر والقدوم بسبب التعامل مخصوصة
عن ذلك الدليل الذي يقتضي عدم الجواز في المنقولات كلها فبقي ما وراء
الكراع والسلاح والفاس والمر والقدوم من المنقولات كالعبيد
والاماء من غير ان يكون تبعا لشيء والثياب والبسط وغيرها من المنقولات
التي لم يرد السمع في حقها ولم يجر التعامل فيما بين الناس بالوقف بها
على اصل القياس من عدم الجواز ° نهايه

بو مسئله لر بنا نك اصالة ايله وقفي جايزا ولمدوغن بياندر

وفي الواقعات ذكر هلال البصري في وقفه وقف البناء
من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح ° تتمة الفتاوى

وفي الواقعات ذكر هلال البصري في وقفه وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح وكذلك وقف الكردار بدون وقف الاصل لا يجوز وهو المختار. تاتارخان

وفي الواقعات ذكر هلال البصري في وقفه وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح وكذلك وقف الكردار بدون وقف الاصل لا يجوز وهو المختار. محيط سرخسي

قلت فما تقول في رجل وقف بناء دار له دون الارض قال لا يجوز وقف البناء دون الارض. خصاف

رجل وقف بناء بدون الارض قال هلال رحمه الله تعالى لا يجوز. فتاوي ظهيرية

وصح وقف العقار ببقره واكرته وهم عبيد وكذا ساير آلات الحراثة لان الوقف وان كان يختص بالعقار لانه متأبد الا ان هذه الاشياء اتباع له في تحصيل ما هو المقصود وهو الغلة فيجوز ان يثبت فيها تبعا للعقار فرب شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا كالشرب والطريق بخلافه في البيع تبعا وان لم يجز بيعهما قصدا وكذا البناء يدخل في الوقف تبعا

للعرصة

للعرصة ولو وقف البناء قصدا لم يجز في الصحيح. كافي

ولا يجوز بيع الشرب مقصودا على ظاهر الرواية ويجوز تبعا للارض وكذا البناء لا يجوز وقفه مقصودا ويجوز تبعا للارض. غاية البيان

وقف البناء بدون الارض لم تجوزه هلال وهو الصحيح ووقف الكردار بدون الارض لا يجوز كوقف البناء بلا ارض. البزازي

وذكر في الواقعات ذكر هلال البصري في وقفه وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح وكذلك وقف الكردار بدون وقف الاصل لا يجوز وهو المختار لان الكردار والبناء منقول ووقفها غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفة على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة اخرى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان جهة القربة اذا اختلفت لا يصير البناء تبعا للبقعة فاشبه ما اذا كانت البقعة له واستثناها لنفسه وقال بعضهم يجوز لان جهات القربة وان اختلفت فاصل القربة يجمعها واختلاف الجهة لا يوجب اختلاف الحكم بعد

اتفاق اصل القربة هنا كما قلنا فی سبعة نفر نحروا بقرة او بدنة ونوی
بعضهم الاضحية وبعضهم هدی المتعة او القران وبعضهم جزاء الصيد
وبعضهم التطوع جاز اصل القربات وبمثله لو نوی بعضهم اللحم لا يجوز
كذا ههنا واما اذا وقف البناء علی الجهة التی كانت البقعة وقفا
عليها يجوز بالاتفاق ويصير تبعا للبقعة كما لو وقف البناء والعرصة
جميعا علی جهة واحدة واما اذا غرس شجرة ووقفها ان غرسها
فی ارض غير موقوفة فلا يخلو ان وقفها بموضعها من الارض صح تبعا
للارض بحكم الاتصال وان وقفها دون اصلها لم يصح وان كانت فی
ارض موقوفة فوقفها علی تلك الجهة جاز وان وقفها علی جهة اخری
فعلی الاختلاف الذی مر وهذا لان الشجرة نظير البناء من حيث ان
قيامها بالاصل وهی تبع بحكم الاتصال كالبناء • ذخيرة الفتاوی

بناء ارض وقف اولدوغی جهته وقف اولنماز وقفی جایز اولدوغی صورتده بودر اما بو صورتده بعض مشایخ تجویز ایتدوکی صورتدن اقویدر زیرا بوندن اکر جمیعا وقف اولنق یری لکن جهة متحد اولمغله تبعیت واردر

بو مسئله ده قیدیدر

بو مسئله دن معلوم اولان بودر كه واقف ملك بناسنی وقف ایتسه اما یر كندونك ملكی اولمسه بو صورتده وقفی جایز دكلدر زیرا بونده تبعیت یوقدر تبعیت اولمغه یر كندونك ملكی اولوب بنایی ارض ایله معا وقف ایتمك كركدر بوندن فهم اولنان بودر كه ارض وقف وارض میری وارض عاریه وارض اجاره اوزرنده اولان بنانك وقفی جایز دكلدر زیرا بو یرلرده واقفك ملكی دكلدر

رجل وقف بناء لا ارض له قال هلال رحمه الله تعالی لا يجوز
وقيل ان كان البناء فی ارض وقف جاز • قاضيخان

بو مسئله ضعیفدر

بو مسئله نكده معناسی اولیله در

وفی الخانية رجل وقف بناء لا ارض له قال هلال رحمه الله تعالی
لا يجوز وقيل ان كان البناء فی ارض وقف جاز • تاتارخان

ارض وقف اوزرنده كی بنانك وقفنك بیانن ایتدك اما عدم جوازی اقویدر زیرا قاضیخان مسئله نك اظهرنی واشهرنی تقدیم ایتدم دیمشدر بوندن معلومدر كه مقدم كتوردوكی مسئله قویدر و مؤخر كتوردوكی مسئله ضعیفدر وارض وقف اوزرنده اولان بنا مسئله سنی مؤخر كتوردی وبوندن غیری قیل ایله كتوردی قیله خود ضعفنه اشارتدر ومؤخر كتوردوكی قیله نك ضعفه اشارة اولدوغنه دلیلدر بر تفصیلدن معلومدر كه مطلقا ارض وقف اوزرنده كی بنا مسئله سنك ضعفی ثابت اولیجق اول بعض مشایخ تجویز ایتدوكی مسئله ضعیف اولمق اولی در

بو مسئله دن معلوم اولدی كه ارض عاریه وارض اجاره اوزرنده اولان بنانك وقفی جایز دكلدر اشجارده بنا كبیدر

وان كان البناء فی ارض العارية او الاجارة فلم يجز وقفه وحكم الاشجار
كحكم البناء • جوامع الفقه للعتابی

بو مسئله نكده معناسی اولیله در

وان البناء فی ارض العارية او الاجارة فلم يجز وقفه • تاتارخان

بو مسئله نكده معناسی اولیله در

ولا يجوز وقف البناء فی ارض عارية او اجارة • البزازی

بو مسئله نكده معناسی اولیله در

ولا يجوز وقف البناء فی ارض هی عارية او اجارة • مجمع الفتاوی

بو مسئله لر واقف وقفنی كندو نفسنه
وقف ایتسه یا كلی غله سن ویا بعض غله سن
نفسنه شرط ایتسه امام محمد وامام شافعی
وهلال الرای رحمهم الله تعالی قاتنده
وقفی باطل اولدوغن بیانندر •

قال فی وقف هلال لو قال ارضی صدقة موقوفة علی نفسی كان
الوقف باطلا ولذلك لو قال صدقة موقوفة علی ان غلتها لی ما عشت
لا يجوز الوقف وفی كتاب الحج لعيسی بن ابان اذا وقف علی نفسه لا يجوز فی
قول محمد وقال ابو يوسف يجوز • اجناس ناطفی

اذا قال قد جعلت ارضى هذه صدقة موقوفة علي نفسي او قال
علي ان لي غلتها ما عشت ثم من بعدي علي الفقراء ان الوقف باطل من
قبل انه اذا قال قد وقفت هذه الارض علي نفسي ثم من بعدي علي الفقراء
فلم يخرج الارض من ملكه لانه اذا كان وقفا علي نفسه فتلك الارض له
علي حاله

خصاف

واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه جاز عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وعند محمد والشافعي وهلال الراى رحمهم الله تعالى الوقف باطل

كافي

ولما شرط المنفعة لنفسه فجائز عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال
محمد والشافعي وهلال الراى رحمهم الله تعالى لا يجوز ٥

شرح مجمع للمصنف

ولو وقف علي نفسه لا يجوز عند هلال وهذا قول محمد وجاز عند ابي يوسف

جوامع الفقه للعتابي

وهل يشترط ان لا يشترط الواقف لنفسه من منافع الوقف شيئا عند
ابي يوسف ليس بشرط وعند محمد شرط وجه قول محمد ان هذا اخراج المال
الى الله تعالى وجعله خالصا وشرط الانتفاع بنفسه يمنع الاخلاص فيمنع
جواز الوقف

بدايع

[illegible]

فاما

فاما عند محمد رحمه الله تعالى اذا جعله وقفا علي نفسه او جعل شيئا
من الغلة لنفسه ما دام حيا فالوقف باطل وهو مذهب اهل البصرة
رحمهم الله تعالى لان التقرب بازالة الملك واشتراط الغلة او بعضها
لنفسه يمنع زوال الملكه فلا يكون ذلك صحيحا وكذلك لو شرط الغلة
لامائه فهو كاشتراطه لنفسه ٥

مبسوط سرخسي

وقال محمد في ذلك بقول ابي يوسف الا انه قال لا يجوز الصدقة
ولا الوقف حتى يخرج المصدق بها والموقوف بها من يده الى يد سولها
ولا يجوز الا في مقسوم كما لا يجوز الصدقة ولا الهبة المملوكان الا في
مقسوم ولا يجوز اشتراط الواقف منافعها ولا شيئا منها لنفسه فان
فعل ذلك كان الوقف باطلا وكانت الصدقة باطلة

مختصر الطحاوي

رجل قال ارضى هذه صدقة موقوفة علي نفسي قال هلال
رحمه الله تعالى لا يجوز هذا الوقف وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى
ينبغي ان يجوز هذا الوقف في قياس قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وانما
قال ذلك بناء علي ان الواقف اذا شرط في الوقف ان يوكل ويأكل منه ما دام
حيا لا يجوز ذلك في قول هلال ويجوز في قول ابي يوسف ٥ وقال
الفقيه ابو جعفر وليس في هذا عن محمد رواية ظاهرة ٥

قاضيخان

فقيه ابو جعفر امام محمددن
روايت ظاهر يوقدر ديرايكن
فقيه ابو جعفر جوازنه روايت ايدر
ديمكله هيچ وجهله يوقدر

اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نفسي قال هلال لا يجوز الوقف وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز لان الواقف لو شرط لنفسه ان ياكل من غلته على قول ابي يوسف رحمه الله يجوز وليس عن محمد رواية ظاهرة في هذه الصورة • ذخيرة الفتاوي

اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نفسي قال هلال لا يجوز الوقف وعلى قياس قول ابي يوسف يجوز وليس عن محمد رواية ظاهرة في هذه الصورة • محيط سرخسي

اذا قال ارضي هذه موقوفة على نفسه قال هلال رحمه الله لا يجوز الوقف وعلى قياس قول ابي يوسف يجوز وليس عن محمد رواية ظاهرة في هذه الصورة ؎ اذا وقف رضه اوشيئا آخر وشرط الكل لنفسه اوشرط البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد وهلال الرائي وقال ابو يوسف صحيح • تاتارخان

وقف على نفسه لم يجوز هلال وهو قول محمد رحمه الله وعند الثاني يجوز ؎ وقف وشرط الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء بطل الوقف عند محمد وهلال لفوات معنى القربة بازالة الملك الى الله تعالى وقال الثاني رحمه الله يصح • البزازي

اذا وقف ارضه اوشيئا الخر وشرط الكل لنفسه اوشرط البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد وهلال الرائي رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله الوقف صحيح • تتمة الفتاوي

بو مسئله لر فقها نك نفسه وقف ايله غله دن اكلي نفسه شرط اتمكي فرق اتدوكلرينه بيان ايدر

واذ وقف ارضه اوشيئا آخر وشرط الكل لنفسه اوشرط البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد وهلال الرائي رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله الوقف صحيح ؎ وذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله لو شرط لنفسه ان ياكل من الغلة يجوز عند محمد رحمه الله ؎ وكان الفقيه ابو بكر الاسكاف رحمه الله يجيز ان يشترط الواقف لنفسه الاكل فيقول على اني اكل منها فلا يجيز الوقف على نفسه فكان يقول الوقف على نفسه خرج مخرج الفساد فيبطل وشرطه الاكل لنفسه خرج بعد خروج الوقف على وجه الصحة فصح • ذخيرة الفتاوى

واذا وقف ارضه اوشيئا آخر وشرط الكل لنفسه اوشرط البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد وهلال الرائي وقال ابو يوسف الوقف صحيح ؎ وذكر الفقيه ابو جعفر انه لو شرط لنفسه ان ياكل من الغلة يجوز عند محمد ؎ وقال الفقيه ابو بكر الاسكاف يجب ان يشترط الواقف لنفسه الاكل فيقول على اني اكل منها ولا يجوز الوقف على نفسه خرج مخرج الفساد فبطل وشرط الاكل لنفسه خرج بعد خروج الوقف على وجه الصحة فصح • محيط سرخسي

رجل وقف على الفقراء وشرط لنفسه الاكل وقال على ان لي ان اكل منها
قال الفقيه ابو بكر الاسكاف رحمه الله يجوز ذلك ولو قال وقفت
على نفسي لا يجوز ولو وقف وقفًا واستثنى لنفسه ان ياكل منه ما دام
حيًا ثم مات وعنده من هذا الوقف معاليق عنب وزبيب فذلك كله مردود
الى الوقف ولو كان عنده خبز من بر ذلك الوقف كان ميراثا عنه لان ذاك
ليس من الوقف حقيقة
قاضيخان

وفي فتاوي سمرقند اذا وقف وقفًا وشرط لنفسه ان ياكل منه ما دام حيًا
ثم مات وعنده معاليق عنب وزبيب من هذا الوقف يرد الى الوقف لان
المستثنى هو الاكل وقد تعذر الاكل
تتمة الفتاوى

بو مسئله لرفقهانك نفسه وقفلبله ام ولد
ومدبره وقفى فرق ايدوكلرن بيان ايدر
ولو شرط بعض الغلة لامهات اولاده في حال وقفه ومن يحدث منهن بعد ذلك
ويسمى لكل واحد منهن كل سنة شيئا معلوما في حال حيوته وبعد وفاته فهو جايز
بلا خلاف اما على قول ابي يوسف رحمه الله فلانه لو شرط بعض الغلة لنفسه
حال الحيوة يجوز فيها اولى واما على قول محمد رحمه الله فمشكل لانه لا يجوز
اشتراط الغلة لنفسه حال حيوته واشتراطها لامهات اولاده حال حيوته
بمنزلة اشتراطها لنفسه والوجه في ذلك انه لا بد من تصحيح هذا الشرط لهن

بعد وفاته

بعد وفاته لانهن يعتقن بموته فاشتراطها لهن كاشتراطها لساير الاجانب
يجوز ذلك في حال حيوته ايضا تبعًا لما بعد الوفاة وهذا كما قال ابو حنيفه
رحمه الله في اصل الوقف اذا قال وقفت ارضي هذه حال حيوتي وبعد
وفاتي يصير لازمًا للحال وكان لزومه في الحال تبعًا لما بعد الموت وكذلك
اذا سمى ذلك للمدبريه لانهم يعتقون بموته كامهات الاولاد بخلاف العبيد
والاماء على قول محمد رحمه الله تعالى
تتمة الفتاوى

بو مسئله بعينها مبسوط سرخسيده ومحيط برهانيده وذخيره وفتاوى بزازيه ده
مصرحدر كنتره كتابه اولدر ونقله بادا ايدوب ايرد بازمدم

قلت اليس قال محمد بن الحسن رحمه الله ان وقف الرجل على امهات اولاده
ومدبراته جايز قال بلى قلت فهولاء مماليكه فلم قلت ان الرجل لا يجوز
له ان يوقف على مماليكه قال احسب ان محمدا رحمه الله انما ذهب الى ان
امهات الاولاد والمدبرات قد جرت لهن عتاقه في حياته وانهن يعتقن
بموته فاجاز الوقف عليهن والا فان القياس في هؤلاء جميعًا واحد في
المماليك وامهات الاولاد والمدبرات اما ان يجوز الوقف عليهن جميعًا
واما ان يبطل عنهن جميعًا والا فلا فرق بينهم
خصاف

رجل وقف على امهات اولاده في حال وقفه ومن يحدث منهن بعد ذلك في حيوته وبعد
وفاته ما لم يتزوجن فهو جايز اما على اصل ابي يوسف رحمه الله فلان عنده
يجوز الوقف على نفسه فكذلك على امهات اولاده وعلى قول محمد رحمه الله

انما جاز الوقف على امهات اولاده لانه لا بد من تصحيح هذا الوقف بعد موته لانهن اجنبيات واذا جاز بعد الموت جاز في حيوته تبعًا وكم من شيء يجوز تبعًا ولا يجوز اصلًا ٠ قاضيخان

قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف قال رضي الله عنه ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جايز عند ابي يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول هلال الرا ي وهو قول الشافعي ٠٠ ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الخلاف ايضًا وهو الصحيح لان اشتراطه لهن في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد رحمه الله ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراطه الكل او البعض لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد ٠ هدايه

لهن نخ

صاحب هدايه اصحاب ترجيحدندر

وقوله ولا يجوز على قياس قول محمد بناء على ان التسليم الى المتولي عنده شرط ولم يوجد قال الصدر الشهيد الفتوى على قول ابي يوسف ترغيبًا للناس في الوقف وقوله فقد قيل يجوز بالاتفاق هو رواية المبسوط والذخيرة والتتمة وفتاوى قاضيخان وهذا ظاهر على اصل ابي يوسف فانه لو شرط بعض الغلة او كلها لنفسه في حال حيوته جاز فلامهات اولاده اولى واما الاشكال على قول محمد فانه لا يجوز ان يشترط ذلك لنفسه واشتراطه لامهات اولاده في حيوته بمنزلة الاشتراط لنفسه ولكن جوز ذلك استحسانًا للعرف ولانه لا بد من تصحيح هذا الشرط لهن لانهن يعتقن بموته فاشتراطه لهن كاشتراطه لساير الاجانب فيجوز ذلك في حيوته ايضًا تبعًا لما بعد الوفاة وقد قيل هو على الخلاف ايضًا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حيوته اي اشتراط صرف غلة الوقف لامهات اولاده ومدبريه وذكر الضمير تغليبًا للمدبرين على امهات الاولاد كاشتراطه لنفسه ثم اشتراط صرف الغلة لنفسه في ابتداء الوقف جايز بدون واسطة عند ابي يوسف فكذا يجوز اشتراط صرف الغلة الى نفسه انتهاء بواسطة اشتراط صرف الغلة الى امهات اولاده ومدبريه وجه قول محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه اي بطريق التقرب الى الله تعالى فاشتراطه الكل او البعض لنفسه يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة فانه لا يجوز ان يسلم قدرا من ماله للفقير على وجه الصدقة

بشرط ان يكون بعضه له وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه فقوله
وشرط بالجر عطف على قوله كالصدقة المنفذة ومعناه ان جعل بعض
بقعة المسجد لنفسه كان مانعا عن الجواز في الكل فكذا اذا جعل بعض
الغلة لنفسه ٭ عنايه

وقال الولوالجي في فتاواه ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف
رحمه الله تعالى والصدر الشهيد كان يفتي به ايضا ترغيبا للناس
في الوقف ٭ وجملة القول هنا ما قال شيخ الاسلام
في مبسوطه ومن شرط صحة الوقف عند محمد وهلال الرازي رحمهما الله
ان لا يشترط الواقف لنفسه شيئا ومتى شرط لنفسه شيئا بطل
الوقف عند محمد وهلال الرازي وقال ابو يوسف لا يبطل
الوقف متى شرط لنفسه شيئا فاما اذا شرط الكل لنفسه ما دام حيا
ثم على الفقراء فانه يجب ان يكون على هذا الخلاف هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر
الهندواني وكذلك على هذا الاختلاف اذا شرط الكل او شيئا منه لمدبريه
او امهات اولاده فالمسئلة على هذا الخلاف هكذا اورد شيخ الاسلام
غاية البيان

اما عند محمد رحمه الله اذا جعله وقفا على نفسه او جعل شيئا من
الغلة لنفسه ما دام حيا فالوقف باطل وهو مذهب اهل البصرة
لان التقرب بازالة الملك واشتراط الغلة او بعضها لنفسه يمنع
زوال ملكه فلا يكون صحيحا وكذلك لو شرط الغلة لامائه فهو كاشتراطه
لنفسه فصار كما في الصدقة المنفذة اي سلم قدرا من ماله للفقير على
وجه الصدقة بشرط ان يكون بعضه لي فان الصدقة بهذا الشرط
لا يجوز ٭ نهايه

تجـ مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانت في محلة واحدة او يكون محلة مملوكة اكثر
خيرا من محلة موقوفة وبعكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة ولبوة لاحتمال خرابها
في ادون المحلتين لدمارتها وقلة رغبات الناس اليها حاوى في فصل في بيع الوقف ونقض الوقف

مسـ لو قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا يكون لازما بعد الموت من الثلث اجماعا لانه وصية بخلاف
الوقف في المرض وصية حتى يجب التنفيذ من الثلث ان لم يرجع الواقف عنه قبل الموت ولا اعتبار لرد
الوارث واجازته وان رجع الواقف عنه قبل الموت جاز رجوعه وفي التتمة مثله ط ولو قال ان مت
من مرضي هذا فقد وقفت داري على كذا لا يصح ولو قال ان مت فاجعلوا هذه الدار وقفا يصح
مسـ لو قال وقفت هذه الدار في حيوتي وبعد مماتي مؤبدا يصح ويكون لازما اجماعا ولو وقف
في الصحة ولم يرجع عنه حتى مات يكون لازما اجماعا وان رجع ثم مات او لم يكن لا يكون لازما عند
ابا حنيفة وعندهما يكون لازما ولو وقف المريض شيئا من المنقول لا يجوز عند ابي يوسف فلا يكون
لازما وان لم يرجع عنه قبل الموت ويجوز عند محمد ويكون لازما والفتوى على قوله فيما يتعامل فيه
كما سيجيء في كتاب الوصايا حاوى مطول في فصل في اللزوم وعدمه في الاوقاف في مرض الموت والتعليق

فصل في الرجوع في الوقف وللعقبة وغيرهما حكم تبر دار لهذه موقوفة مسلم يحج مصالح مسجد
كذا صح وله الرجوع ط ف مثله لان الوقف بعد الموت وصية ض جعل ارضه صدقة موقوفة على الفقراء
وسلمها الى القيم صح وليس له ان يرجع عنه وكذا في المقبرة والخان للمارة والدار لسكنى الحاج بمكة
وللمساكين والغزاة بغير حكم بعد تمام وقف وشرائطه ط مثله ثم قال وان هذا قولهما وقال ابو حنيفة
له ان يرجع في جميع ذلك وعن الحسن عن ابي حنيفة انه لا رجوع في المقبرة في موضع دفن فيه ويرجع
فيما بقي خ اذا رجع في المقبرة لم ينبشها ففيه الماء ويبني ويزرع هكذا لان النبش حرام فصل
في الدعوى والبينات في الوقف مسـ دار في يد رجل اقام عليه بينة انها وقفت عليه واقام القيم
بينة انها وقف المسجد فان ارخا فهي للسابق منهما وان لم يورخا فهي بينهما نصفان حاوى
مطول

فصل في سكنى الوقف والاجارة باقل من اجر المثل والاستيجار من غير القيم مسكن الدار
سنين بزعم الملك ثم استحقت للوقف بالبينة العادلة لا يجب عليه اجر ما مضى ادعى القيم
منزلا وقفا في يد رجل مجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لا يجب عليه اجر ما مضى فاذا انكر
بالوقفية وكان متعنتا في الانكار وجبت الاجرة حاوى مطول

ضيعة كار جوكي

فصل فيما يجوز من الاوقاف وما لا يجوز مسـ في يد عريس شجرة على ضيعة نهر عام ليستظل
بها المارة وجعلها وقفا عليهم او على قنطرة معينة لا يصير وقفا في يصير وقفا ان كان
عادتهم غرسها لغاية المسلمين وقف ضيعة على واعظ غير معين في مسجد كذا يصح ولو وقف
ضيعة لمسجد يبنى في محلة ثم مات المسبلة ثم بني المسجد لا يصير مسبلة تجـ وقف الادوية
في البيمارستانات لا يجوز اذا لم يذكر الفقراء تجـ وقف ماءة وخمسين دينارا على مرضى الصوفية
ومات يصح ويدفع الذهب الى انسان مضاربة ليستغلها ويصرف الربح اليهم ط
وقف الدراهم والمكيل والموزون كذلك ط شر وقف ارضا على المقبرة او على صومعة فانه
بشرايط لا يصح حاوى مطول

هذا فتاوى وجيز

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله ابتدي وبنوره استهدي وبفضله استمدي والصلوة على نبيه المستدعي اما بعد فاني لما عرفت من تصنيف المحيط والوسيط صرفت العناية الى تصنيف الوجيز فرايت الايجاز والاختصار على الواقعات المهمة والنوازل الملمة تسهيلا على ذوي الطلبة تقصيا للمؤ عن العهدة باقامة الفرضية وهي قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فاستخرت الله تعالى فيما اصنع واستوفقته فيما اجمع

كتاب الطهارة

اصله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية اعلم بان الطهارة مشتملة على اركان وسنن وآداب اما اركانها فاربعة احدها غسل الوجه مرة سابغة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن الى شحمتي الاذن فان كان امرد يجب غسل جميعه وان كان ملتحيا يجب غسل الشعر الذي يوازي الذقن والخدين كله وهو الصحيح ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتها والى ما تحت الشارب والحاجبين والشعر المسترسل من الذقن لا يجب غسله الا في الجنابة والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله خلافا لابي يوسف والثاني غسل اليدين مع المرفقين مرة فرض والثالث مسح الراس مرة مقدار ثلثة اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الراس ولو مسح باصبع واحدة وامرها لا يجوز الا اذا مسح باصبع واحدة بثلث مياه في ثلث مواضع جاز ولو مسح باطراف اصابعه والماء متقاطر جاز والا فلا يجوز ولو مسح بالابهام والسبابة مفتوحا جاز ومضموما لا يجوز وعن ابي حنيفة رح لو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبيها يجوز ولو مسح راسه ببلل كفه يجوز وان استعمله في عضو آخر وهو الصحيح ولو مسح راسه بماء اخذه من لحيته او مسح خفه بالبلل الذي مسح به راسه لا يجوز ولو ادخل راسه او خفه في الماء للمسح عند محمد لا يجوز ويصير الماء مستعملا وعند ابي يوسف يجوز وهو الاصح والرابع غسل الرجلين مع الكعبين مرة واحدة والكعبان هما العظمان الناتيان في اسفل الساق واما سننه فالنية والترتيب والولاء في الوضوء سنة والنية في التيمم فرض والتسمية عند ابتدائه وغسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما في الاناء الا اذا كان الاناء كبيرا ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء دون الكف فيرفع الماء والسواك سنة فان لم يجد يعالج فمه بالاصبع فالاستنشاق في الوضوء سنة وفي الجنابة فريضة والسنة ان يتمضمض اولا ثلثا ثم استنشق ثلثا وياخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وهما باليمنى سنة والامتخاط باليسار ادب والمبالغة فيهما سنة والا في حالة الصوم والبداية بالميامن سنة والوضوء مرة فرض ومرتين سنة وثلاث مرات كمال السنة والبداية من رؤوس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الاصابع وتحريك خاتمه ان كان ضيقا فان لم يحركه جاز والاستيعاب في مسح الراس وهو ان يمسح كله والبداية في المسح من مقدم الراس والتثليث فيه مكروه ومسح الاذنين سنة ويمسحان بماء الراس والمسح على الرقبة قيل بانه سنة وقيل بانه ادب اما آداب الوضوء فتخليل اللحية وترك الكلام ودلك الاعضاء وادخال خنصره في صماخ اذنيه وتحريكهما وهو محكي عن ابي يوسف رحمه الله مروي عن ابي هريرة وتشهد عند غسل كل عضو ويدعو ويتشهد اذا فرغ من الوضوء ملاءها ويكره القاء البزاق والمخاط في الماء من غير عذر والقاء البول والغائط في الماء منهي عنه الا للضرورة والاستنجاء باليمين والاسراف في الماء مكروه وغسل الاعضاء اكثر من ثلث مرات مكروه الا لقصد به ابتداء الوضوء

باب الاستنجاء

اصله قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج فالاستنجاء سنة فيما خرج من السبيلين من بول او غائط وماله غير مرئية كالدود ونحوه وليس فيه عدد لازم والشرط هو الانقاء والاعيان الطاهرة كلها سواء كالعود والخرقة ونحوها ولو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة والاستنجاء بالماء سنة اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها واذا بال المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس حتى لا يتنجس بحلة ولا استنجاء في الريح ولا لطهور الحدث من غير السبيلين ويغسل في الاستنجاء حتى يطمئن قلبه انه قد طهر ولو كان على شط نهر او مشرعة ليس فيه سترة لا يستنجي ولو فعل يصير فاسقا وينبغي ان يستنجي بعد ما خطا خطوات وكذا في الاستبراء للبول ويستنجي بيساره دون يمينه ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلثة اصابع وينزع الخاتم من يساره اذا كان مكتوبا على فصه اسم الله تعالى ويستنجي بعرض الاصابع لا برؤوسها وفي المرأة يستنجي برؤوس الاصابع ولا يدخل اصبعه في دبره فان ادخل اصبعه في دبره عند الاستنجاء ينتقض صومه ولو استنجى فجرى الماء تحت خفه فان كان خفه صحيحا فانه يطهر الماء الاخر وان كان متخرقا يتنجس داخل خفه ولفافته وما وصل اليه الماء

باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض

اصله قوله عليه السلام يعاد الوضوء من سبعة من نوم غالب وقيء ذارع وتقطار بول ودم سائل ودسعة يملأ الفم والقهقهة في الصلوة والحدث وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر او فرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذي والودي والمني من غير شهوة والدود والحصاة واللحم ففيه الوضوء والدود واللحم اذا سقط عن راس الجرح لا ينقض الوضوء والريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا ينقض الوضوء مس الذكر ولا مس النساء ولو باشرها متجردين وانتشر له انتقض وضوءه خلافا لمحمد ومن توضأ فرأى البلل سائلا من ذكره اعاد الوضوء وان كان الشيطان يريه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء مضى على صلوته وينضح فرجه بالماء ويحمل البلل على النضح اذا لم يجف البلل فان لم يجف ثم رأى البلل اعاد الوضوء فان شك في بعض وضوءه ان كان اول ما شك يغسل وان كان يعتريه كثيرا لا يغسل ومن تيقن الوضوء وشك في الحدث او تيقن الحدث وشك في الوضوء اخذ باليقين والمتوضئ اذا حلق شعره او قلم ظفره لم ينتقض الوضوء فيه وكذلك لو لم يصل الماء الى

ما تحت قشر القرحة بعد البرء يجزيه وضوءه والخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء خرجت من جراحته نجاسة فمسحها ان كان بحيث لو تركها سال ينقض الوضوء وان لم تسل فلا ولو امسك الجراحة ومنع من خروج الدم حتى انضم لا ينقض وضوءه وحد السيلان ان يعلو فينحدر ولو خرج الدم من فمه ان غلب على الريق او ساواه نقض الوضوء وان غلب الريق عليه لم ينقض الوضوء ومن قاء ملء الفم مرة او ماء نقض الوضوء والا فلا والحد الصحيح في ملء الفم ان لا يمكنه امساكه الا بكلفة ومشقة النوادر اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم قال ابو يوسف رح ان اتحد المجلس جمع والا فلا وقال محمد ان اتحد السبب جمع والا فلا وتفسير اتحاد السبب ان يصيبه الانسان غثيان فقاء قليلا قليلا ان سكن غثيانه فان سكن ثم قاء فهو حدث جديد فلا يجمع الى الاول وان قاء بلغما صرفا لا ينقض عندهما وعند ابي يوسف رح ينقض اذا صعد من الجوف وان كان مخلوطا بشيء من الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم ينقض والا فلا فعلى هذا ملء فم النائم طاهر وان انبعث من الجوف فان قاء دما علقا لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم وان كان مائعا نقض الوضوء عندهما وان كان يسيرا وعند محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم وهل الاصح والمستحاضة وصاحب الحدث الدائم يتوضؤ الوقت كل صلوة ويصلي به في الوقت ما شاء من الصلوات وان سال الدم ولو اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم وهو بحيث يصيبه مرة بعد اخرى لم يغسله ويصلي فيه قيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله وفي الصلوة لا وان سال الدم من موضع آخر انتقضت طهارته وان منع عن السيلان بعلاج لا يبقى صاحب جرح سائل وكذلك المفتصد ثم طهارة ذوي الاعذار ينتقض بخروج الوقت الحقيقي عنده بالحدث السابق لا بدخوله عندهما وعند زفر بدخوله وعند ابي يوسف بايهما كان حتى لو توضأ بعد طلوع الفجر انتقضت طهارته بطلوع الشمس ولو توضأ بعد طلوع الشمس لا ينتقض حتى يذهب وقت الظهر وعندهما ينتقض بدخول وقت الظهر وفي هذين الوقتين كلما خرج وقت دخل وقت آخر فينتقض الوضوء بالاجماع النوادر عن محمد لو ادخل قطنة او حقنة في دبره او في احليله ثم اخرجها ينقض الوضوء وان كان طرفها في يده ولو قطر في احليله دهنا ثم سال منه لا يعيد الوضوء عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح عن محمد اذا وصل الدم الى قصبة الانف نقض الوضوء وقيل الصحيح عنده انه لا ينقض ما لم يخرج من القصبة لان الانف يشبه الفم ولو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء وفي الاقلف لو خرج البول او المني الى القلفة لزمه الوضوء والغسل ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي ولو اغتسل من الجنابة لم يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة فعلى قياس هذا ينبغي ان لا يلزمه الوضوء والغسل بخروج البول والمني الى القلفة ولو خرج الى الفرج الخارج للمرأة نقض الوضوء ولو حشا احليله قطنة او ربط الجراحة ان نفذ البلل الى خارجها نقض الوضوء والا فلا ولو كان الرباط ذو طاقين فنفذ الى البعض نقض الوضوء ولو احتشت المرأة قطنة فابتل خارجها ان كان القطن في الشفرين عليها الوضوء وان كانت داخل الفرج لا وضوء عليها القراد اذا مص عضو انسان وامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض وكذا العلقة اذا مصت عضو انسان امتلأت من دمه انتقض وضوءه المجبوب اذا ظهر البول منه من مخرج البول ان كان يقدر على استمساكه نقض الوضوء وان لم يقدر عليه لا ينقض

فصل

النوم ليس بحدث في كل حالة الا مضطجعا او متوركا على احد اليتيه النوادر ولو صلى المريض مضطجعا فنام فيها فالصحيح انه ينقض وضوءه ولو نام خارج الصلوة على هيئة السجود فان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا وضوء عليه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه فعليه الوضوء ولو نام قاعدا مستندا الى شيء ذكره الطحاوي انه لو ازيل سنده سقط فعليه الوضوء وروي عن ابي حنيفة رح ان كان مقعده مستوثقا على الارض لا الا ان يستفونا يما ثم انتبه ينقض وهو الصحيح ولو نام على دابة وهي عريانة لا ينقض الوضوء الا في حالة الهبوط والاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل ينقض الوضوء والقهقهة في صلوة مطلقة تنقض الوضوء والتيمم والصلوة ولا ينقض الغسل وكذلك القهقهة في احرام الصلوة بعد تمامها قبل السلام او في سجود السهو تنقض وضوءه والتبسم لا ينقض الوضوء والصلوة والضحك من غير قهقهة قيل نقض الصلوة دون الوضوء وحد القهقهة ما يسمع غيره وحد الضحك ما يسمع نفسه دون غيره وحد التبسم ما لا يسمعه احد والقهقهة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لا ينقض الوضوء والكلام الفاحش واكل ما مسته النار لا ينقض

باب الجنابة والغسل

الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس فرض ويجب الغسل بخروج المني على وجه الدفق والشهوة من غير ايلاج باللمس والنظر والاحتلام والاستمناء وبالايلاج في القبل او الدبر اذا توارت الحشفة فعليهما الغسل من غير انزال ولو جامع فيما دون الفرج او البهيمة لا غسل عليه ما لم ينزل ولا يجب بخروج المني من غير شهوة احتلم ولم ير بللا لا غسل عليه وان رأى بللا ولم يذكر احتلاما وهو مذي او لا يدرى ما هو عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف رح ولو تذكر احتلاما يلزمه الغسل والمرأة كالرجل في الاحتلام وان لم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اجنبت ثم حاضت فلا باس بتاخير الاغتسال الى ان يطهر وتسييل الماء على جميع ما يمكن غسله من بدنها مرة واحدة فرض وكذا لا يجوز الوضوء الا بتسييل الماء على الاعضاء حتى لو توضأ بالثلج لا يجوز الا ان يكون متقاطرا وكذا لو اصاب بعض جسده بول فبل يده ثلثا ومسحها عليه لا يجوز الا ان يكون البلة منه متقاطرة ويجب على المرأة ايصال الماء الى اصول الشعر واثنائه الا اذا كانت ضفيرة فلا يجب ويجب على الرجل ايصال الماء الى اثناء اللحية والى اثناء شعره وان كان ضفيرا ولا يجب الى داخل العينين ويجب ايصال الماء الى داخل السرة ويدخل اصبعه فيها للمبالغة ويجب على المرأة غسل فرجها الخارج في الجنابة والحيض والنفاس ويسن في الوضوء وثمن ماء اغتسالها وماء وضوءها ان كانت غنية فعليها وان كانت فقيرة يقال للزوج ايذن لها بنقل الماء او نقل الماء اليها والسنة ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه ويتوضأ وضوءه للصلوة غير رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثم يتنحى عن مغتسله فيغسل رجليه اذا كان قدماه في مستنقع الماء فان كان واقفا على حجر او اجرة فلا يجب غسلهما وادنى ما يكفي من الماء للاغتسال صاع والتوضي مد وهذا ليس بتقدير لازم بل ان كفاه اقل من ذلك نقص عنه وان لم يكفه زاد عليه بقدر

ما لا إسراف ولا تقتير وغسل يوم الجمعة ويوم العيدين ويوم عرفة وعند الإحرام سنة وغسل الكافر إذا أسلم
والمجنون إذا أفاق والصبي إذا أدرك بالسن مستحب وإن أدرك بالإنزال يلزمه الغسل كما لو أحدث ثم أدرك والكافر
إذا أجنب والكافرة إذا أجنبت أو طهرت من حيضها أو نفاسها ثم أسلمت فالأصح أنه يلزمه الغسل نص عليه محمد في
السير الكبير ثم يوم الجمعة لأجل صلاة الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد والحسن رحمهما الله لليوم حتى لو اغتسل
يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى لا ينال فضيلة الاغتسال عند أبي يوسف وعندهما ينال ولو اغتسل عن الجنابة يوم
الجمعة وصلى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال بالإجماع النوادر وإذا انفصل المني عن الشهوة وخرج لا عن شهوة بأن
جامع أو احتلم ثم اغتسل قبل النوم والبول ثم خرج من ذكره منيا وعلى صورة المذي أو احتلم فأمسك قضيبه حتى سكنت
شهوته ثم خرج المني بلا شهوة فعليه الغسل ثانيا عندهما احتياطا وعند أبي يوسف لا يجب قياسا ولو بال أو نام ثم خرج
المني والمذي فلا غسل عليه رجل بالخرج من ذكره منيا إن كان منتشرا فعليه الغسل وإن كان منكسرا عليه الوضوء رجل
وامرأة ناما في فراش واحد فلما استيقظا وجدا في الفراش منيا لا يعرف من أيهما فالاحتياط أن يغتسلا قال
محمد في البكر إذا جومعت فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل ولو أتى امرأته وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل قال
محمد رحمه الله جنب شرب ماء إن كان ذا الشرب يأتي على جميع فمه أجزأه من المضمضة وإلا فلا ولو احتلم وبين أسنانه
طعام أو بين أظفاره درن جاز ولو بقي العجين بين أظفاره لم يجز

باب ما يجوز الوضوء به وما لا يجوز

ويجوز إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية ومعنى الوضوء والغسل بالماء المطلق ولا يحصل الطهارة الحكمية بالماء المقيد كماء الأشجار
والثمار وماء الورد وماء الباقلاء وسائر المايعات الطاهرة كالخل ويحصل به طهارة الثوب والبدن عن النجاسة
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولا يحصل بكل ما لا ينعصر بالعصر وكذا بالدهن والمرقة وفي اللبن روايتان ولو خالط
الماء المطلق شيء من المايعات الطاهرة ذكر في النوادر أن عند أبي يوسف العبرة لغلبة اللون والطعم فإن لم يوجد كلاهما
فالعبرة لغلبة الأجزاء وعند محمد رحمه الله العبرة لغلبة الأجزاء دون اللون والطعم وإن كان أجزاء الماء غالبا جاز
الوضوء به وإلا فلا كماء السدر والحرض بخلاف المرقة وماء الباقلاء لأن الماء بطبخ ما خلطه صار شيئا آخر لتغير
اسمه ومعناه وإن طبخ ماء يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان والصابون جاز التوضي به إلا إذا صار
ثخينا فلا يجوز والوضوء بنبيذ التمر لا يجوز عند أبي يوسف وهو رواية نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رجوعا
إليه وعند أبي حنيفة يجوز عند عدم الماء ولا يتيمم معه وعند محمد احتياطا ولا نص عن أبي حنيفة في الغسل به
قيل يجزيه وقيل لا يجزيه والنبيذ الذي يجوز الوضوء به هو الماء الذي ألقي فيه تميرات فصار حلوا وأما المسكر فلا يجوز
الوضوء به ولو مطبوخا أدنى طبخة قال الكرخي يجوز الوضوء به وإن كان مسكرا وقال أبو طاهر الدباسي لا يجوز وهو
الأصح كما في المرقة وماء الباقلاء فلا يجوز بسائر الأنبذة

فصل

والماء إنما يصير مستعملا بإقامة القربة أو برفع الحدث عندهما وعند محمد بإقامة القربة لا غير ولو توضأ بنية إقامة القربة كالصلاة المعهودة
وصلاة الجنازة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن محدثا كان أو طاهرا يصير الماء مستعملا ولو
توضأ المحدث للتبرد أو للتعليم لا للوضوء صار مستعملا وعند محمد ولو أدخل الجنب بفمه ولا يريد به المضمضة
فغسل به يده طهرت اليد والفم عندهما وعند أبي يوسف لم يطهر اليد وإن غسل به قذرا من الثوب جاز اغتسل
طاهر في بئر فيسر ولو انغمس جنب في بئر طالبا للدلو ولم يتدلك فيه روي عن أبي حنيفة رحمه الله والماء نجس وعن أبي
يوسف رحمه الله كلاهما بحالهما وعند محمد كلاهما طاهران ولو أدخل الجنب يده في الإناء لا يفسد استحسانا للضرورة
حتى قصد به غسل اليد يفسد الماء وإن أدخل فيه غير اليد من الأعضاء فسد الماء المستعمل في وضوء وغسل طاهر
غير طهور في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وهو قوله والأشهر والأقيس وفي رواية أبي يوسف عنه أنه نجس نجاسة
خفيفة وهو قوله وفي رواية الحسن عنه أنه نجاسة غليظة ثم الماء لا يصير مستعملا ما دام على البدن فإذا زايلها
يصير مستعملا وإن لم يستقر في مكان وهو الصحيح حتى بقيت على عضو لمعة فبلها ببلل عضو آخر لا يجوز ولو بلها ببلل
ذلك العضو جاز وفي الاغتسال جاز كيف ما كان لأن الأعضاء في الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء لا وغسالة
الميت من المياه الثلاثة نجسة فإن أصابت ثوب الغاسل في حالة الغسل لا ينجسه وغسالة غير بني آدم من الحيوان
الطاهر غير مستعملة ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملا ولو خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه
لا يغسلهما إذا خرج إلا إذا علم أن في الحمام جنبا فلا يجزيه إلا الغسل ويكره الوضوء في المسجد عند أبي يوسف وعند
محمد لا بأس به

باب ما ينجس الماء وما لا ينجسه

الماء الجاري لا ينجس بوقوع نجاسة غير مرئية فيه كالبول والخمر
ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه ويتوضأ من أي موضع شاء وإن كانت النجاسة مرئية كالجيفة والعذرة والنهر
كبير لا يتوضأ من أسفلها ويتوضأ من جانب آخر وإن كان النهر صغيرا لا ينجس إلا إذا كان أكثر الماء يجري عليها
وكذلك إن كانت العذرة على السطح عند الميزاب وإن كانت على السطح في مواضع متفرقة لا يصير الماء نجسا فهو بمنزلة
الماء الجاري والجاري ما يعده الناس جاريا وهو الأصح الفتاوى الماء إذا سد من فوق النهر فتوضأ إنسان بما يجري
فيه جاز حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ إنسان في خلال ذلك جاز الماء إذا كان يجري ضعيفا
فتوضأ إنسان منه فإن وجهه إلى مورد الماء جاز وإن كان وجهه إلى مسيل الماء لا يجوز إلا أن يمكث بين كل غرفتين مقدار
ما يذهب الماء بغسالته عن أبي يوسف رحمه الله في حوض الحمام إذا انصب الماء فيه من الأنبوب والناس يغترفون غرفا متداركا فهو
كالماء الجاري لا ينجس الماء إذا كان كبيرا وهو ما لا يخلص بعضه إلى البعض بأن حرك طرف منه لا يتحرك الجانب الآخر لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه ويعتبر الخلوص بالتحريك بالاغتسال في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي رواية عنه يعتبر التحريك باليد وهو الأصح
وروي عن محمد أنه يعتبر عشرا في عشر والاعتماد على التحريك إلا أن المشايخ أفتوا بالمساحة تيسيرا على الناس لأنهم وجدوا

عشر

عشرا في عشر مما لا يخلص ثم قال مشايخ العراق في الماء الراكد لا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة فيه ويتوضأ من غيره وقال مشايخنا بخراسان
في المرئية كذلك وفي غير المرئية يجوز أن يتوضأ من موضع وقوع النجاسة فيه وهو الأصح وإن كان ماء له طول وليس له عرض كالماء الراكد
في النهر والمطر في الطريق فالأصح أنه إن كان بحال لو ضم طوله إلى عرضه يصير عشرا في عشر يجوز التوضي منه ولا ينجس بوقوع النجاسة
فيه والعبرة لبسط الماء دون العمق في رواية سليمان عن محمد حتى إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي القليل وكالحوض إذا كان
أعلاه عشرا في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممتلئ يجوز التوضي به والحوض إذا حكم بنجاسته ثم دخل الماء فيه وخرج
منه بعضه وإن قل طهر وهو الأصح وكذلك البئر على هذا ولو كان الماء في الحوض منجمدا وثقب في موضع فوقعت
فيه النجاسة إن كان الماء متصلا بالجمد ينجس وإن كان منفصلا عنه لا ينجس غدير كبير له مشارع والماء متصل
بالألواح المشرعة لا يضطرب فتوضأ إنسان في مشرعه لا يجوز وإن كان الماء أسفل من الألواح قليلا جاز الحوض
إذا كان مدورا يعتبر مساحته دوره ثمانية وأربعون ذراعا حوض صغير عشرة في عشر فوقع البول فيه لا ينجس

باب الأواني إذا وقعت فيها النجاسة

وقعت نجاسة في المايع القليل أفسده فإن تغير وصف الماء أو طعمه
أو ريحه لم يجز الانتفاع به وإن لم يتغير جاز الانتفاع به في غير الشرب في التطهير مثل بل الطين وسقي الدواب
وإدخالهم في الماء وإذا اختلط الماء النجس بالتراب الطاهر وعلى العكس فالصحيح أنه أيهما كان نجسا فالطين
نجس والتبن نجس إذا كان مستعملا في الطين ويرى مكانه يكون نجسا وإلا فلا وإن وقع في المايع حيوان ومات فيه
فإن كان بريا وله دم سايل كالوزغة والحية البرية ينجس الماء وإن لم يكن له دم سايل كالذباب والعقرب و
الزنابير ونحوها لا ينجس المايع وإن مات الحيوان المائي كالسمك والضفدع المائي ونحوه في الماء لا يفسده وكذلك
إذا مات في غير الماء كاللبن والخل وهو الصحيح قال مشايخنا في الضفدع البري إن كان له دم سايل أفسد وإلا فلا
وكذلك المائي إذا مات خارج الماء ثم وقع فيه لا يفسده والمائي ما لا يعيش إلا في الماء والبري ما لا يعيش إلا في
البر فأما ما يعيش فيهما كالبط والإوز ونحوه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يفسد الماء فأرة ماتت في سمن جامد يرمى
بها وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا ينتفع به سوى الأكل من دبغ الجلد والاستصباح ويغسل الجلد النوادر
فأرة ماتت في الخمر فاستخرجت ولم يتفسخ ثم صارت خلا حل أكله وإن تفسخت فيها لم يحل والخمر إذا وقعت في الماء والماء
إذا وقع في الخمر فصارت خلا يطهر الماء كما لو وقع رغيف طاهر في الخمر ثم ألقي في الخل طهر الخل ويؤكل الرغيف ولو كان
الرغيف معجونا بالخمر فوقع في دن خل فلا يؤكل الرغيف ويؤكل الخل بول الفأرة وقع في وقر حنطة فطحنت أو في زق دهن
لم يفسد ما لم يتغير طعمه ولو وقع بول الفأرة في الماء ينجس ولو أصاب الثوب أو الطعام لا ينجس الميت إذا وقع في الماء
قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس إلا أن يكون كافرا فإنه ينجس فإن غسل فهو بمنزلة الخنزير وروى الحسن لو وقع سقط
ينجس الماء وإن غسل لأنه لا يصلى عليه جلدة الإنسان إذا وقعت في الماء أو قشرة إن كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق
الرجل لا يفسد وإن كان كبيرا مقدار الظفر يفسد

باب الآبار

لو وقع في البئر نجاسة مايعة نزح ماء البئر كله
وإن كانت صلبة كبعر الإبل والغنم لا يفسد البئر استحسانا ما لم يستكثره للضرورة وسوى في الكتاب بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر هو الصحيح واختلفوا في بئر الأمصار والصحيح أنه لا ينجس واختلفوا في حد الكثير الفاحش فالأحسن
ما روي عن محمد أن يأخذ ربع وجه الماء وفي المنتقى فيمن يحلب شاة فبعرت في المحلب فرمى بها من ساعته لا ينجس لعموم البلوى
والسرقين قليله وكثيره رطبه ويابسه يفسد وعن أبي يوسف قليله اليابس لا يفسد للضرورة وأخثاء البقر قيل
ينجس وقيل لا ينجس إن كان صلبا متمسكا فهو بمنزلة البعر والمعتبر هو الضرورة وإن وقع في البئر حيوان نجس العين كالخنزير
وأخرج حيا ينزح جميع الماء والكلب في رواية نجس العين كالخنزير حتى لو وقع في الماء فخرج فانتفض فأصاب ثوب إنسان
أفسده ولو أصابه المطر فانتفض فأصاب ثوب إنسان لا يفسده حتى لو أصاب جلده أفسده والصحيح أنه ليس بنجس
العين حتى لو وقع في الماء ثم خرج حيا لا يفسده ولو صلى وفي كمه جرو كلب أفسد والصحيح أنه ليس بنجس العين حتى لو وقع
في الماء ثم خرج حيا لا ينجس ولو صلى وفي كمه جرو كلب جازت صلوته ولو أخذ كلب عضو إنسان أو ثيابه في حالة الغضب
لا ينجس وفي حالة المزاح ينجس وإن وقع في البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه أو مخرجه نجاسة كالآدمي وحيوان مأكول اللحم لا
ينزح شيء وذكر القدوري أنه إن كان الآدمي محدثا نزح أربعون دلوا وإن كان جنبا نزح كله وهذا على رواية أبي يوسف رحمه الله
وعلى رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل أو الوضوء وإن كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطير
والصحيح أنه لا ينجس وكذلك الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن سائر الحيوانات طاهر وإن وصل إلى الماء شيء
من لعابه يصير حكم الماء حكم لعابه وإن أخرج الحيوان ميتا منتفخا أو متفسخا ينزح الماء كله وإن لم يكن منتفخا ولا متفسخا
ففي الفأرة ونحوها أو دونها ينزح عشرون دلوا أو ثلاثون وفي الدجاجة والسنور والحمامة ونحوها أربعون أو خمسون
وفي الآدمي والجدي ونحوه كل الماء وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال في الفأرة ينزح عشرون دلوا إلى الأربع فإن بلغ خمسا ينزح
أربعون إلى التسع فإذا بلغ عشرا نزح ماء البئر كله وعن محمد في الفأرتين ينزح عشرون إلا إذا كانت الفأرتان هيئتهما
كهيئة الدجاجة ينزح أربعون قال محمد وفي ذنب الفأرة أو قطعة من ذنبها ينزح كله فإن لم يمكنهم نزح جميع الماء فعن محمد
أنه ينزح مائتان أو مائتان وخمسون وعليه الفتوى وينزح الماء بعد إخراج الفأرة وإذا نزح مقدار ما وجب نزحه على
التفاريق جاز والمعتبر دلو تلك البئر صغيرا كان أو كبيرا وعن أبي حنيفة أنه قدره بما يسع فيه صاع وإن نزح بدلو يسع
عشرين بدلو مرة جاز ويطهر الدلو والرشاء ونواحي البئر ويد المستقي بطهارة البئر تبعا للحرج ولو نزل الدلو الأخير
عن وجه الماء لا يجوز التوضي بمائها ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد فإن صب الدلو الأخير في بئر طاهرة ينزح دلو
مثله وإن صب الثاني ينزح تسعة عشر دلوا وعند البعض الثانية على ما يطهر به الأولى فإن أخرجت الفأرة وألقيت في البئر الطاهرة
وصب أيضا عشرون دلوا من ماء الأولى وجب إخراج الفأرة ونزح عشرون دلوا ومن توضأ من بئر فوجد فيها فأرة

ميتة ولم تنتفخ ولم يعلم متى وقعت اعاد صلوة يوم وليلة وان كانت منتفخة ثلثة ايام ولياليها عند ابي ح وعندهما لا
يعيد شيئا ولو راى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولا يدري متى اصابه لا يعيد شيئا بالاجماع وهو الاصح واحسن ما ينبغي
ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص اثر احد البئرين الى الآخر عرف
ذلك بتغير الماء النوادر ذكر ابن رستم في نوادره ان وجد في ثوبه منيا اعاد الصلوة من آخر نومة نامها فيه فان راى
دما لا يعيد شيئا وان كان الثوب قد يلبسه غيره والنطفة والدم سواء لا يلزمه الاعادة حتى يستيقن ولو فتق جبة فوجد
فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن للجبة ثقب اعاد الصلوة منذ يوم وضع القطن فيها وان كان ثقب يعيد ثلاثة
ايام ولياليها عند ابي حنيفة فارة ماتت في جب ماء فاريق الماء في البئر قال محمد رح ينزح الاكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا
وهو الاصح وقال ابو يوسف رح ينزح المصبوب وعشرون دلوا واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند
ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح بئر وقعت فيها نجاسة نصب ماؤها وجفت
ثم عاد الماء في رواية يطهر بالجفاف وفي رواية لا يطهر بالجفاف وفي رواية لا يبطل الا بالي والله اعلم

باب الاسآر

سور الآدمي طاهر الا في حال شرب الخمر حتى لو ابتلع بزاقه مرارا طهر فمه وكل سور ما يوكل لحمه من الدواب والطيور وما لا
الدجاجة المخلاة والابل والبقر الجلالة فسورها مكروه حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها تحت قدميها
فلا يكره وسور الفرس طاهر في ظاهر الرواية عن ابي ح رح وهو قولهما وسور الهرة وسواكن البيوت كالفارة والحية والعقرب
ونحوها طاهر مكروه وعند ابي يوسف سور الهرة غير مكروه وعلى هذا لو لحست عضو المرأة يكره ان يصلي من غير غسله وكذا لو
مضغ لها شيئا فاكلت بعضها لا يوكل ما بقي منها عن ابي ح رح ولو هرة اكلت فارة ثم شربت من الاناء على الفور يتنجس وان مكثت ساعة
ثم شربت لا يتنجس هو قول ابي يوسف رح وعند محمد يتنجس في الحالين وكذا سور سباع الطير كالحداة والبازي والصقر ونحوها
طاهر مكروه الا اذا كان البازي ماخوذا يا كل الجاذ كرنوه مكروه وسور الكلب والخنزير والفيل وما لا يوكل من الدواب والسباع
نجس وسور الحمار والبغل مشكوك فيه طاهر غير طهور كالماء المستعمل فانه روي عن محمد في لبن الاتان انه طاهر ولا يوكل ولعابهما
وعرقهما اذا اصاب الثوب لا يفسد فان فحش وقال محمد لبن الاتان ولعابها وعرقها يفسد الماء ويجعله مشكوكا دون الثوب ولو
وقع سور مشكوك في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه كالماء المستعمل عند محمد رحمه الله وعرق كل دابة

باب الانجاس

كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء والغسل فهو نجس كالبول والغائط والدم والصديد والمني وكذلك كل ما يخرج من سائر
ابدان الحيوانات وبول ما يوكل لحمه طاهر عند محمد نجس عندهما بنجاسة مخففة وخرء الدجاج والبط والاوز نجس وخرء ما يوكل
لحمه من الطيور كالحمام والعصفور طاهر وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور لا يفسد الثوب عندهما وعند محمد يفسد متى زاد على قدر الدرهم
ثم قيل بانه طاهر عندهما حتى لو وقع في الماء لا يفسد وقيل بانه نجس حتى يفسد الماء وليس بول الخفافيش وخرءها بشيء وخرء الفار
وبولها نجس والاحتراز عنه ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما وليس دم البق والبراغيث بشيء وذكر الكرخي رح ما
يبقى في العروق واللحم من الدم طاهر وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه معفو في الاكل غير معفو في الثياب وكذا القليل الذي لا يسيل
عن راس الجرح وقليل القيء ليس بنجس هو مروي عن ابي يوسف وعن محمد انه نجس حتى لو اخذه بقطنة والقاها في الماء نجس
وعلى الرواية الاولى لا ينجس ودم الحلمة نجس وهو اكبر انواعه ودم السمك طاهر عندهما خلافا لابي يوسف ولا ينجس من غير
الخنزير والشعر والصوف والوبر والريش والقرن والعصب والعظم والسن والحافر والحق والظلف وعظم الخنزير
وساير اجزائه نجس الا انه رخص في شعره للخرازين لاجل الحاجة وعند محمد شعره طاهر وعظم الفيل روي عن محمد انه
نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وهو الاصح انفحة الميتة واللبن في ضرعها وقشر البيضة الخارجة منها والسخلة الساقطة
من امها طاهر عند ابي ح وعندهما اللبن والانفحة المايعة نجس والجامدة والبيضة والسخلة يغسل ما عليها من الرطوبة
وينتفع بها والبيضة الساقطة من الدجاجة الحية في الماء قيل ان كانت رطبة يفسد الماء وان كانت يابسة لا يفسد
الماء وقيل لا يفسد الماء رطبة كانت او يابسة

باب مقدار النجاسة يمنع جواز الصلوة

النجاسة المغلظة عند ابي ح
ما يثبت نجاسته بنص لا يعارضه نص آخر يدل على طهارته وان اختلف الناس في نجاسته والمخففة ما تعارض النصان
في طهارته ونجاسته وعندهما المغلظة ما اتفق على نجاسته وليس في اصابته بلوى والمخففة ما اختلف في نجاسته
فالمغلظة كالبول والغائط والدم وخرء الدجاج والبط ونحوه لا يمنع جواز الصلوة حتى يكون اكثر من قدر الدرهم فالدرهم ما يكون
مثل عرض الكف هكذا ذكره محمد في النوادر وذكر محمد في المبسوط الدرهم الكبير المثقال معناه ما يبلغ وزنه مثقالا فالمراد
بالاول تقدير النجاسة وبالثاني تقدير النجاسة المستجسدة كالعذرة والروث ويكره ان يصلي ومعه قدر درهم او دونه
من النجاسة وهو عالم به ولو انتضح عليه من البول مثل رؤوس الابر لا يضر وان سال عليه شيء لا يعرفه واكبر ظنه انه نجس
وان كان لا يدري ما هو ترك فيها فان غسله فهو احسن ولو توضا من حب يوضع كوزه على الارض جاز والنجاسة المخففة
التقدير فيها بالكثير الفاحش وهو الربع فصاعدا عند ابي ح رح وهو ربع كل طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم وهو الاصح وعند
ابي يوسف شبر في شبر وعند محمد ذراع في ذراع والارواث كلها نجس مغلظة عند ابي ح وعندهما مخففة وبول ما لا يوكل لحمه نجس
نجاسة مغلظة وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد طاهر وطهارة الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلوة
ولو صلى وتحت احد قدميه نجاسة فالاصح انه لا يجزيه ولو كانت النجاسة في موضع سجوده لا تحسب جازت صلوته في رواية عن ابي حنيفة
وفي رواية لا يجوز وهو قولهما وهو الاصح وان كانت النجاسة في موضع يديه او ركبتيه يجزيه ولو صلى على ارض اصابتها النجاسة وذهب
اثرها جازت صلوته ولا يجزيه التيمم ولو صلى على دابة وعلى سرجها نجاسة اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته النوادر ولو سجد على
نجس ثم اعادها على مكان طاهر جاز ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلوته ولو افتتح
الصلوة على مكان طاهر ثم تحول منه الى مكان نجس ثم تحول الى مكان طاهر جازت صلوته الا ان يمكث ولو افتتح الصلوة

الدم القليل

النجس المغلظ

والارواث

على مكان

على مكان نجس لم ينعقد الصلوة ولو صلى على البساط وعلى طرف منه نجاسة وانه يجوز صغيرا كان او كبيرا ولو قام على طرف منه نجاسة تعلق على الارض
لا يجوز ان كان يتحرك بتحريكه وان لم يتحرك يجوز وكذا لو صلى في بيت حبل مشدود على عنق الكلب يلتقي على الارض يجوز صلوته ولو علم نجاسة ثوب
لكن خفي عليه مكانه غسل الثوب كله احتياطا وكذا لو علم انه اصاب ذيله او كمه ولا يدري موضعه غسل جميعه ولو كان شيء على بطانة
مصلاه او في حشوها نجاسة جازت الصلوة عليها اذا لم يكن احدهما مخيطا على الآخر ولا مضربا على صاحبه فان كان احدهما مخيطا
على صاحبه فعند محمد يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز وكذا الكعب اذا كان اسفله نجسا فنزع وقام عليه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز
كما في مصلى مبطن ولو قام على النجاسة وفي رجليه جوربان او نعلان لا يجوز صلوته ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت واللبنة والآجرة
اذا كان احد وجهيها نجسا فقام على الوجه الطاهر وصلى ان كانت الآجرة مفروشة جاز وان لم يكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز
وعن ابي يوسف انه يجوز ثوب ذو طاقين يتنجس الطهارة قدر الدرهم ونفذت الى البطانة بحيث لو ضم تزيد على قدر الدرهم او
كان معه درهم اصابته النجاسة للوجهين لا يجوز صلوته عند محمد وعند ابي يوسف يجوز رجل صلى ومعه جرو كلب لا يجوز ان يكون فيها
سوره فالاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في فمه وان كان فمه مشدودا جاز ولو صلى وفي فمه قارورة
مضمومة الراس فيها بول لم تجز صلوته ولو صلى وفي فمه بيضة مذرة صار دما جاز ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز مدبوغة ام لا ولو بانت اسنانه او قطعت اذنه ثم اعادها الى مكانها وصلى معها او صلى واذنه او سنه في كمه فالاصح
انه يجوز ولو صلى وهو حامل شهيدا وعليه دم كثير يجوز صلوته وان اصاب ذلك الدم ثوب المصلي اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلوته
ولو صلى ومعه نافجة مسك جاز وان لم تدرك لا يجوز قال ابو حنيفة لو انكسر ظفره فادخل مرارة في اصبعه للتداوي يكره وقال
ابو يوسف لا يكره لمكان الحاجة ولو صلى معها وفيها ماد اقراه الا ان يكون كثيرا فاحشا فلم يجز

باب التطهير عن النجاسات

والمني اذا يبس يطهر بالفرك ولو كان راس ذكره نجسا بالبول لا يطهر بالفرك استحسانا على الثوب والبدن جميعا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان كان على البدن لا يطهر بالفرك
كانت او يابسة وقيل اذا مشى على البول فان اصابت النجاسة المايعة الخف او النعل ونحوهما لا يطهرها الا بالغسل رطبة
يطهر الا بالغسل وعن ابي يوسف اذا مشى على الرمل والتراب فالتصق به وجففه ومسحه بالارض يطهر ان كانت مستجسدة
فحتها عن الخف طهر عندهما خلافا لمحمد وعن ابي يوسف اذا مسح خفه بالارض على سبيل المبالغة يطهر وعليه الفتوى للضرورة واذا يبست
وان اصابت النجاسة الثوب والمراة ونحوهما يطهر بالمسح وان اصابت الارض وهي رخوة طهرت بالصب عليها وان كانت صلبة منحدرة يصب الماء عليها وتلبس الحفيرة التي تجتمع فيها الغسالة وان كانت مستوية لا تغسل ولكن
تجعل اعلاها اسفلها ولو غسل العضو والثوب النجس في الاواني يطهر عندهما وعند ابي يوسف لا يطهر الا بصب الماء عليهما الى
الثوب وكذلك اذا اتخذ الاناء وجرد الماء ولو اغتسل جنب في عشر آبار افسدها كلها ولا يجزيه غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج
من الثالثة طاهرا وكذلك لو ادخل يده النجسة في عشر حباب خل يطهر عند ابي حنيفة كالماء وعند محمد لا يطهر ثم النجاسة المرئية
يطهر بازالة عينها وبقاء الاثر بعد زوال العين لا يضر الا اذا تعذر ازالته وغير المرئية لا يزول الا بالغسل ثلثا والعصر في كل مرة
وقال مشايخ العراق الطهارة موقوفة على غلبة الظن ثم المياه الثلثة نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثالث
والثاني بالمثنى والثالث بالواحد ثم كل ما يمكن عصره لا يطهر الا بالغسل ثلثا والعصر في كل مرة وما لا يمكن عصره كالحصير
واللبود والبسط والخف والكعب ولم يتشرب فيه النجاسة يطهر بالغسل ثلثا من غير عصر وان تشربت النجاسة فيه كالخزف
الجديد والآجر الجديد والحنطة والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والسكين اذا سقي بالماء النجس واللحم اذا طبخ بالماء النجس فعند ابي يوسف
يغسل ثلثا وتموه السكين بالماء الطاهر ثلثا ويطبخ اللحم والحنطة بالماء الطاهر ثلثا ويجفف في كل مرة يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا
وكذا الحوض اذا تنجس ثم غار الماء عند ابي يوسف بملاء الحوض ثلثا ويجفف في كل مرة يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا قال ابو حنيفة
اذا طبخت الحنطة في الخمر ثم جعلها في الخل يطهر وقعت نجاسة في قدر قال محمد ان كان في حال الغليان لا يطهر اللحم ابدا وان لم يكن في
حال الغليان يطهر بالغسل الارض اذا اصابته النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك ثم اذا اصابه الماء و
الخف النجس اذا جف ثم اصابه الماء والحوض اذا تنجس ثم غار ماؤه ثم عاد في رواية لا يعود نجسا وفي رواية يعود نجسا وهو الاصح الحمار
والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا والسرقين اذا احترق فصار رمادا وبئر البالوعة اذا صار طينا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف
رجل غمس يده في سمن نجس ثم غسل يده بالماء ثلثا بغير حرض واثر السمن باق على يده طهرت يده ولو تنجس الدهن ثم غسل قيل لا يطهر
وروي عن ابي يوسف انه يجعل في اناء فيصب عليه الماء ثلث مرات فيعلو الدهن على الماء فيرفع بشيء هكذا في كل مرات فيطهر التنور
المسجور اذا مسحه بخرقة نجسة مبتلة ثم خبز فيه ان كانت حرارة النار اكلت بلة النجاسة قبل الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس
الخبز وان لم يأكلها يتنجس وكذا راس شاة متلطخ بالدم واحرقه بالنار حتى زال عنه الدم طهر ولو مسح موضع المحجمة بثلاث خرقات
رطبات بطاقات اجزاه من الغسل وقال ابو يوسف لا يجزيه حتى يغسله رجل اصابته نجاسة او اصابت السيف فلحسها بلسانه
لو ذبح الشاة ثم مسح السكين على صوفها حتى ذهب اثرها طهر وكذا الصبي قاء على ثدي امه ثم مص ذلك مرارا طهر عصير غلا واشتد
وقذف بالزبد ثم سكن وانتقصت الخمر كما كانت ثم صار خلا طهر الحب كله

فصل

ويطهر الجلود كلها بالدباغ الا جلد الخنزير
والانسان ويطهر جلد الكلب بالدباغ في ظاهر الرواية النوادر عن محمد امرأة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او ثعلب او اسد جازت
صلوتها وروي عن محمد ان الفيل كالخنزير وروي عن ابي يوسف انه ينتفع به ويطهر بالذكاة اذا اصلح مصارين شاة ميتة او دبغ
المثانة واصلحها طهرت الا ان محمدا انه يتخذ الاوتار وفي الكرش انه لا يطهر وهو كاللحم لانه وان يلبس يعود لحما واطهر جلده بالدباغ طهر كله
بالذكاة الا الدم وجلد الحية لا يحتمل الدباغة فلا يطهر بالذكاة وحد الدباغ ان يخرجه حد الفساد حتى اذا تربه وشمسه حتى يبس
فقد اندبغ وطهر واذا جف ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف اذا كان يمنعه من الفساد فهو دباغ قال محمد عصب الميتة
وجلدها اذا يبس فوقع في الماء لا يفسده وعلى ظاهر الرواية يفسده

باب التيمم

كيفية التيمم ان يضرب بيديه على
الارض ثم ينفضها فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب بيديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما يديه الى المرفقين
قال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بكفه اليسرى
باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمسح بباطن ابهامه اليسرى ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط ولا يجوز التيمم
باقل من ثلاثة اصابع واستيعاب العضوين في التيمم واجب في ظاهر الرواية ويخلل بين اصابعه في التيمم على ظاهر الرواية
وتلطخ العضوين بالتراب ليس بشرط مقطوع اليدين يمسح موضع القطع فوق المرفق لا يجب المسح ولا يصح التيمم الا بالنية

ويصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء او يحدث وكذا لو تيمم قبل الوقت جاز ولو تيمم لصلوة
الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القران جاز له ان يصلي بذلك التيمم ولو تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف
لا يجزيه ان يصلي بذلك التيمم متوضئ ومتيمم ارتد لا يبطل وضوؤه ويتيممه لما في تيممه بنية الاسلام لا يصح تيممه
خلافا لابي يوسف ولو توضا او اغتسل ثم اسلم صح ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض وقال ابو يوسف
لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار وهو من جنس الارض كالزرنيخ والنورة والجص والطين
الاحمر والاصفر والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء اخر والملح الجبلي دون المائي والسبخة المنعقدة
من الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالرماد والحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج
والرصاص والنحاس والبورق فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج والزمرد جاز وباللالي
لا يجوز ولا يجوز بالاجر في رواية وفي رواية يجوز بالخزف الا اذا كان من طين خلط بما ليس من جنس الارض كالزجاج
المتخذ من الرمل وشيء اخر ليس من جنس الارض ثم عند ابي حنيفة يجوز التيمم وان لم يلتصق الغبار بيده كالحجر
بين على حجر املس وحائط لا غبار عليه او على ارض ندية به وهو رواية عن محمد وروي عنه انه لا يجوز ولو تيمم بغبار ثوب او
بنفاضة لبد او هبت الريح فارتفع الغبار واصاب وجهه وذراعيه فمسحه جاز خلافا لابي يوسف الا اذا عجز عن التراب
واذا لم يجد الا الطين والردغة يلطخ به ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا
بالماء فلا يجوز تمعك في التراب يجزيه عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم ولا يتيمم بالصعيد المقدر تيمم اثنان من مكان واحد
جاز اصاب بدن المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه جاز والمستحب ان يمسحه تقليلا للنجاسة ويكره التيمم للحائض والنفساء ويجوز للمسافر
ان يطا جاريته وان علم انه لا يجد الماء ويتيقن فاقد الماء اخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء وان لم يرج لا يؤخر وان لم ينتظر
جازت صلوته واذا غلب على ظن المسافر ان بقربه ماء او اخبره وجب عليه الطلب غلوة او نحوها وبدون ذلك لا يجب الطلب
ولو تيمم في اول الوقت وصلى وهو عالم ان الماء بقربه منه فان كان اقل من ميل لم يجز تيممه وصلوته وان كان ميلا فصاعدا جازت
والميل ثلث فرسخ ويجوز التيمم اذا عجز عن استعماله بان وجد بئرا لا يستطيع الاخذ منها وان كان بينه وبين الماء عدو او سبع او لصوص
يخاف على نفسه الهلاك او الضرب او كان معه وهو يخاف العطش او وجد بثمنه غال وهو ما لا يتغابن الناس في تلك الزيادة وان وجد
بمثل الثمن يلزمه الشراء ولا يتيمم وفي رحله ماء لا يعلم به او نسيه او يصلي عريانا وفي رحله ثوب نسيه فصلى يجزيه خلافا لابي يوسف
ولو كان الماء في قربه وهو لا يشعر به وليس بحضرته من يسأله اجزأه التيمم وان كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم اخبره بماء
قريب لم يجز صلوته واذا سأله فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم اخبره بماء قريب جازت صلوته وكذا مع رفيقه ماء فصلى بالتيمم ولم يطلبه لا يجوز
صلوته ولو طلبه ولم يعطه جازت صلوته قال محمد المصلي اذا راى مع رفيقه ماء واكثر رايه انه يعطيه تقطع صلوته فان كان يشك فيه
يمضي على صلوته فاذا اتم سأله فان اعطاه توضا واعاد الصلوة لانه ظهر انه كان قادرا وان ابى تمت صلوته فان اعطاه بعد الحلم
ينتقض ما مضى وعن محمد في رجلين مع احدهما اناء يغترف من البئر ووعد صاحبه ان يعطيه الاناء او الكاسي وعد العاري ان يعطيه الثوب
النوادر ولو تيمم وفي عنقه اداوة ما لم يعلم به قال ابو يوسف
اذا فرغ من صلوته لم يجز صلوته بالتيمم لان الظاهر يتقي بالوعد فيعطيه ولو كان الماء خلفه ان كان راكبا والماء مؤخر الرحل جاز وان كان مقدم الرحل لا يجوز وان كان سائقا
لا يجوز لانه ينسى ما لا ينسى ولو كان الماء معلقا على الاكاف ان كان راكبا المتطبع في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم الا ان يكون الماء
الفتاوى الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم الا ان يكون الماء
فعلى عكس هذا وان كان قاعدا جاز كيف ما كان كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء جميعا ولو ظن انه قد تيمم ثم تبين انه لم يفن لا يجوز تيممه ولا يجوز التيمم في
المصر الا بعذر كالمريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال ولا يضره استعمال ولكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من
يوضيه جاز التيمم ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق ولو وجد من يوضيه يجزيه التيمم عند ابي ح خلافا لهما وكذا
لو كان مريضا لا يقدر على استقبال القبلة او في فراشه نجاسة لا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه الى القبلة
فعلى الخلاف وكذا جنب يخاف البرد ان اغتسل يتيمم عند ابي ح خلافا لهما والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء
والمحبوس في السفر يصلي بالتيمم ولا يعيد والمحبوس في المخرج لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد
متوضئ محبوس في مكان قذر لا يجد مكانا طاهرا يصلي بالايماء كالمحبوس في مكان طاهر لا يجد الماء ويجوز التيمم لصلوة الجنازة
او العيد اذا خاف فوتهما وعن ابي ح في الولي لا يتيمم لصلوة الجنازة والامام اذا تيمم لصلوة العيد يجزيه في ظاهر الرواية ولو
افتتح العيد بالوضوء ثم احدث بنى بالتيمم عند ابي ح خلافا لهما ولو علم انه لو استعمل بالوضوء لا يفرغ الامام عن صلوته
لا يجزيه التيمم ولو افتتح بالتيمم ثم احدث تيمم وبنى ولا يصلي الجمعة بالتيمم وان خاف فوتها والمسافر يؤدي سجدة التلاوة
بالتيمم دون المقيم في المصر باكثر الاعضاء وصلته علة لا يلزمه غسل الباقي ويتيمم ولو كان في الاقل مسح عليه وغسل الصحيح
ولو كان نصفه مجروحا فالصحيح انه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح جنب مر على مسجد فيه ماء تيمم للدخول فان كان
فيه غير صغير لا يستطيع الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير
تيمم وقيل يباح جنب معه ماء قدر ما يتوضا به فانه يتيمم فان احدث بعد ذلك يتوضا مسافر محدث بخل لثوب معه ماء
قدر ما يكفيه لاحدهما يغسل به النجاسة ويتيمم للحدث ولو انه تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم

فصل ما يبطل الوضوء يبطل التيمم ويبطله رؤية الماء على الخصوص متيمم وجد الماء في صلوته او بعد ما احدث وانصرف للتيمم تبطل صلوته ولو راى الماء
بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او الماسح على الخفين اذا انقضى وقت مسحه او نزع خفه بعمل يسير او سقطت الجبيرة
عن برء وصاحب الحدث الدائم اذا ذهب الوقت ومصلي الفجر اذا طلعت الشمس ومصلي الجمعة اذا خرج الوقت ومتذكر الفائتة
لصلوة قبلها وقاضي الفائتة اذا دخل الوقت المكروه والامي اذا تعلم سورة والعاري اذا وجد السترة والمومي اذا قدر
على الركوع والسجود والقاري اذا استخلف اميا والمصلي في ثوب عليه نجاسة كثيرة فوجد ما يكفيه لغسله فعند ابي ح تبطل
صلوته خلافا لهما بناء على ان الخروج عن الصلوة فرض عنده خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا وجدت هذه العوارض

جواز التيمم لقراءة القرآن

الميل

في سجدتي السهو المتوضئ احدث في صلوته ولم يجد ماء فتيمم ثم وجد الماء قبل قيامه من مكانه يتوضا ويبني استحسانا ولو وجد
بعد قيامه من مكانه يستقبل وجد سور حمار او بغل يجمع بين الوضوء والتيمم بايهما بدا جاز ولو قدر على ماء مشكوك وعلى نبيذ
التمر والصعيد عند ابي حنيفة يتوضا بنبيذ التمر وعند ابي يوسف بالماء المشكوك ويتيمم وعند محمد يجمع بين الثلث احتياطا
متيمم راى في صلوته سور حمار او نبيذ التمر يمضي ثم يتوضا ويقضي وكذا المتوضئ باحدهما يمضي على الاخر وفي نبيذ التمر عند ابي يوسف
لا يعيد وعند ابي حنيفة يقطع ولو مس الى التراب او ظن انه ترك فرضا من وضوئه او ظن ان في ثوبه نجاسة او الماسح
على الخفين ظن انه انقضت مدة مسحه ومصلي الظهر ظن انه لم يصل الفجر وانحرف عن القبلة ثم علم ذلك فسدت صلوته
ولو ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث او الغزاة راوا سوادا فظنوه عدوا فذهب قوم ليقوموا بازاء العدو فظهر انه سواد دينوا
ما لم يجاوزوا الصفوف وكذا لو استخلف حين ظن انه احدث فسدت صلوتهم وان كان في المسجد ما لم يتم قوما متوضئين
ومتيممين فراى بعض من خلفه الماء او كان مع المتوضئ ماء فاقتدى بالمتيمم واقتدى بمن عليه صلاة فائتة وهو لا يذكر
المقتدي يعلم به تصلوة الرائي والعالم بالفائتة فاسدة وكذا لو تحرى عليه القبلة في ليلة مظلمة فتحروا وصلوا بجماعة وعلم
المقتدي مخالفة امامه في القبلة المتيمم ام المتوضئين ثم احدث فاستخلف متوضا ثم رجع ووجد الماء تبطل صلوته دون الباقين
وان كان الخليفة متيمما فراى الماء في صلوته يفسد صلوة الكل النوادر متيمم مر على الماء وهو لا يعلم به او كان نائما لا ينتقض تيممه
اربعة متيممون ام احدهم فقال رجل يا فلان هذا الماء توضا فظن كل واحد يدعوه فسدت صلوة الكل قال ابو يوسف في جنب
وميت وامراة طهرت من حيضها ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم فان كان الماء مباحا فالجنب احق به ويتيمم الميت وان كان لاحدهم
فهو احق به وان كان لهم جميعا فلا يحل لواحد ان يغتسل وينبغي ان يصرفا نصيبهم الى غسل الميت ويتيمما الزيادات متيممون قال
لهم رجل معه ماء يكفي لاحدهم ليتوضا به ايكم شاء انتقض تيممهم وان قال هو لكم فقبضوه لم ينتقض تيممهم

باب المسح على الخفين

ويمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ويعتبر مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس حتى ان من توضا في الشتاء
عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث عند طلوع الشمس توضا عند الزوال ومسح على الخف فانه يعتبر المدة من وقت طلوع الشمس
من اليوم الثاني في خف المقيم وفي خف المسافر من اليوم الرابع تمت المدة فينزع خفيه ويغسل رجليه ويمسح من كل حدث
الا الجنابة فلا يمسح عنها مقيم سافر في مدة المسح يستكمل مدة مسح السفر والمسافر اذا اقام يمسح تمام مدة الاقامة وان
لم يبق شيء من مدة الاقامة غسل رجليه ويمسح ظاهر الخف دون باطنه حتى لو مسح باطنه وعقبه او جوانبه لا يجوز ويمسح
مرة بثلث اصابع يخطهما بيديه يبدا به من قبل اصابع رجليه ولو بدا من قبل الساق الى الاصابع او على ظهر القدم
عرضا جاز ومقدار المفروض ثلثة اصابع اليد وهو الاصح وقال الكرخي مقدار ثلثة اصابع ولو مسح باصبع
او اصبعين لم يجز ولو اصاب موضع المسح ماء قدر ثلثة اصابع جاز وكذا لو مشى على حشيش مبتل من الطين او من المطر اجزأه
وعن محمد في النوادر مقطوعة رجله اذا بقي من ظهر القدم قدر ثلثة اصابع ولبس فوق الخف اجزاء المسح وان بقي اقل منه
لم يجز وشرطه ان يكون ملبوسا على طهارة كاملة سواء كملت الطهارة قبل اللبس او بعده حتى لو غسل رجليه ثم لبس الخف
ثم اكمل الطهارة جاز المسح وكذا اذا دخلهما في الخف من غير طهارة ثم خاض الماء فاصاب الماء موضع الطهارة جاز المسح ويجوز
المسح على الخفين وما كان في معناه كالخف الذي ليس له ساق مثل الكعب الكبير اذا ستر الكعبين والمتيم ولو كانت مقدمته مشقوقة
الا انها مشدودة جاز عليه ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابي ح وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين
غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل
ويجوز على الجرموقين فوق الخفين وكذا لو لبس الخف ولو كان الجرموقان كرباسا لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا رقيقين
يصل البلل الى ما تحته فان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين ولو لبس الجرموقين بعد انتقاض الطهارة
التي لبس بها الخفين لا يمسح عليهما بل ينزعهما ويمسح على خفيه وذكر في الفتاوى لو لبس جرموقين واسعين فوق الخفين ثم احدث
فتوضا وادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين لم يجز والخرق لا يمنع جواز المسح الا قدر ثلاثة اصابع فصاعدا اصغر اصابع
الرجل والخرق المانع من المسح المنفرج الذي لا ينكشف ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي واذا كان طولا منضما
لا ينكشف ما تحته فلا يمنع ولو كان ينكشف الظهارة في داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح ولا يجمع الخروق في الخفين ويجمع في خف
واحد حتى لو بلغ مجموعه قدر ثلثة اصابع يمنع بخلاف النجاسة في الخفين وفي ثوب المصلي وسراويله وفي بدنه وثوبه او تحت قدميه
او كان الخرق في موضع العقب حيث يجمع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم ولو كان الخرق على الخف فوق
الكعبين لا يمنع وان كثر ولو كان كعبه مكشوفا مقدار ثلثة اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح مستحاضة توضات ولبست
خفيها والدم سائل مسحت في الوقت ولا يمسح بعد ذهابه ومتى انتقضت طهارتها بحدث سابق على اللبس او مقارن له لا يمسح ومتى
انتقضت بحدث متاخر عن اللبس يمسح الناقض للمسح ثلثة اشياء الحدث ونزع الخف ومضي المدة واذا انقضت مدة المسح وهو طاهر
لا يجب الا غسل رجليه حتى لو خاف من نزع خفيه على ذهاب رجليه من البرد جاز المسح عليها فلذلك اذا نزع خفيه او احدهما غسل رجليه
فقط وقعت قدماه الى الساق انتقض مسحه والا فلا وقال ابو يوسف لو ان اخرج اكثر قدمه الى الساق انتقض مسحه
والا فلا وقال محمد اذا بقي في الخف من رجله قدر ثلثة اصابع لم ينتقض مسحه واذا كان خفه واسعا فاذا رفع القدم ارتفع
العقب واذا وضع عاد العقب الى موضعه جاز المسح عليه ما بقي فيه مقدار ثلثة اصابع ولو مسح على جرموقيه ثم نزعهما مسح على خفيه
بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخف الباذي والجرموقان
لبس خفيه على طهارة كاملة ومسح عليهما ثم دخل الماء في احد خفيه وبلغ الكعب يلزمه غسل الاخرى وان لم يبلغ الماء الكعب لا يلزمه
غسل لبس الخف على الوضوء بنبيذ التمر او التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه

باب المسح على الجبيرة المسح على الجبيرة والخرقة المربوطة
جائز اذا خاف زيادة العلة او الضرر في حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعا لمواضع الجراحة وان كانت الجبيرة زائدة على راس الجرح او افتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة ان كان
الحل والمسح لا يضر بالجراحة لا تجزيه المسح على الخرقة

بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح يمسح على الخرقة التي على راس الجراحة ويغسل الباقي هكذا فسره الحسن
ولو ترك المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز بالاجماع وان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلوة بدونه عندهما والصحيح عند ابي ح انه تجوز الصلوة
بدونه ولو مسح على بعض الجبيرة ذكر الحسن ان مسح على الاكثر جاز والا فلا ولو انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك ويضره نزعه جاز
المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخي يجزيه ترك المسح عليه وقيل لا يجزيه تركه وهو الصحيح ثم المسح على الجبيرة يخالف
المسح على الخف في ثلاثة اشياء في انه يجوز المسح على الجبيرة سواء شدها على الطهارة او الحدث وهو غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت
واذا سقطت من غير برء اعادها ولا يجب عليها اعادة المسح وعلى الخف بخلافه في جميع ذلك ولو سقطت الجبيرة بعد ما مسح عليها في الصلوة
عن برء استقبل الصلوة وخارج الصلوة يغسل موضع الجبيرة لا غير ان لم يحدث بعد المسح وان سقطت من غير برء اعادها او ابدلها
باخرى ولا يعيد المسح ولو مسح على الجبيرة ثم لبس خفيه ثم بدا لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته وان
برئ قبل الحدث يغسل موضعه ثم حدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة وبعد البرء لا يمسح بل يتوضا
ويغسل ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة وعليها جبيرة فتوضا ومسح عليها وغسل الاخرى
ثم لبس الخف في الصحيح لا يجوز المسح على الخف لان المسح على الجبيرة ان يغسل لما تحتها والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز في الرجلين
ولو كان المسح على الجبيرة يضره فتركه فمسح على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على
الخفين ومن قطعت احدى رجليه وبقي من ظهر رجله المقطوعة قدر ثلاثة اصابع فغسلها ولبس خفيه ثم احدث يمسح عليها وان بقي اقل
من ذلك لا يمسح وكذا لو قطعت اصابعها من المفصل لم يمسح عليها الا ان يكون القطع فوق الكعبين حينئذ يمسح على الصحيحة

كتاب الصلوة

الصلوة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى تضيق
الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى ياثم بالتاخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة تجب عليه الصلوة
حتى لو طهرت الحايض وبلغ الصبي واسلم الكافر ويفيق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر وسافر المقيم في اخر الوقت يلزمهم الفرض
ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في اخر الوقت لم يجب الفرض صلى العشاء ثم نام فاحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضي العشاء
ولو انتبه حتى الفجر قيل يقضي وقيل لا يقضي ان كان في الصلوة ستة القيام والقراءة والركوع والسجود والانتقال
من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة وشروطها ستة الطهارة بانواعها وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية
والتكبيرة الاولى وواجباتها ثمانية الجمع بين الفاتحة والسورة في الاوليين والجهر بالقراءة فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت وتعديل
الاركان على قول ابي ح ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الاركان كالسجدة والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدتين
والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين

باب مواقيت الصلوة

وقت الفجر حين يطلع الفجر الصادق وهو المعترض في
الافق الى طلوع الشمس الفجر فجران فجر كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام وفجر صادق وهو
البياض المنتشر المستطير في الافق فبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر
ويحرم السحور واول الظهر في زوال الشمس واخره اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال عند ابي ح وعندهما اذا صار ظل كل شيء
مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر واخر وقته حين يغرب الشمس ووقت المغرب من حين يغرب الشمس
الى ان يغيب الشفق وهو البياض عند ابي ح وعندهما الحمرة وهو رواية عن ابي ح ووقت العشاء من حين يغيب الشفق الى طلوع الفجر
السماء اذا كانت مصحية فالاسفار بالفجر افضل والتغليس للحاج بمزدلفة افضل ويبرد بالظهر في الصيف ويكره تاخيرها
الى ان يتغير الشمس بحمرة او صفرة وفي مشايخنا التاخير الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه والمعتبر التغير
في قرص الشمس لا في الضوء الذي يكون على الحيطان وتعجيل المغرب في الاوقات كلها ويكره تاخيره الى وقت اشتباك النجوم ويؤخر
العشاء الى ثلث الليل في الشتاء ويعجل في الصيف وتاخيره الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه بلا عذر وان كان السماء
متغيمة يعجل العصر والعشاء ويؤخر ما عداهما ولا يجمع بين صلوتين في وقت واحد ما خلا بعرفة ومزدلفة ووقت الوتر ما وقت
العشاء عند ابي ح الا انه لا يجوز تقديمه على العشاء وعندهما وقته بعد العشاء ويستحب ان يوتر في اخر الليل ان شغف من نفسه بالتيقظ
والا فيوتر في اول الليل ووقت الجمعة وقت الظهر وقت واحد ووقت صلوة العيدين من طلوع الشمس الى زوالها

فصل

الاوقات المكروهة سبعة ثلثة منها يكره فيها جميع الصلوات والسجدات عند طلوع الشمس والاستواء والغروب الا عصر يومه
وعن ابي يوسف انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقيل في صلوة الجنازة الافضل ان يؤديها ولا يؤخرها ولو شرع في النفل
في هذه الاوقات فالافضل ان يقطعها ولو قطعها لزمه القضاء ويقضيها في وقت مباح ولو قضاها في وقت مكروه جاز وقد اساء وكذلك
في سجدة التلاوة والصلوة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح ووقتان يكره فيهما التطوع والصلوة المنذورة
وركعتا الطواف وقضاء التطوع افسده ولا يكره غيرها وهما ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروب الشمس طلعت
الشمس في خلال الفجر فسدت ولو غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد وثلثة اوقات يكره فيها التطوع لا غير بعد الغروب حتى يصلي المغرب
ووقت الخطبة يوم الجمعة وقبل صلوة العيد وحالة الخطبة

باب الاذان

ويستحب اعادة اذان اربعة نفر الجنب والمراة
والسكران والمجنون واذان الصبي المراهق جايز والصبي الذي لا يعقل والمغلوب يعاد اذانهما ويكره اذان الاعمى والمراة للرجال
ويكره الاذان قاعدا وان اذن لنفسه قاعدا فلا باس به ° اذن ثم ارتد يستحب الاعادة ويجوز اذان العبد والاعرابي
وولد الزنا ° ولا اذان ولا اقامة للنساء والعبيد وكل من لا جماعة عليه ° ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد واحد
بعد ما صلى اهله او بعض اهله ولا باس بذلك متى صلى فيه غير اهله بالجماعة ولا باس اذا صلى فرادا او اثنين في ناحية بغير اذان
واقامة وكذا في المساجد التي على شوارع الطرق وليس لها اهل معروف رجل له مسجد في محلته فحضر مسجد الجامع لكثرة جماعته
فالصلوة في مسجده افضل وان قل اهله وذكر في الفتاوى مسجدان احدهما اقدم بناء يصلي في اقدمهما وان استويا يصلي
في اقربهما الى منزله وان استويا هو مخير وان كان هو فقيها يذهب الى الذي قومه اقل ليكثر الناس بذهابه اليه
ويجب على السامعين عند الاذان والاقامة الاجابة وهو ان يقول مثل ما يقول المؤذن الا انه يقول مكان قوله حي على
الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكذا يقول
واستحسن المتاخرون في زماننا التثويب في كل صلوة وقال ابو يوسف لا باس في التثويب لمن اشتغل بصلاح
عامة المسلمين مثل الامير والقاضي والمفتي في جميع الصلوة وهو ان يقول

الجمع بين الغسل والمسح لا يجوز في الرجلين

لا يجوز تقديم الوتر على العشاء

لهم المؤذن عند باب السلام عليكم الصلوة يرحمك الله هذا منقول عن [illegible]

متى قال المؤذن الصلوة خير من النوم صدقت وبالحق نطقت ولا يتكلم السامع في حال الاذان والاقامة ولا يقرأ القران ولا يسلم
ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في قراءة القران يقطع القراءة ويسمع الاذان

باب النية والتحريمة

النية شرط لصحة الصلوة وهي ارادة الصلوة والنية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة النفل يكفيه نية اصل الصلوة والفرض
لا يجوز الا بنية فرض الوقت وفي القضاء ينوي قضاء فرض كذا وينوي صلوة الجمعة والعيدين والجنازة والمقتدي ينوي فرض الوقت
والاقتداء بالامام نية او ينوي الشروع في صلوة الامام او ينوي الاقتداء بالامام لا غير وان نوى صلوة الامام قيل يجزيه وقيل لا يجزيه
والاحوط ان يكبر تكبيرة مخالطة للنية ولو قدم النية على التحريمة روي عن محمد رحمه الله انه يجوز اذا لم يشتغل بعد النية بعمل اخر
وعن ابي يوسف انه لا يجوز تقديم النية الا في الوضوء ولو نوى الفريضة بعد التكبير لا يجوز ويكون تكبيرة التطوع ولو نوى بعد
قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند ابي ح وعندهما يجوز ونية الكعبة شرط عندهم وعند بعضهم ليس بشرط وهو

فصل

ولا يصح افتتاح الصلوة الا بالتكبير لا بالتهليل وبالتسبيح ونحوه وعند ابي يوسف لا يصح الا بلفظة التكبيرة ويصح
افتتاح بقوله الله او الرحمن او الرحيم عند ابي ح وعند محمد لا يصح الا بذكر الاسم والصفة بقوله اجل واعظم ولو افتتح باللهم
اغفر لي لا يصح وبقوله اللهم فالاصح انه يصح ويجوز التكبير بالفارسية وكذا قراءة القران في الصلوة عند ابي ح وعندهما
لا يجوز الا اذا كان لا يحسن العربية وذكر ابو بكر الرازي انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد ويجوز الاذان بالفارسية اذا علم
الناس انه اذان وفي التشهد عن ابي ح روايتان وفي التلبية عن ابي يوسف روايتان والاصح انه يجوزها باي لسان بني ولا يصح الافتتاح
الا في حالة القيام

باب القراءة في الصلوة

القراءة في الصلوة فرض في الاوليين ولا قراءة على المقتدي وقراءة الفاتحة
على التعيين ليس بفرض وقدر فرض القراءة اية قصيرة عند ابي ح وعندهما ثلث ايات قصار او اية طويلة يعدلها والقراءة في
كل ركعة من التطوع فرض وكذلك في كل ركعة من الوتر وقراءة الفاتحة والسورة في الاوليين واجبة وقراءة الفاتحة لا غير
في الاخريين سنة ولو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا وان كان ساهيا لم يلزمه سجدة السهو في ظاهر
الرواية ويجهر بالقراءة في موضع الجهر ويسر في موضع الاسرار وهو واجب وان كان وحده وهو مخير بين الجهر والمخافتة في صلوة
يجهر فيها والجهر افضل في صلوة لا يجهر فيها المخافتة فيها سنة والمتطوع يخافت بالقراءة في النهار وفي الليل مخير بين الجهر والمخافتة
وادنى الجهر عند الكرخي ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تحصيل الحروف وعند غيره ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه
وهو الاصح وبه اخذ مشايخنا ويطول الاولى من الفجر على الثانية دون ساير الصلوات عندهما وعند محمد يطول الاولى في جميع الصلوات
وانما يكره التفاوت بثلث ايات فصاعدا الا ان ما دونها قرأ في صلوته من التورية لا يجوز الا اذا قرأ ما يوافق معناه
معنى القران وان اراد قراءة القران جاز عند ابي ح خلافا لهما وان لم يرد لا يجوز ويكره ان يقرأ الفاتحة وحدها او قرأ معها اية قصيرة
وقال اكثر مشايخنا يكره ان يقرأ في كل ركعة اخرى سورة على حدة وعن محمد انه لا باس بان يقرأ وسط السورة او اخرها
ولو قرأ في الركعتين اخر سورة لا يكره افتتح سورة في الصلوة افتتح بسورة في الصلوة يكره ان يتركها ويقرأ اخرى ويكره ان يتخذ شيئا
من القران لشيء من الصلوة

باب الركوع

ويكبر عند الركوع ولا يرفع يديه ويضع يديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه
ويبسط ظهره ولا ينكس راسه ولا يرفعه

باب السجود

والسجود على الجبهة والانف فرض وعلى اليدين سنة وان سجد على الانف
دون جبهته جاز وقد اساء عند ابي ح وعندهما لا يجوز الا اذا كان بجبهته علة ولو سجد على جبهته وحدها ولم يسجد [illegible] ولو سجد على كور
عمامته او طرف ثوبه جاز الفتاوى ولو سجد وهو نايم اعاد السجدة ولو نام في ركوعه او سجوده لا يعيد ولو قرأ نايما في صلوته
فالاصح انه لا يجوز ولو قرأ وركع وسجد فسدت صلوته ولو تكلم يفسد ولو قهقه في صلوته لا ينتقض وضوءه

باب القعود

القعدة الاخيرة فرض وقراءة التشهد فيها واجبة ومقدار فرض القعدة مقدار قراءة التشهد حتى لو فرغ المقتدي عن التشهد قبل فراغ
الامام فتكلم فصلوته تامة والقعدة الاولى سنة عند الطحاوي والكرخي وعند المتاخرين واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود
السهو وقراءة التشهد فيها سنة عند بعضهم وعند بعضهم واجبة وهو الاصح والسنة في القعدتين ان يفترش رجله اليسرى ويجلس
عليها وينصب اليمنى نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة والمراة تجلس متوركة ويضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه وعن
محمد انه يضع على فخذيه

باب ما يفعله المصلي بعد الافتتاح

واذا افتتح وضع يمينه على يساره تحت السرة والمراة تضع
يديها على صدرها وتقبض بكفه اليمنى رسغه اليسرى كما فرغ من التكبير وفي صلوة الجنازة وعند القنوت وروي عن ابي يوسف
ومحمد انه يضعهما وذكر الطحاوي والكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهو اختيار مشايخنا وفي القيام من الركوع والسجود وبين
تكبيرات العيدين يرسلهما ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزيد عليه
وروي الخصاف عن محمد انه قال التسمية انه من القران انزلت للفصل بين السور وللمبتدي بها تبركا وليست من
الفاتحة ولا من راس كل سورة ولا يكفر جاحدها الا انه ثبت كونها قرانا بدليل فيه شبهة ويحرم قراءتها على الجنب والحايض ان اراد به
قراءة القران احتياطا ولا يجوز الصلوة بقراءتها بالشك ولا ياتي بالتسمية في الركعة الثانية في رواية عن ابي ح وفي رواية
عنه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما ولا ياتي بها عند راس كل سورة عندهما وعند محمد ياتي بها ان امر بالقراءة والا فلا

باب ما يستحب في الصلوة وما يكره فيها

وينبغي للمصلي ان يكون منتهى بصره الى موضع سجوده في قيامه وفي ركوعه الى اصابع رجليه
وفي سجوده الى طرف انفه وفي قعوده الى حجره والامام اذا سمع صوت النعال في الركوع فطوله ليدرك الجائي يكره
ان عرف الامام الجائي يكره وان لم يعرفه فلا باس باب ما يستحب في الصلوة وما يكره فيها وينبغي للمصلي ان يكون منتهى بصره الى موضع
سجوده في قيامه وفي ركوعه الى اصابع رجليه وفي سجوده الى طرف انفه وفي قعوده الى حجره ويكره الالتفات في الصلوة
وكتفيه ثم يرسل الطرف من جوانبه ويكره عد الاي والتسبيح في الصلوة وفي صلوة التسبيح عد بالاشارة لا باصابعه وعن ابي يوسف ومحمد
انه لا باس به لمراعاة سنة القراءة ويكره ان يصلي وهو اخذ بين [illegible] النوادر والامام اذا سمع صوت النعال في الركوع فطوله ليدرك
الجائي يكره لذلك وفي الفتاوى ان عرف الامام الجائي يكره وان لم يعرفه فلا

باب ما يكره ان يفعله في الصلوة

الفتاوى
ويصلي على الطريق الا اذا لم يمكن الارض مدرجة وهي لم يصل فيها فان كان لكافر يصلي على الطريق ويكره ان يصلي
الى تنور فيه نار يتوقد او الى كانون فيه نار يكره ولو صلى الى قنديل او سراج لا يكره

باب التطوع

وكذا لو توجه في صلوته
ركعتا الفجر سنة مؤكدة ولا يجوز اداؤها الا بعد طلوع الفجر ولو شك في الطلوع لا يجوز ولو صلى مرتين بعد الطلوع قبل الفرض وبعده
ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الا خيرا لا بخير والتطوع قبل الظهر اربع بتسليمة في اظهر وهو سنة وبعدها ركعتان
ولا يجوز ترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده وهو الصحيح وان تطوع قبل العصر باربع فحسن وبعد المغرب ركعتان

فيما بين الا الركوع يجهر والمخافتة

والسجدة والتسمية بالتسمية

وركعتان وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي واربع بعد العشاء والتطوع قبل الجمعة اربع وبعدها اربع وفي رواية كتاب الصوم ست ويصلي اربعا ثم ركعتين والسنن اذا فاتت عن وقتها لم يقضها الا ركعتي الفجر اذا فاتتا مع الفرض يقضيها بعد طلوع الشمس الى وقت الزوال ثم يسقط واذا فاتتا بدون الفرض لا يقضي عندهما وعند محمد يقضي وعند ابي يوسف لا يقضي ولا يقضي بعد الوقت وكل صلوة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة ولا يتطوع في مكان الفرض وكذا السنة للقوم ان يكسروا الصفوف وكل صلوة لا سنة بعدها ان شاء الامام استقبل القوم الا اذا كان بحذائه من يصلي فلا يستقبل وان شاء انحرف وان شاء تحرف ان يتحرف الى يمين القبلة

باب الصلوة بالجماعة

واقل الجماعة في غير الجمعة ان يكون واحد مع الامام ولو كان معه امرأة او صبي يعقل كانت جماعة ولا جماعة على النساء ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الصلوات ولا باس للعجائز ان يشهدن المغرب والعشاء والفجر والجمعة دون غيرها عند ابي حنيفة وعندهما جميع الصلوات والمتاخرون كرهوا ذلك كله للنساء كلهن للفتنة ومن فاتته الجماعة جمع باهله

فصل وكل من هو اهل للصلوة المكتوبة فهو اهل للامامة حتى يجوز امامة العبد وولد الزنا والاعرابي والاعمى والفاسق وغيرهم افضل ولا يصلي خلف من كان معروفا باكل الربوا ثم المتنفل ولا يجوز امامة الصبي في الفرايض وكذا في التراويح والنوافل وهو الصحيح ولا يجوز امامة الرجل المرأة حتى ينوي امامتها وفي صلوة الجمعة والعيدين قيل كذلك وقيل يصح بغير نية ويكره ان يؤم النساء وحدهن في موضع خلوة كالمنزل الا مع محرم منهن ولا يكره في غير موضع الخلوة كالمسجد والصحراء ولا يؤم الرجل في بيته بغير اذنه وروي عن محمد انه لا باس به وهو الاصح والاولى بالامامة الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القرآن ما يجوز به الصلوة ثم اقرؤهم ثم اورعهم ثم اكبرهم سنا ثم احسنهم خلقا ثم اصبحهم وجها

باب ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع

ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر الصفين فصاعدا لا يصح اقتداؤه ودونه يصح وان كان بينهما طريق عام او نهر عظيم لم تجز صلوته وان كان الطريق والنهر خاصا يجوز ومقدار العام قيل ما يمر فيه العام وما يمر فيه الواحد والاثنان فهو طريق خاص وقيل لم يمر فيه العجلة وحمل البعير ومقدار النهر العظيم ما يجري فيه السفن وهو الاصح ولو كان على النهر جسر وعلى صفاد على الطريق صف متصل بالصفوف وهو الثلاث صح وان كان اثنان لا يصح عند محمد وعند ابي يوسف يصح

باب حكم اللاحق والمسبوق

المسبوق من سبقه الامام بشيء من صلوته واللاحق من ادرك اول الصلوة مع الامام وعجز عن اتيان الباقي بالنوم او مزاحمة الناس حتى عجز عن الركوع والسجود او سبقه الحدث والمسبوق يصلي اولا ما ادرك مع الامام ثم يقضي ما سبقه واللاحق يقضي ما فاته مع الامام ثم يتابعه وان ادركه ولو قضى على عكسه جازت صلوته واللاحق لا يقرأ فيما يقضي مثل ما قرأ امامه الفاتحة والسورة ولا ينفعه قراءته خلف امامه ولا قراءة الامام فيما ادرك معه ثم يقضي المسبوق اول صلوته حكما عندهما وعند محمد اخر صلوته الا في حق القراءة ثم يستفتح المسبوق فيما يقضي عندهما وعند محمد يستفتح للحال رجل ادرك مع الامام ثالثة المغرب فقضى الاولى الثانية بقراءة ويجلس في كل ركعة المسبوق في اي حال ادرك يتابعه ولا ياتي بالثناء ويتابعه في التشهد ولا يتابعه في الدعوات بل سكت وهو الاصح ولو ادرك الامام في الركوع وشاركه فيه صار مدركا للركعة وكذا لو ادرك الامام في القيام ولم يركع معه حتى رفع راسه ثم ركع ولو كبر والامام راكع ووقف حتى رفع الامام راسه لم يدرك الركعة ولو اتى الامام وهو ساجد فكبر معه في السجدة وان شاركه فيها حتى رفع الامام راسه يتبعه في السجدة الثانية ما لم يركع الركعة الاخرى فانه ياتي بالسجدة الثانية ولا ياتي بالسجدة الاولى وان يخف فوت الركوع ولو اتى بالركوع وتابع الامام في السجدتين لا تفسد صلوته مصلي رفع راسه من الركوع فقرأ فاقتدى به رجل ثم علم انه كان قرأها ثم ركع ثانيا لم يدرك المسبوق هذه الركعة

باب قضاء المتروك في صلوته

والقيام والركوع والقعود بعد فواته لا يقضى والقراءة والسجدة الصلبية وسجدة التلاوة يقضى ما دام في صلوته ولو ترك القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين ولو ترك الفاتحة في الاوليين ان شاء قرأها في الاخريين ولم يكن قضاء ولو ترك السورة في الاوليين قضى في الاخريين ويجهر بهما وهو الاصح ولو ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر او في الاوليين من المغرب يفسد صلوته ولو ترك السورة فذكرها قبل السجود عاد وقرأها وكذا لو ترك الفاتحة فذكرها قبل السجود قرأها ويعيد السورة ولو تذكر القنوت في الركوع لا يعود وعن ابي حنيفة انه يعود متى عاد الى واحد من هذه الاشياء يعيد ركوعه ولو ذكر في ركوعه او سجوده سجدة صلبية او تلاوة نعصها ولا يعيد ركوعه ولكن يستحب ان يعيده ولو نهض في الثانية ان استتم قائما لا يعود وان لم يستتم يعود ولو ترك قراءة التشهد الاول وقام لا يعود وفي التشهد الاخير يعود مريض صلى قائما فيقرأ في حال التشهد فالقراءة يقوم مقام القيام ولا يعيد التشهد وان قرأ في حال التشهد الاخير يعود الى التشهد كما في الصحيح

باب قضاء الفائتة

مراعاة الترتيب بين الفائتة والوقتية شرط حتى لا يجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة ويسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وحد كثرتها في ظاهر الرواية فوات ستة صلوات عن وقتها ولو كان على رجل فوايت قديمة يضم القديمة الى الحديثة ويجعل القديمة كان لم يكن وهو اختيار مشايخنا ويسقط الترتيب ايضا في القضاء حتى من ترك صلوة شهر ثم قضى ثلثين فجرا ثم قضى ثلثين ظهرا ثم هكذا صح ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايات حتى لو ترك صلوة شهر فقضاها الا صلوة ثم صلى الوقتية وهو ذاكر لها جاز رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من كل شهر او صلى الفجر ولم يصل ساير الصلوات

فالاصح

فالاصح انه يجزيه الصلوات الاربع في كل يوم الا في اليوم الاول ويجزيه كل فجر الا الفجر الثانية ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما جائزة ولو تذكر فائتة في تطوعه لم يفسد تطوعه ومن ترك صلوة واحدة ثم صلى شهرا وهو ذاكر لها اعادها خاصة عند ابي حنيفة وعندهما يعيدها يوما وليلة وكذا لو ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة فهي موقوفة حتى لو ادى السابعة جازت ولم يعد السادسة عند ابي حنيفة وعندهما يعيدها ولو صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر وهو يظن انه يجزيه يعيدها ولو اعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب اعاد العصر ولم يعد المغرب النوادر لو صلى الظهر على ظن انه متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم تبين يعيد الظهر خاصة وعن محمد لو ترك صلوة يوم وليلة وقضاها من الغد مع كل صلوة صلاة فالفوائت كلها جائزة قدمها او اخرها والوقتية ان قدمها فهي فاسدة كلها وان اخرها فهي فاسدة الا العشاء الاخيرة ولو افتتح العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر ويخاف انه لو قضى الظهر لوقع العصر في وقت مكروه فالاصح انه يسقط الترتيب ولو افتتح الصلوة في وقت مستحب وهو ذاكر للفائتة والحال حتى ضاق الوقت لا يجزيه المودى وهو الصحيح ولو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس وذكر ان الظهر عليه يتم عصره ويجزيه

باب سجود السهو

سجود السهو واجب في ظاهر الرواية ولا يجب الا بترك واجب او بتغييره او قام فيما يقعد او قدم السورة في الاوليين على الفاتحة او يتركها في الاوليين او احدهما او اخر القراءة عن الاوليين او ترك القنوت او قراءة التشهد او تكبيرات العيدين او زاد سجدة او ركوعا او نحو ذلك لزمه سجدة السهو ولا يجب بترك السنة ساهيا ولو نهض في الثانية ساهيا ولم يستتم قائما او قام على ركبتيه لينهض قبل ان يقعد للتشهد ~~يجب بترك السنة ساهيا ولو نهض في الثانية ساهيا~~ ولو خافت الامام فيما يجهر او جهر فيما يخافت لزمه السهو وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا جهر او خافت مقدار ما يجوز به الصلوة لزمه السهو والا فلا وهو الاوجه وان كان وحده لم يلزمه السهو ولو شك في شيء من صلوته فتفكر واستيقن لا يلزمه السهو الا اذا طال تفكره حتى شغله عن فعل فاوه كالسلام وغيره يلزمه السهو ولو ترك في صلوته سجدة تلاوة وجب عليه فيها او سلم ساهيا يلزمه السهو وفي رواية لا يلزمه المتنفل ولو قرأ الحمد في الاوليين او قرأ اكثرها عاد فيها ساهيا يلزمه السهو وفي رواية النوادر ثم السورة ثم الحمد لا يلزمه السهو وصار كانه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم تذكر انه لم يقرأ الفاتحة فانه يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه السهو ولو قرأ اكثر الفاتحة ونسي بقيتها لا يلزمه السهو ولو ترك الاكثر فيها يلزمه ولو قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة لا يلزمه السهو وهو الاصح ولو قرأ في ركوعه او سجوده او تشهد فبدأ بالقراءة ثم بالتشهد يلزمه السهو وان بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه ولو تشهد في ركوعه او سجوده لا يلزمه السهو وعن محمد تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يلزمه السهو وبعدها يلزمه ولو تشهد في الاخريين لا يلزمه ولو تشهد مرتين لا يلزمه السهو ولو ترك بعض قراءة التشهد يلزمه ولو نسي قراءة التشهد في القعدة الاخيرة ثم تذكر قبل السلام فقرأ فعند ابي يوسف روايتان احدهما انه لا يلزمه السهو والاخرى انه يلزمه

باب ما يقطع الصلوة وما لا يقطعها

الكلام عمده وسهوه يقطع الصلوة والنفخ المسموع بان قال اف او تف تفسد الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف وان لم يكن مسموعا لا يفسد ولو فتح على امام لا يفسد صلوته مطلقا وقيل ان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح عليه تفسد صلوته ويكره للامام ان يلجئهم اليه بل يركع او ينتقل الى اية اخرى ولو فتح على غير امام تفسد صلوته الا اذا عني به التلاوة دون التعليم ثم شرط في الاصل ان يفتح عليه غيره مرة وان فتح عليه مرة واحدة فسدت صلوته

باب صلوة المسافر

اقل السفر الذي يتغير به الاحكام مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والمعتبر سير الابل ومشي الاقدام ويعتبر في الجبل ما يليق بحال الجبل وهو في البحر يعتبر الرياح مستوية غير غالبة ولا ساكنة ويقصر المسافر اذا جاوز عمران مصره وكذا ان عاد في سفره الى مصره لم يتم حتى دخل العمران ولا يصير مسافرا بالنية حتى يخرج ويصير مقيما بمجرد النية فعلى هذا مسافر يصلي في السفينة حتى دخل مصره يتم صلوته اربعا ولو افتتح الصلوة في مصره ثم جرت به السفينة حتى خرج من مصره وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا رجل خرج من مصره فافتتح الصلوة ثم نوى دخول المصر فان كان اقل من ثلاثة ايام اتمها وان كان ثلاثة ايام قصر ولو خرج بما دون المرحلة يصلي اربعا وان بدا له ان يخرج مرحلة اخرى يصلي اربعا هكذا وان كان الاقامة والمسافر بعد ذهاب وقت الصلوة يتمها ولو اقام بعد ذهاب الوقت قصر النوادر معتبر افتتح الصلوة في السفينة فنقلها الريح فمدى السفر يتم صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وكافر سافر فاسلم الكافر وادرك الصبي فان ابي مقصدهما مسيرة سفر وانا دون ذلك فالكافر يقصر والصبي يتم صلوته رجل صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم صلى العصر في وقته ثم نزل السفر قبل غروب الشمس ثم ذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلى

باب زكوة الذهب والفضة وتجب الزكوة في الفضة مضروبة كانت او تبرا او حلية او حليا جيدا او رديا
نوى التجارة ام لا اذا بلغت الفضة مائة درهم والذهب عشرين مثقالا ففيها ربع العشر حولا والمعتبر في الدنانير
وزن المثقال وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل ولا زكوة في
الستوقة وهي ما يغلب غشه على الفضة او على الذهب الا اذا كانت للتجارة وبلغت قيمتها مائتين ففيها الزكوة

الجامع ولو اشترى جارية على انها بكر فقال المشتري لم اجدها بكرا وقال البائع كانت بكرا فذهبت عندك وجيز
فالقول للبائع وان اختلفا قبل القبض فقال البائع هي بكر للحال يريها النساء فان قلن بكر لزمت المشتري
بلا يمين البائع وان قلن ثيب يحلف البائع لقد باع وسلم وهي بكر وان لم يكن بحضرة القاضي امراة لزمت المشتري
ولا يمين على البائع ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فجاء بعد زمان وانكر انه خباز وقال البائع كان
خبازا فنسي فالقول للمشتري وكذلك لو ادعى انه للحال كذا ولو اشترى فادعاها ان لها زوجا وانكر البائع
فلا يمين عليه ولا يقبل بينة المشتري على الزوجية اذا كان الزوج غايبا ويقبل بينته على اقرار البائع بالزوجية
فصل الوكيل بالشراء يملك الرد بالعيب بدون حضرة الموكل قبل التسليم الى الموكل وبعده لا يملك الرد الا
بحضور الموكل لا يرده بالعيب الا بحضور للوكيل واقر الوكيل انه ابراه الامر صدق على نفسه ولزمه البيع
خاصة الا ان يرضى الامر فيلزمه والوكيل بالبيع يرد عليه المبيع بعيب بقضاء فان كان عيبا لا يحدث مثله
فانه يرده على الامر فان كان عيبا يحدث مثله ان رد عليه ببينة او نكول يرد على الامر وان رد عليه باقراره
لا يرده على الموكل الا ببينة انه كان معيبا عنده وان رد عليه بالتراضي لزمه دون الامر والوصي كذلك يرد عليه
بالعيب برضاه لا يرد على بايعه وان رد عليه بقضاء ببينة او نكوله او باقراره بالعيب رده على بايعه ولو طعن
المشتري الثاني بعيب يحدث مثله وقال المشتري الاول حدث عندك واقام الرد البينة انه كان عند البائع الاول
ويرده عليه فله ان يرجع على بايعه عند ابي يوسف وعند محمد لا يرده وان كان عيبا لا يحدث مثله فله ان يرده على بايعه
بالاجماع

النوادر ولو اشتراها رضا فوقف ثم علم بالعيب رجع بالنقصان وكذا لو بنى فيها مسجدا عند ابي يوسف كتاب البيع وجيز
ولو اشترى لميت كفنا فوجد به عيبا لا يرجع وذكر الكرخي لو اشتراه الوارث من التركة رجع بالنقصان
ولو تبرع اجنبي بالتكفين لا يرجع اشترى ثوبا فقطعه لباس الولد الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا
لا يرجع بالنقصان ولو كان الابن كبيرا رجع ولو ابق العبد المبيع ثم علم به عيبا لا يرجع بشيء ما دام حيا
فان مات رجع بالنقصان رجلان تبايعا بعيرا ببعير وتقابضا ثم وجد احدهما عيبا بما اشتراه فمات
في يده وقد مرض البعير الاخر فله الخيار ان شاء رجع بحصة العيب من البعير المريض وان شاء رجع
بحصة العيب من قيمته صحيحا ولو تبايعا عبدا بجارية فتقابضا فوطئ مشتري الجارية الجارية ثم وجد مشتري
العبد عيبا فرده فان شاء المسترد الجارية وان شاء اخذ قيمتها يوم قبضها ولا يرجع بالنقصان ان كانت
بكرا ولا العقر ان كانت ثيبا وجيز

قال في الوقاية باب التيمم هو لمحدث وجنب وحايض ونفساء لم يقدروا على الماء لبعده ميلا او لمرض او برد اقول صدر التيمم بالباب ابنا نا بانه من انواع الطهارة وانما عقب الاصل بالخلف لان المعتبر في التراب صفات الماء من الطهورية لا صفات الخلف كذا في التوضيح قال الكرماني في شرح البخاري التيمم في اللغة القصد يممته اى قصدته وتيممته اى تعمدته وفي الاصطلاح القصد الى التراب الطيب لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها وهو اما مجاز لغوي او حقيقة شرعية قال ابن السكيت فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا الصعيد ثم كثر استعمالهم حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب قال في حاشية صدر الشريعة التيمم لغة القصد وشرعا القصد الى الصعيد للتطهير كذا قالوا وفيه بحث لان القصد فعل القلب والتيمم فعل الجارحة فكيف يفسر به بل هو استعمال الصعيد بقصد التطهير اقول التيمم هو القصد الى الصعيد الطاهر على تفسير ابن السكيت والتفسير بالاستعمال هو التفسير بصفته والمقصود الاصلي هو التفسير بالمعنى الاصلي لكونه موافقا لمعنى فتيمموا صعيدا طيبا

الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي خلف ضروري حتى لم يجوز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال في اناء من يجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جايز ولم يجعل التراب طهورا لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا في الاناء من لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة من الماء الى التراب في قولهما وعند ابي يوسف وعند محمد وزفر من الوضوء الى التيمم ويبتنى عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئين وقد يكون الخلف ضروريا وهو التيمم عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوة حتى من تيمم لجنازة فصلى ثم جيء باخرى لم يعد عند ابي حنيفة وابي يوسف واعاد عند محمد بناء على ما قلنا وهذا انما يتوقع في مبسوط اصحابنا وانما عرضنا الاشارة الى الاصل وذكرنا ان الخلافة لا يثبت الا بالنص او دلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال مع احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف من اصول البزدوي في باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

وايضا هو غير مسلم في اية الوضوء لانه يثبت الحدث بالنص لان ذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى فيه اى في الماء يعني في ايجاب الوضوء بدلالة النص اى على وجود الحدث واختار في التيمم التصريح اى بوجود الحدث وهو قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وايضا فيه ايماء اى في النص اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه ايماء الى تطاهر الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس بسنة لكل صلوة هذا وجه اخر لترك التصريح بالحدث في الوضوء والتصريح به في التيمم توضيح في آخر

وانما اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب فصل العلة في غير السبيلين فنوقض بالتيمم اى في صورة عدم القدرة على الماء يوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يوجب الوضوء فيمتنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن التيمم خلف عنه معناه انا لا نسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه توضيح فصل في دفع العلل المؤثرة

وكذا الطهارة والتيمم لكنه اى التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرايض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضروري توضيح في لف باب المحكوم به

وانما اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم اى في صورة عدم القدرة على الماء يوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فيمتنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن التيمم خلف عنه معناه انا لا نسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه توضيح في فصل في دفع العلل المؤثرة

اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهرين فقال سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والنص في البدل نص في الاصل لانه تفارقه بحال لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرط فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة وفرض وكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث معلم من اصول البزدوي في بيان المقالة الثانية

في النص ذكر القيام والعلة الموجبة للطهارة الحدث فان الحكم يدور مع الحدث وجودا وعدما والمنصوص عليه وهو القيام الى الصلوة قائم في الحالين والحكم لم يعلم به ان سبب الحكم لوجود علته وهو الحدث لا بصورة النص وهذه الطائفة استدلوا بما استدل به الفريق الاول الا انهم قالوا العلة ما يكون معرفا ووجوب الحكم مع وجوب الوضوء وقد يكون اتفاقيا وقد يكون بكونه علة فلا يعرف كونه معرفا الا بانعدام الحكم عند عدمه واشتراط قيام منصوص عليه في الحالين ولا حكم له ليعلم ان سبب الحكم لوجود علته لا بصورة النص

قوله وقيام النص اشارة الى بطلان كلام الفريق الثالث وذلك ان ما اشترطوا من قيام النص في الحالين من غير حكمه امر لا يوجد الا نادرا ولا عبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف يجعل اصلا فيما هو من ادلة الشرع بان يبتنى عليه ثبوت العلية على ان وجوده بطريق الندرة ايضا في محل النزاع فانا لا نم في المثالين المذكورين قيام النص في الحالين مع عدم حكمه اما في الاية فلانا لا نسلم قيام النص بدون الحكم حال انتفاء الحدث وانما يلزم ذلك لو لم يكن النص مقيدا بالحدث ومقيدا وجوب الوضوء بشرط وجود الحدث وبيانه من وجهين احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل وهو التيمم لقوله تع او جاء احد منكم من الغائط اشتراط في وجوب الاصل وهو الوضوء اذ البدل لا يفارق الاصل بسببه وانما يفارقه بحاله بان يجب في حال العجز فيها الاصل وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء فهم ان وجوب التوضي بالماء مرتب على الحدث وثانيهما ان العمل بظاهر النص متعذر لاقتضائه وجوب التوضي عند كل قيام وفي كل ركعة فلا يتصور اداء الصلوة فلا بد من اضمار اي اذا قمتم من مضاجعكم او اذا اردتم القيام الى الصلوة محدثين والقيام من المضجع كناية عن التنبه من النوم والنوم دليل الحدث فعلى الاول يكون دليل الحدث بطريق دلالة النص واما على الثاني فالظاهر من قبيل المضمر واطلاق دلالة النص عليه اما لغوي بمعنى انه يفهم من النص وهو من قبيل المشاكلة او التغليب وباعتبار ان القيام من المضجع انما يدل على النوم دلالة لا عبارة وهذا انسب فان قيل للبدل حكم الاصل وكانت قضيته الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب الوضوء ويكتفى بالدلالة في وجوب التيمم فلم عكست اجيب بوجهين الاول ان الماء مطهر بنفسه فايجاب استعماله دل على وجود النجاسة الحكمية المفتقرة الى ازالتها بخلاف ايجاب استعمال التراب فانه ملوث لا يقتضي سابقية حدث فصرح معه بالحدث الثاني ان في ترك التصريح بالحدث في نص الوضوء اشارة الى ان الوضوء سنة عند كل صلوة وان لم يكن محدثا نظرا الى ظاهر اطلاق الامر وتحقيقه انه قد علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة بدون الحدث فيحمل على الايجاب عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم الحدث عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايماء في الغسل لانه لا يسن لكل صلوة بل للجمعة والعيدين فصرح معه بذكر الحدث وهذا مبنى على ما يعتبره البلغاء في تراكيبهم من الرموز لا على ان يتناول الامر المحدث ايجابا ولغيره ندبا لانه لا يراد من اللفظ معنياه المختلفان فان قلت مبنى هذه المباحث على ان سبب الوضوء هو الحدث وقد يقرر في موضعه ان سببه ارادة الصلوة لا الحدث قلت هو مبني على التقدير اي لو سلم ان العلة هي الحدث فهي لم يثبت بالدوران على ما ذكرتم واما في الحديث فلانا لا نم انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الوصف وهو الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب ومنع كيف والغضبان صيغة مبالغة بمعنى الممتلي غضبا على ما نقل عن الزجاج فلا يتصور له فراغ القلب ما دام غضبان وبهذا يحصل المقصود وهو منع قيام النص في الحالين مع عدم حكمه لان الكل ينتفي بانتفاء البعض الا انه تعرض في الشرح بحال العدم ايضا زيادة لتحقيق المقصود ومعنى لا نم ان من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب وانما يكون كذلك لو تحقق شرايط مفهوم المخالفة وهو ملوح في اوفصل في شرايط القياس

هذا منقول عن حاشية التلويح للحلبي

وليس يتبنى اذ ليس المقصود في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة بل لما سكتنا ذكر ان التابع في بعض تصانيفه فالمعتبر الجنس القريب وعلى هذا الاصل قول محمد في الجامع انه لو قال ان كان في الدار الا زيد فعبدي حر ان المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي وامراة يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا حمارا كان المستثنى منه الحيوان فلو كان فيها حيوان غير الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس والنكرة في سياق النفي فقيم هنا تقرير كلام المص على وفق مراده والا فسيعترض عليه في بحث المقتضي بان المصدر في مثله للتاكيد والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فهو لا يدل الا على الماهية ولا يعم فاذا اخرج منها بعض الافراد بعض جميع الخروجات الملصقة بالاذن لما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة تعم وانما لم يصرح به هنا اعتمادا على ذلك لسابق فلا يرد انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي عموم الخروج المستثنى لجواز ان يراد به خروج واحد ملصق بالاذن واعترض عليه بانه كلام غير موافق لكلام القوم لان المستثنى عندهم ليس بخارج بعد الدخول بل الاستثناء لبيان انه لم يدخل وانت خبير بانه مناقشة في العبارة والمقصود ظاهر وهو انه اذا لم يدخل بعض منها في حكم النفي بقي ما عداه على حكمه لا يتركها الا راكبا فالاحتياج الى ما ذكره ابن الحاجب في توجيهه من انه مبني على المبالغة وتنزيل ما سوى الركوب بمنزلة العدم حتى لا يلزم المحال ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور لا في المتضمن في الفعل لكن لما ان يقول الحاجب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة هنا وعورض بان المصير الى المجاز في كلمة الا مع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا فانه تختل لا يعرف لها استعمال صحيح الاختلال فيه على تقدير الباء فالصواب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة الادلة ولا عبرة بها بل بقوتها الا يرى انه لو كان في جانب اخبار آيتان لا يترك الاية الواحدة ولا يقال تعارضت الايتان فبقيت الاية الاخرى سالمة عن المعارض واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب لم يسمع الا ان فيه فسادا من جهة المعنى وفيه تامل المسح هو اللمس بباطن الكف فيه بعد لان الباطن ليس بشرط اجماعا ولا الكف ولا مجرد اللمس ظاهرا ولمس طرف من شعره ولا يسمى مسحا بل الاقرب ما قاله المص في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد ان قلت يلزم منه ان لا يتادى وظيفة المسح بوضع الاصابع الثلثة او الاربعة من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان المحل قابلا لتحقق الامرار اقيم الاصابة مقامه لحصول المقصود بها وهذا كما انه سقط فرض المسح اذا ارسل الماء في الوضوء من وسط راسه على وجهه كما صرح به في القنية بينه النبي عم بمقدار الناصية لما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل تعيين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقرر في فننا هذا وهو الربع قيل تعديد الربع بمنبت الناصية كما هو المشهور مبني على ما ذكر الامام محمد من ان الراس قبل دوران ومنبت الناصية والا فالراس ازيد من ستة عشر اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة باربع اصابع ربع الراس وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي والتقديري فصار مجملا بينه عم الخ ان كان حديث الناصية مقارنا لاوله وضوء النبي عليه السلام فالامر ظاهر وان كان متاخرا عنه كان العمل بالفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدر المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض وان امكن تحصيله في ضمن الاستيعاب مبني على جواب الترتيب فيه بحث لان المفهوم من الكفاية ان مراد الحنفية ان القدر المذكور حاصل في ضمن غسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة بقوله وامسحوا برؤسكم فلا ينافي الجواب المذكور فصار الخلاف مبنيا اه فيه بحث اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذكر لاجزى عندالشافعي تقديم غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين وليس كذلك واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب ام لا والايجاز المسح عند احمد رحمه الله باد في ما يطلق عليه اسمه وليس كذلك فقد ثبت بالسنة المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم فيما يتم عموم الاستيعاب بكل الباء فاذا ثبت الاستيعاب بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جوابه ونسخ الكتاب بالحديث المشهور جاز لعدم اشتراطهم التساوي بين المتعارضين كما سيجيء الا ان قوله عم المائدة آخر القرآن فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هذا الحديث نفسه ايضا منسوخا ضربة للوجه وضربة للذراعين فلا دلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز وبان التيمم خلف عن الوضوء الخ اعترض عليه بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم يؤخذ حكمه في المقدار اذ الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح واجيب بانه خالف الاصل بما روي انه عم مسح على الخفين خطوطا بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل على غسل الرجل لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشروط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قوله المص لا يحتمل الخطاء اي التعليق بالخطر وهو التردد بين الامرين

والمراد هنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان يقع وان لا يقع من جانب المرأة قيد به لانه من جانب الزوج يمين كما صرح به فخر الاسلام ولهذا اذا قال ابتداء طلقتك ثلثا على الالف لا يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا تقتصر على مجلسه ونحقق ذلك ان ثبوت العوض اه فيه بحث وهو انهم قالوا انه يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض لان استحقاق نصف العوض وقالوا في توجيه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض ليس في مقابلة جزء من العوض ويمكن ان يقال ما ذكر من التحقيق انما هو في المبادلة المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها لتحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقابله شيء فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة وثبوت المشروط والشرط اه فيه بحث لانه اذا قال النسوة اذكلت كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة بان ذلك لتكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل يفيد العموم لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من المشروط وهو الطلقة الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف هذا مبني على ان مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا فتقدم الجزء لا يستلزم تقدم الكل من حيث هو كل فلا يلزم فوت المعاقبة فعندهما يجب ثلث الالف ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب ويكون الطلاق رجعيا يجب ما يخصها من الالف اي يوزع الالف على مهر المثل لهما فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس كذا نقل عنه

واختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو وقد ذهب سيبويه الى انها لابتداء الارتفاع في نحو افضل منه وابتداء الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك انها للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمرا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكره سيبويه اذ لا يقع بعدها الى وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة لصح في موضعها عن وما ذكره ليس بلازم اذ لا يلزم لكل مبتدأ منتهى الى ان اصل وضعها للتبعيض دد عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور في قولك خرجت من البصرة لانه اذا فارقها فارق جميع نواحيها ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض آخر ولا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب من بعضه وجوابه انه لا يلزم من كون لفظ حقيقة في معنى صحة معناه الحقيقي في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح او التبعيض او غيرهما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب لمن خمسة عشر معنى من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن

اطلاقا لاسم الجزء على الكل قال صاحب التوضيح فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي بضده فكيف يكون جزءا حتى يطلق الجزء على الكل ثم قال مرادهم بابتداء الغاية غاية الابتداء وبانتهاء الغاية غاية الانتهاء اذ البداية لها غاية وكذا الانتهاء وجوابه منع ان الشيء انما ينتهي بضده بل ينتهي بجزئه الاخير على ان كون ضد الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشيء بالضدين معا في حالة واحدة من جهة واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه الا يرى ان السواد والبياض ضد البلقة مع ان كلا منهما جزء منها وحمل عبارتهم على القلب بعد تسليم صحته بعيد وعلى هذا لا حاجة الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق الغاية اولا على آخر جزء الشيء لمجاورته بينه وبين النهاية ثم اطلق اسم آخر الجزء على الكل والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف ان يقال ان الغاية مستعملة في معناه الحقيقي ومن جنس والابتداء والانتهاء فردان له فكان اضافتها اليه اضافة الفرد الى الجنس لا محذور فيه اذ لا يلزم منه انفساخ الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتها اليه اضافة الاجزاء الى الكل كما توهم الشارح ويؤيده قول الائمة في مسئلة من درهم الى عشرة هل يدخل الغايتان ام لا قوله وعند زفر وابي يوسف رحمهما الله ايضا في رواية كذا في فصول البدائع لان التاجيل والتوقيت الخ معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التاجيل ان لا يكون ثابتا في الحال كتاجيل مطالبة الثمن الى مضي الشهر ثم يلغوا الوصف اشار الى جوابه اولا بقوله احترازا عن الالغاء واليه اشار المص ايضا بقوله فيبطل قوله الى شهر لان الطلاق لا يقبله لا يرد على هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت دخولك الدار على التوقيت بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظاهر نعم لو قصد التعليق في صورة التوقيت صح دون العكس ولا يتناوله عند المص قال في فصول البدائع اخراج الغاية بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشيء في الدخول او الخروج يشملها لعدم الفصل انتهى فان اجيب بانا قلنا بالدخول في صورة القيام بنفسها وتناول الصدر للنفي ذكر الغاية اذ الدخول ثابت بدون ذكرها وليس لها ما وراء حتى لا سقاط فذكر الغاية ههنا ادل على الخروج من تناول الصدر وعلى الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حائط البستان في البيع لجريان مثل ذلك الدليل فيه كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لدفع احتمال ارادة بعض ما سوى الرأس من السمكة مثلا مجازا وهنا اعني ذكر لفظ لدفع احتمال التجوز من الذي قبله يسمى في اصطلاح

الاصول

الاصول بيان التقدير فلا يرد ان صرف اللفظ الى حقيقته لا يحتاج الى دليل بل المحتاج ارادة معناه المجازي اي موجودة قبل التكلم الى الفرق في تحقيق هذا المعنى بين الرأس والمرفق والليل كما يشعر به سياق كلامه محل تامل ولو قال غير مفتقرة في الغاية الى التكلم بان يحمل قوله موجودة قبل التكلم على الوجود بوصف الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر فتامل اذا تناولها الصدر يدخل الخ وذلك لان الى يدل على الانتهاء مطلقا والنهاية يطلق على ما ينتهي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينتهي عنده فلا يدخل في حكمه فكونها قائمة بنفسها لا ينافي الدخول بطريق الجزئية لان الكل يستتبع الجزء وان لم يتناولها كالصيام الى الليل يشكل هذا الشق بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله مع دخوله في المغيا لان دخوله عم للمسجد الاقصى ثبت بالاحاديث المشهورة لا يوجب هذا الكلام تحريم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل وذلك لانه امر بالصيام المنتهي وذكر بطريقه ضد الصيام وهو الافطار قال الشارح في شرح الكشاف ومبناه على ان الليل غاية الصيام والى متعلق به وهو ظاهر وفيه بحث لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن للنية وانتهاؤه قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء الامساك فلا دليل على ما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالصوم ههنا نفس الامساك واشتراط قران النية ثبت بقوله عم الاعمال بالنيات فالنية ههنا ملاحظ في نفس الصوم لان معناه اتموا به تاما مستجمعا للشرائط فالغاية لنفس الصيام فيكون دليلا على ما ذكر فتامل واعلم فعلم المرء ينفعه مصراع بيت آخره انه سوف يأتي كل ما قدرا وفي ايراده ههنا لطف فان في الظهر سبب للحث على العلم وفي التحقيق ايراد مثال تحمل المعترضة بالفاء لئلا يورد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفاء وترك ما هو المختار اجيب عنه بان المذهب المختار الذي ذكر هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجة غير مضبوطة ثم كون تناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ ربما يثبت الخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود دليل اقوى بل بمعنى الظهور فالدخول في من اوله الى آخره وعدم الدخول في الى باب القياس اذا اريد عدم قراءة بقرينة مقام الافتخار في الاول والتحير في الثاني وانت خبير بان القائل بالمذهب المختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فادعاء كون المذهب الرابع بعينه لا يخلو عن بعد وان ابى عدم تحرير المذاهب في الكتب المشهورة فكيف يعارضه القول بعدم الدخول اجيب عنه بان ما نقل من المذهب المختار يدل على كونهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط المساواة بين المتعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متغايرين ظاهرا وصرحوا بان القيد الاخير لدرج تعارض المتعارض مع المشهور اللهم الا ان يمنع التعارض ايضا الثالث ان ما ذكر الى اجاب عنه صاحب التلويح بان الى ههنا لا يدخل في السمكة في نحو الاكل لانه لا يؤكل عادة وانت خبير بانه لا يسمى ولا يعني من جو اذ لا يدل بسمكة السمكة ويتناول الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال ... السمكة الى رأسها لكان الكلام بحاله قوله المص وما ذكرنا في الليل والمرافق يناسب هذا فيه بحث وهو انه يرد عليه قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لان قوله ولا تقربوهن يقتضي الابد فذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية داخلة على القاعدة التي مهدها مع انه يحل قربانها قبل الاطهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها الصدر لان عدم القربان باعتبار الحيض فكان محدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا يدخل كذا في معراج الدراية اولانه صار مجملا الى بيانه انه لما اشتبه حال هذه الغاية باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بمعنى مع وبعضها لا يدخل كان هذا مجملا في كتاب الله فبينه نبيه عم بفعله حيث توضأ وادار الماء على مرافقه متناولا للغاية كاليد الاظهر ان يقال بعد قوله للغاية ولما بعدها لان مجرد التناول لا يفيد كونها لاسقاط ما وراءها لاحتمال ان لا يكون لها ما وراء وذكر ان تقول قوله كاليد تتمة لما قبله فيفيد ذكر المعنى متعلقا بقوله اغسلوا وغاية لم رده الواو بان ما قبل الغاية الابدان يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد شامل لرؤوس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب تعلق الى باسقطوا محذوفا ويمكن ان يجاب بعد تسليم لزوم ما ذكر بان المراد بما قبل الغاية الحدث الواقع قبلها وبتكرره تكرره بنفسه بان يقع مرتين او اكثر في محل واحد كضربت زيدا الى ان مات او مكرر بحسب اجزاء محله بان يقع واحدة في محل ذي اجزاء متصلة كسرت من البصرة الى الكوفة لان في كل جزء من المسافة سيرا وحرله الى المرافق من قبيل الثاني فتامل وللقاضي الامام ههنا بحث الى اجيب عنه بان المراد العموم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد الايجاب غسل المجموع ومع ما ذكر افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرافق فكانه اسقط ما وجب فيفيد الكلام ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار لان فيه ايجابا واسقاطا حقيقة كما ذكر ولهذا نظائر

في كلامهم واجاب عنه صاحب التوضيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليست للاسقاط عن الحكم بعد
اصحابه عليه حتى يلزم ان لا يثبت بنص واحد وانما المراد انها اسقاط عن ان يشتمل عليه حكم الصدر وذكر معنى
توقف اول الكلام على اخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع
الكلام مع المغير وفي فصول البدائع هنا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار
معنى معدود لانه اعتبار كل منها منفردا فلا حاجة لبحث القاضي الامام من باب اشتباه المعروض بالعارض
اراد بالمعروض المعدود وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من اشتباه احد العارضين وهو الثانوية بالاخر وهو
الاثنينية او احد المعروضين بالاخر لا يقال مراده الخ نقل عنه رح انه قال وجه السؤال انا لا نريد بما
فوق الواحد الثمانية التي بين الاول والعاشر مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه وليظهر ذكر
في قولنا من عشرين الى ثلثين بل نعني ان المعدود الواحد جزء من معدود فوقه كالاثنين ولا خفاء في ان العشرين درهما
جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل يستلزم ثبوت الجزء وتقرير الجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب
وهو ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود داخل بناء على ان الواحد جزء من
الاثنين فانا اذا قلنا له علي من واحد الى اربعة فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام
واحد آخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود الواحد جزءا من المعدود الذي فوقه لزم ان
يكون الواجب في له علي من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين ضم واحد اليه ومن ثبوت
الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة علي اثنان وثلثة واربعة الى عشرة كان اللازم اربعة
واربعين هذا اذا لم يضم اليه الواحد واذا ضم كان اللازم خمسة واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى
الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما تقتضيه ما ذكر كان اللازم اكثر قيل يمكن منع الملازمة بان في الاقرار
بالمال اذا كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويدخل الاقل في الاكثر فكيف اذا كان بلفظ واحد فاذا
كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكنه ان يقول علي كل عدد من الدراهم ما بين الواحد والعشرة نعم اذا اعتبر
العوارض مستقلة لا متداخلة يلزم ذلك ولكن لا ضرورة الى اعتبارها كذلك وهذا كما يقال ان كون الابن
في الدار الخ قيل في كلام صاحب الكشف ما يصلح للفرق بان يقال لما اوقع طلاقا موصوفا بوصف الثانوية ولا
يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس للطلاق وصف الاولية والثانوية الا بالوقوع وجب وقوع الاول
وكذا في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثابتة الا اذا وجب الاول بخلاف الابن فان وصف الابوة ثابت
فيه مع قطع النظر عن كون ابنه في الدار وقد عرفت ما فيه من انه من باب اشتباه العارض بالمعروض
وهذا انما يرد عليهما اذا كان ما ذهبا اليه مبنيا على ما ذكر واما اذا بنيا على العرف والعادة بناء على ان مثل
هذا الكلام اذا ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة
فلا بد الجواب عن قولهما ح ان مثل هذا الكلام يذكر في العادة ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل
فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ويريدون به انه اكثر من ستين واقل من سبعين فاذا قال انت
طالق من واحدة الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر لانه
قد جرت التوسعة في الاباحات دون غيرها اذ الاصل في الطلاق هو الحظر كذا في النهاية والبدائع
وعند زفر رح الخ فان قيل فعلى قول زفر رح اذا قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس بين
الحدين شيء قلنا قد قال بعض المتاخرين ينبغي ان يكون هكذا على قياس مذهبه والاصح ان يقع تطليقة واحدة
لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا الغي اخر كلامه
يبقى قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي
مع زفر رح حيث قال كم سنك فقال سني ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذا ابن تسع سنين وحاج الاصمعي الخ في الكافي حاج ابو حنيفة
عندنا لا طلاق في الى التابيد اما في المسئلتين الاخيرتين فظاهر لان الاصل في النفي الاستمرار واما في فيحير زفر رح
الخيار فليس بظاهر وان حمل على انه باعتبار اللغة لانه مثبت لا يفيد العموم والظاهر ان دخول الغد
ليس بكونه الخيار ممتدا بل للعرف بقي فيه بحث وهو ان هذا مناقض لما ذكر فيما لا يخرج الا باذني من ان
قوله لا اكل ليس بعام وجوابه ان معنى ذلك القول على ما سيأتي في بحث الاقتضاء انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل
هو يتناول جميع الاكلات بحيث لا يجوز ان يخرج عنه اكل ما
وهو ان هذا على رواية الحسن كما صرح به المص واما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذا الرواية وفي رمضان في الاجل وعدم التكلم فيه بحث
ويمكن ان يجاب بان مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يكلم الى عشرة ايام يدخل العاشر في المستثناة
من القاعدة المذكورة وعندهما لا يدخل الخ فيه بحث وهو ان المرافق ينبغي ان لا يدخل على اصلهما فلم قالا بالدخول
في المرافق وعكسا في خيار الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عندهما وان كان خروج الغاية لان شانها ان ينتهي
الحكم عندها الا ان المرافق دخلت بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به
وانما دفع

وحاصل كلامه ان الواحد جزء من العارض الذي هو العدد لا من المعروض الذي هو المعدود

الضمير راجع الى الاسم ان لا الى المطلوب منه

لا يخفى انه اذا قال له علي ثلثة دراهم يلزم بعضه بلا خلاف وانما يرد الاقل على الاكثر اذا لم يذكر كان مبنى الكلام على ذكر بينه له على اثنان ولثلثة منه

اشار الى انه لو لم يحمل على ما ذكر لكان عدم الظهور ظاهرا لانه لا يجوز الخيار فيها عند ابي حنيفة رح مستوفيا

ذكر

ذلك المنافي في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليمين فيقتضي الاستيعاب من ههنا قال
مولانا حافظ الدين قدس الله روحه في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
انه تعالى ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في ونصرتهم في الاخرة غير مقرونة بها لان نصرة الله تعالى
اياهم في الاخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرته في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دون البعض
لانها دار البلاء تخالف تفسير صاحب الكشاف قوله تعالى بحث وهو ان هذا يخالف ذهن السنة الا فيه بحث
انما ياكلون في بطونهم نارا بملء بطونهم وقول الشارح هناك حقيقة الظرفية الاحاطة على وجه لا يفضل الظرف عن المظروف
لكن هذا لا يلائم عرف المتكلمين والفلاسفة لانهم قالوا انما يحصل دفعة ظرفه زمان الزمان مع انه شامل له فزيد في الدار
مجاز عندهم واما عند اهل اللغة فحقيقة ويمكن ان يقال مرادوا العلامة ان الاحاطة على وجه لا يفضل حقيقة عرفية بدليل
انه قال في بيانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه فاهل العرب اذا لم يريدوا الاستيعاب يقولون اكل في بعض
بطنه وما ذكره ائمة الاصول مستفاد من كونه مشابها للمفعولية واما ما قال محمد رح فمبني على الحقيقة اللغوية فان قلت اذا كان
الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي ان لا تفرح من صمت هذه السنة وصمت في هذه السنة في الفرق ليس جاريا في الكل بل
مختص ببعض المواد يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه يحتمل ان يريد تقديره واذا نوى ما يحتمله
كلامه يصدق ديانة واما الثاني فلانه غير موجب ظاهر كلامه الى ما هو محتوم عليه وفي مثله لا يصدق قضاء و
بهذا اندفع اعتراض الاصفهاني في شرح البديع بان في اذا حذفت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده
وعدمه دفعه والا لزم ان يكون غدا مفعولا به ومفعولا فيه معا وهو محال فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق
نية آخر النهار ديانة لان اللفظ على هذا التقدير لا يحتمله وان اريد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا
ووجه اندفاعه على اختيار الشق الثاني ظاهر من التقرير السابق وتخالف هذا ما روى ابراهيم
عن محمد رح قال الفاضل الشريف ما مر من الفرق اسات الظرف وحذفه مذهب ابي حنيفة رح وخالفاه
صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا لا مخالفة فيما روى ابراهيم عن محمد رح
لذهابه على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق المص ولم يتعرض لذلك الخلاف انتهى وذكر في فصول البدائع
ان ما روى ابراهيم عن محمد رح بناء على ان المراد به عرفا ضرب من التفويض والتخيير دون مطلق الحصول بخلاف
الطلاق ولهذا استوعب مع في وقريب منه ما يقال كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب
فان التفويض لما كان مما يمتد في نفسه ويستوجب التروي والتفكر من المعروض اليها اقتضى مدة مديدة فاذا
تعلق بمدة محدودة لا ترجيح لبعض اجزائها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة
سواء ذكرت كلمة في اولا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى حذف المضاف او استعمال المحل
في الحال ولما كان كل منهما خلافا للظاهر صدق بينه وبين الله لان اللفظ يحتمله ولا يصدق قضاء تزوجها
لا يطلق لان الطلاق لا يكون الا متاخرا عن النكاح فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا فيه بحث لان علم
الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد
قيامه ولهذا نفى الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغيره عند تغير المعلوم واجبنا بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في
نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تعالى اذا قصد انت طالق ان علم الله تعالى تعليقا ولا يقع في الحال لان
العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو قيل لو وقوعه لتحقق العلم دار فان قلت علم الله سبحانه بطلاقها يحتمل معنيين
علمه تعالى بان طلاقها واقع وعلمه سبحانه بماهية طلاقها والاول شبيه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري
فاذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني يقع فاذا قال قصدت المعنى
الاول لا يصدق لانه تخفيف له قلت الحمل على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان يصدق فيما بينه وبين
الله ولم يذكروه الا ان يقال عدم الذكر لظهور لم يكن هذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحث اذ قد ذكرنا ولا ان علم الله تعالى
يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى وانه من جملة الممكنات
ان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فح هو عدم لما حققنا ولا والا لزم من عدم كون
قوله انت طالق في علم الله تعالى تعليقا لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم بل الاوجه توجيهه الان فيه ارتكاب مجاز في
كون المصدر بمعنى المفعول او استعمال في فيما ليس بظرف حقيقة وفيما ذكرنا التجوز في استعارة في فقط فينبغي ان يقع
الحد في رواية الكافي انه يقع اجيب بانه بمعنى تقدير الله فيه بحث لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامراته انت طالق
في قدرة الله تعالى فالجواب انها لا تطلق لانها بمعنى تقدير الله سبحانه خلاف الظاهر بل اذا قال نويت ذلك ينبغي ان لا
يصدق قضاء لانه تخفيف له تامل وفيه نظر اذ لا ترجيح الخ اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة
واشيع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشهور بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشائع ذائع مطلقا
كذا في فصول البدائع ولو سلم فقولنا الخ قيل يمكن ان يقال لا نزاع ان اثار القدرة هي المقدورات لان اثارها
هي الممكنات الوجودية اذ لا يكون المعدوم اثرا للقدرة وان كان مقدورا فيصلح للتعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير

كقصبه

بتعيين تعلق بالممكنات مما ذكره في التعليق والا فعلم الله يتعلق بجميع الممكنات مقدورات كان او محالا
فالمراد هو

منه

وهذا يصلح ايضا من جهة الحذف المضاف لان المشاهد هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور هو ابطال للكلام الملاقي للملزوم
على اللازم فان المعلوم بما لم يعلم وقوعه ابدا يلغو فاستعمل الالغاء في انه يكون يمينا فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق
ولا يعلقه بشيء لعدم حرف الجزاء ومع الفاء مع وجوبها اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة الى انه لو قال ان شاء
الله فانت طالق بالفاء لا يطلق اجماعا والفتوى بدون الفاء على عدم الوقوع ذكره قاضيخان لم يقع الا تلك الواحدة
وفيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنتان في هذه الصورة اصحهما المنجز والاخر المعلق بالمشية لان الجزاء تابع للشرط وعكس
ان يقال المنجز موما علق على المشية فان سبب تنجيزه موحشية الله تعالى اذ لو لم يشاء لم ينجز هو ابدا ذكره في النوازل
استينافا في تابيدا للجواب الذي ذكره من النكتة لان قوله اذ لو صح لبطل الخ عين ذكر الجواب وفي بعض النسخ بالواو
والاول اظهر ولو لم نقيد باليوم الخ فيه بحث اذ لا دخل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما يشعر به كلامه بل مراده ان متعلق
المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها مطلق الطلاق والطلاق ثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله
وانت طالق ثنتين ان لم يشاء الله تعالى اي طلاقك مطلقا او طلاقك ثنتين لم يقع شيء مما ذكره ولو لم نقيد باليوم واعتبر
اتحاد المتعلق للمشية وعدمها وهو الطلاق واحدة ولو لم يطلقها الزوج واحدة فالقياس ان يقع ثنتان عند موت
احدهما كما اشار اليه في المستقى ويمكن ان يقال لم يكتف بقوله ولو لم يقيد بل فصل ولو قال فمات الخ ايماء الى ان مبنى الامر
ليس مطلق الطلاق وهذا مخالف لما في النوازل لاشارة الى قوله ولو لم نقيد باليوم في اليمينين الخ ووجه المخالفة
ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المعلق بالشرط الثاني اصلا وكلام المستقى يدل
على وقوعه قبل الموت وفي المستقى لم يعد اي لم يعد ذكر الطلاق مقدما على الشرط الثاني حيث لم يقل وانت طالق ثلثا
ان شاء الله بل قال وان لم يشاء الله تعالى فانت طالق ثلثا بعضها حرف فلم يذكر فيه من الحروف الا واحد ومع
ان مجمع الحروف لمناسبة اسماء ولما وضعت المثانية الخ هذا التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا
قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق يقع ثنتان لان في وضع القران مع ان الواو للجمعية لا ينافي القران بخلاف
قبل فانه ينافي القران والاوجه ما ذهب اليه حافظ الدين وهو ان القبلية صفة للثانية فاقتضى ايقاعها
في الماضي وايقاع الاول في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان ويقعان لانها لا تبين
بالاول فيه بحث وهو ان هذا الدليل انما يتم اذا كانت القبلية مقتضية وجود ثنتين يكون احدهما سابقا في الوجود
على الاخر وليس كذلك قال محمد في الزيادات وقال الابري ان قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل
قبل ان تنفد كلمات ربي والى قوله النبي عم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم الا ان يقال مدلول اللفظ جميع
وجود البعد والقبل والانتفاء لدليل خارجي يؤيده ان القبل والبعد اضافيان يتوقف كل منهما على الاخر تعقلا
وتحققا له على درهم قبل درهم ذكر في فصول البدايع ان هذا لا يصح بل لزوم الدرهمين فيما سوى هذه الصورة
وقد نقله اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا فلم يذكرا فيه خلافا وعلله
الجد في شرح فصول البدايع بما اشرت اليه الان من ان القبل لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار
لا في الطلاق فانه يقع طلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة للمدخول بها لا لانه لو لم يقع الثانية لزم الالغاء وقوله واحدة
لاحتمال ان يقصد بذكر التثنية على رعاية سنة التفريق وعلى انها سيتعدد الى ان ينتهي الحل باخرى ان كانت امة
او اخريين ان كانت حرة بل لان المراد بتلك عرفا واحدة قبل واحدة او فوقها كذلك وفوقها وايا ما كان يقع مثل وقوع
الاول وانما لم يذكر لكونها في دين كالاول بخلاف لفلان علي درهم قبل درهم لان الاقرار خبر يقتضي تحقق المخبر
اولا الا من قبله هنا وقد عرفت دفع التعليل فليتذكر قوله الم وعند للحضرة لعل هذا على حذف المضاف
ان جعلت اللام صلة الوضع المقدر اي لمكان الحضرة لان الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر وحذف المضاف
شايع ثم المراد من الحضرة اعم من الحضور الحسي نحو فلما رآه مستقرا عنده والمعنوي نحو قال الذي عنده علم من الكتاب
كسر فاء عند اكثر من ضمها وفتحها ولا تقع الا ظرفا او مجرورة بمن وقول العامة ذهبت الى عنده لحن واما قول
بعضهم بعض المولدين كل عند لك عندي لا يساوي نصف عند ومثله قولهم يقولون هذا عندنا غير جائز ومن
انتم حتى يكون لكم عند فقال الحريري انه لحن وليس كذلك بل كلما ذكرت مرادا بها لفظها فشايع ان تتصرف تصرف الاسماء
وان يعرب ويحكى اصلها ولكن الاكثر الحكاية صرح به الرضي فان قلت ذكر في المفصل ومغني اللبيب انك تقول
عندي مال وان كان غايبا ولا تقول لدي مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور قلت المراد
انه اعتبر فيه الحضور المعنوي ولا يدل على اللزوم ذكر في المبسوط انه في اصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يد
فيكون امانة

او وهبت لزوجها شاة فذبحها ~~او وهبت لزوجها كبه او جمله~~
استهع وكذا كان في يده عارية او اجارة بخلاف ما اذا باعه او وهبت امراته ثوبه فخلطها ومن حالها نهار قبل او تعلقها
او شد بطها ومن فاعلها فمن قبل لا يكون قبضا وكذا لو وهبت لزوجها ثورا فذبحه او كربه او هو حطبا او نحوها
بذكر الثور وهو فاعلها به فمن قبل او وهبت فرشا فركبه او حمل عليه حملا او نحوهما مما يفعله به فمن قبل لا يكون قبضا
انما كان الموهوب في يد الموهوب له حقيقة ولا بد للواهب عليه وهنا ليس كذلك فلا يتم القبض له بخلاف ما اذا لم يفعله
بذلك الا فعال قبل الهبة في فعلا فانه يتم بها القبض ان قال كان قبلت وتجوز الهبة بالقبول بدون القبض لكن لا يثبت
الملك بدونه عندنا خلافا لمالك وفي هو مثله والمركوز قوله عم لا تجوز الهبة الا مقبوضة نفي الملك وفايدته لو قضى
القاضي به يثبت الملك اجماعا لانه قوي فيه مجتهد فيه حاوي مطول في فصل فيما تجوز فيه الهبة وما لا تجوز

فصل في القضية يقضي بعلم نفسه يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه بالوقف وكذا ان كان مدعي الوقف منصوبا من جهته له ان يقضي
بعلمه لمنع وكذا في غير الوقف والاصل فيه ان القاضي يقوم مقام الشاهدين فيجوز حكمه بعلم نفسه هذا اذا كان في حقوق
العباد واما في حقوق الخالصة لله تعالى فلا يجوز حكمه بعلم نفسه كحد الزنا والسرقة وغيرهما وفي حصر مثله وذكر مثله جند ودل
ابن سماعة عن محمد ان القاضي لا يقضي في حقوق العباد وبعلم نفسه ايضا وان استفاد العلم في حالة القضاء حتى شهد معه اخر
نعلم القاضي فشرط مع علمه شهادة رجل ليصير علمه مع شهادة الاخر كشهادة الشاهدين سيع الطلاق من حقوق الله فلذا
لا يشترط الدعوى فيه فلا يجوز له الحكم بعلم نفسه اجماعا حاوي مطول

اسبع خرج الدم اذا انصد بدا والماء على راس الجرح ولم يسل منه لا ينقض ولو القى التراب الرقيق او الغبار او نحو ذلك
على ذلك الدم وجذبه الى نفسه ولم يحذفه عن راس الجرح لا ينقض ايضا ما دام عليه وان يبس معه وان سقط منه ينقض وكذا
لو وضع الدواء او العلك على الجرح او عصبه بخرقة او نحوها وجذب ما فيه من القيح او غيره الى نفسه لا ينقض الوضوء ما دام الدواء
عليه وان سقط عنه ينقض لكون العصابة بمثابة الجلد من البدن ولهذا قالوا لو وضع الدواء على شقوق رجليه يكفي اجراء
الماء عليه في الوضوء ولا يلزمه القلع ومسكر تحته وفي تحته مثله ثم خرج من ذكر الرجل ماء خالص لا ينقض متى به جائفة فخرج
منها ريح لا ينقض لما في الجنة المنية اسبع وكذا اذا عصر جرحا ليس فيه دم ولا قيح فخرج منه الماء النزل دخل فيه الماء او كحل الماء
سبع تع من به سلس البول لا ينتقض وضوءه بالودي في الوقت لانه من جنس البول ثم ينقض لانه حدث اخر ثم تع كمن استحاط وفيه
حمرة تعتبر الغلبة كما في النزاف لمنع ولو استويا فهما ينقض احتياطا كمن شك في وضوئه وفي حدثه ولا يتذكر ثاني الوضوء
عنه تعيد احتياطا وللصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة انه لا ينقض الوضوء ما لم يتغير
قلت وهذا اذا خرج بعدما فصل الماء معدته وان كان في المري لا ينقض بالاتفاق حاوي مطول في فصل فيما ينقض
او اشكل فيه وفيما يمنعه الحدث في كتاب الطهارة

ان احتلمت ولم يخرج منها ماء وان وجدت شهوة الانزال فعليها الغسل قيل ليس احتلم في بالبدء اغتسلت ثم خرج منها مني او بقية المني لا تعيد الغسل
ولو احتلم الصبي او الصبية الاحتلام لا دل الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفع يلزمه الغسل وقال بخ لا يلزمه وهو الظاهر
لو يفيد الغسل راسها تتركه ولا تقلع نفسها خرج في ذهابه الوطي ثم لم يجز الا اذا مسحت جميع راسها تم افترض عليه الاستنشاق
يجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة الانف ان كان يابسا وفي الدرن الرطب اختلاف المشايخ كالطعام الذي يبقى في
جوف السن في الغسل فيه قيل يجب للجنب اذا اغتسل ان يدخل اصبعه في اذنه وسرته وان يغسل يعيد علمه ثم خوبنا احتلم
الصبي ولم ينزل لا يحكم ببلوغه ولو وجد امنيا في فراشها ليس هناك غيرهما فالاحتياط ان يغتسلا وقيل يعتبر الغلظ والرقة واللون
فما كان ابيض جاف فهو للرجل وما كان اصفر رقيق فهو للمراة ان كان طويلا يجب عليه وان كان مدورا يجب عليها وعن ابي يوسف كان الغسل
لا غسل عليهما ونحو عليه الغسل وهناك رجال لا يعلم واني ذوه ونختار ما هو اشير والمراة نوجه ويه تيركبص والجولين في غسل المراة
بين النساء كالذي جلب بين الرجال تو يجوز كشف عورته لحاجة نفسه بشرط ويعتبر ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية في الغسل بخلاف شعر
راس المراة ص وقال ابو يوسف خرج البهيمة كنها لما غسل عليه يغير انزاله ويعزر وتذبح ويحرق على وجه الاستحباب ولا يكره اكل لحمه
وقال محمد رح وطي صبية تجامع مثلها يستحب لها ان تغتسل فيمكانها لم يجد جبرها وتاديبها كما ذكر وقال على الدارزي انها تضرب
على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلوة والطهارة في شرح المبالغة في المضمضة والاستنشاق
سنة في الطهارة نص صريح انها سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن صائما اسبع جنب اغتسل ونسي المضمضة لم تجز صلوته
ولو شرب الماء فابتلع فاه وطلعه ثم صلى جازت صلوته ان لم يكن في نهار رمضان وان كان فيه كفى ابلع فانه فقط ولا يلزمه بل صلته
قيم ثم ادخل ابره في دبر نفسه ولم ينزل فعليه الغسل يحكى لا غسل عليه كالبهيمة وفي ادخل اصبعه في دبر نفسه لا يجب عليه الغسل
عند اكثر المشايخ ولا ينقض صومه اذا كان صائما ولا ينقض وضوءه به اذا لم توجد بلة على اصبعه عند اخوه اسبع عن مراهق استيقظ
ورأى ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا جاء بالغا لزمه الغسل والا فلا كمني الرجل ابيض ومنيها اصفر وتظهر خاصية منها اذا
اغتسلت من جماع ثم خرج منها مني فان كان منيها فعليها الغسل وفي مني الرجل لا يجب متيها الرجل فوجدت لذة وذات بللا

بسم الله الرحمن الرحيم وبك اعتمادي يا كريم

الحمد لله الذي اوضح لنا معالم العلوم واعلى منازلها ونشر في ملكوت السموات والارض اضوءها وانورها ورفع الفقه من بينها بعد التوحيد والعدل حتى اسعل في شرفه هام الفرقدين رضا بتعليم الثقلين ما بين المشرق والمغرب بلسان افضل المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين وبعد فيقول الشيخ الامام الاجل قدوة علماء الشريعة وافضل ارباب الطريقة رافع اعلام الفضلاء مبين الحلال والحرام ملك فقهاء الانام كشاف المشكلات ومفتاح باب المعضلات مفتي الشرائع امام اهل الفقه والاصول والنظر الراجي عفو ربه المعبود بالحق ابو الرجا مختار بن محمود نجم الحق والدين الزاهدي تغمده الله بالرحمة والرضوان ومهد له نمارق مصفوفة في اعلى الجنان لما دحلت غرام الفضل عن فقهاء الاربعة وكثر وقوع الحوادث الزنجية واحتاج من اشارته السيوف الحارق عن زمر المتحلين ومن شاء بعد هذه الفتنة الطامة من فرق المتدرعين الى معرفة اجوبتها واهتدى الى معرفة الصواب من الخطاء في اقضيتها وقد شذت عن اصول المتقدمين ولا توجد في شروح اكثر المتاخرين الا في تصنيف استاذ الائمة ومولاهم خاتمة المجتهدين وصفوة الاولين والاخرين نجم الملة والدين بديع بن ابي منصور العراقي سقى الله روضه الفنا بشآبيب رضوانه والبسه ملابس عفوه وغفرانه الموسوم بقنية الفقهاء فانه جمع فيه ما لا يوجد في الاصول من فتاوى المتقدمين والمتاخرين على رسومها من تطويلات السائلين وهذيانهم في اسولتهم وتطبيع المفتين نحاة اعراضهم في اجوبتهم فطال فيه الكلام وعز المبتغي والمرام فانتصفت منها لبابها وحررت على رسم سائر الكتب اجوبتها وبدلت ما وقع فيها من لسان الخوارزم الى العربية وسميته بحاوي مسائل المنية وما تركت في تدوينه من مسائل القنية وزدت فيه من الفتاوى لتتميم الغنية ورقمت اسامي الكتب والمفتين باول حروفها او بحلة عنائها عما يشاركها فيها تحريا للتيسير والاختصار بعون الله الفائز القهار ووضعت فهرسته حروف ادقام الاسامي على طريق ترتيب حروف التهجي فما جاء بالالف آصغر الجامع الاصغر لمحمد بن وليد السمرقندي آسع الاسرار لنجم الدين العلامة آخر الاختيار من شروح المختار ماجاء بالباء بخ برهان الفتاوى البخارية بق البقالي بو وبرى بم برهان صاحب المحيط بس برهان السمرقندي منلخا الهداية بز بدر طاهر بز بزدوى بط بحر محيط بت برهان ترجماني بخ بكر خواهرزاده بص برهان الدين الصيد رين ابو بكر الفضل بح برهان كانذ ماجاء بالتاء ت الناطفي تخ تاج الدين اخو حسام الدين الشهيد تحف واقعات ماجاء بالثاء ث ابو الليث او الفقيه نو نوري ماجاء بالجيم جز جمع التفاريق جن اجناس ناطفي جص جامع الصغير جع جامع العلوم جك جامع الكبير جف جامع الفصول جل جلال الدين خر جمع البخاري جم ابو جعفر الهندواني ماجاء بالحاء حك ابو حفص الكبير حق حقايق حم ابو حامد حل ماجاء بالخاء خج خجندي خن خانيه خع خلاصه غزي خو خمر وبدى خك خزانة الملك ماجاء بالدال د س دقايق الاسرار ده دررام ماجاء بالذال ذ ذخيره ماجاء بالزاء ز زيادات ماجاء بالسين سح اسبيجابي سي سيف سايلي سم اسماعيل المتكلم سن سمرقندي سح عانه ماجاء بالشين شب شرح بكر خواهرزاده شح شمس الائمة الحلواني خل شن شرح ارشاد شد شرح ابوذر شز شمس الائمة الاوزجندي شبز شرح بزدوى شس شرح سرخسي شص شرح صباغ شط شرح طحاوي شظ شرح ظهيره شع شرف الائمة العتابي شق شرح قدوري اسبق شرح بقالي شي شرح الزيادات شخ شرح قاضي خان شم شرف الائمة المكي شه شهاب الامامي ماجاء بالصاد صغ الفتاوى الصغرى صبق صلاة بقالي ص اصل صج صلاة جلالي صت صلاة برهان الائمة صح صدر حسام صهب صدر شهيد بخاري صق صدر القضاة صش صدر الشريعة ماجاء بالضاد صح ضياء الائمة الحجي او الايضاح ماجاء بالطاء ط محيط طح طحاوي ماجاء بالظاء ظت ظهير تمرتاشي ظم ظهير مرغيناني ماجاء بالعين عت علاء تاجري عج علاء ترجماني عز علاء الزاهد ع علاء الحمامي او عمد الحافظ ع علاء الخياطي عس علي سغدي ع عيون عط عطا بن حمزة السغدي عك عين الائمة الكرباسي عن عمر النسفي او عين الائمة النسفي عح عبد الرحيم الحنفي عجت عملاه يعني علاء الائمة الحمامي وعلاء الائمة التاجري ماجاء بالغين غر غريب الرواية غم غيات المفتين غن الغنية ماجاء بالفاء فب فتاوى برهان الدين فث فتاوى ابي الليث فج فقيه ابو جعفر فخ فتاوى البخارية فخ فتاوى خواهرزاده فك ابو الفضل كرماني فس فتاوى سمرقندي فص فتاوى الصاعدي فع فتاوى العصر لعلي السغدي فض الفضلي نف فتاوى نسفي ماجاء بالقاف

قب

قاضي بديع قخ قاضيخان قص قاضي صدر قع قاضي عبد الجبار ق قدوري قم قاضي علاء المروزي قضم قاضي القضاة المتكلم قض قاضي ابو اليسر ماجاء بالكاف كب كمال بياعي كخ ركن خزانى كف كافي كص ركن الصيادي ك كفايه كت ركن واني ماجاء باللام لف لمعات الفقه ماجاء بالميم مت مجد الائمة الترجماني مجه مجد الائمة صاحب التجريد مح محيط مخ مختار مخت مختار مل امالي ابو يوسف م منتقى من مجد الائمة البخاري مجخ مجد الائمة الخياطي ماجاء بالنون نخ نجم الائمة الحكيمي نظ نظم الزندوستي نو نوادر الائمة المنصور الخ ن نوازل الفقيه ابي الليث نخ نجم الائمة البخاري ماجاء بالواو وح واقعات برهان وح واقعات حسام الصدر الشهيد ماجاء بالهاء هد هدايه ماجاء بلام الف لا فتاوى لؤلؤ ماجاء بالياء يب يوسف بلانه يب يوسف ترجماني الصغير يد يتيمة الدهر في فتاوى العصر

كتاب الطهارة وهو اثنى عشر فصلا

فصل في الوضوء قع انجمد وجهه ولحيته فتوضا ولم يصب الماء بشرته لا يجزيه اسع هذا في اللحية المنفقة والخفيفة لان غسل البشرة تحتها واجب كما في الحاجبين والعذارين والاهداب والشارب واما في اللحية الكثيفة فيجزيه وان لم يصل الماء تحتها لان غسل ظاهر ما في حد الوجه منها كاف لقيام المسح مقام غسل تحتها وفي مح مثله ثم ارسل الماء في محل الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه اسع بخلاف سقوط فرض مسح اللحية بالماء الذي يسيلها من غاسل الوجه فانه لا يسقطه ثم ترك استيعاب الراس في المسح في ديارنا ود وام عليه في غير زمان البرد يأثم شه ان داوم تركه من غير عذر يأثم تم قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله صار مقيما لسنة التسمية تو بمم راسه جراحة فمسح الاذنين لا ينوب عن مسحه وفي اسع الاظهر في مسح الراس لا يشترط المد ولو غسل راسه يقوم مقام مسحه وفي مح مثله ومسح الرقبة بماء الراس لا يجزيه وفي ضب الوضوء مرة ركن والثانية والثالثة سنة وقيل في الثانية سنة وفي الثالثة نفل وقيل بعكسه وعن ابي بكر الاسكاف اذا توضأ ثلثا فالثلاثة فرض كالقيام والركوع والسجود شص تخليل اصابع الرجل سنة مع وصول الماء الى باطنها من غير تخليل فيتخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى اسع ومن سنة الوضوء ان لا يستعين فيه بغيره وان لا ينفض يديه وان لا ينشف الاعضاء في اظهر الوجهين وفي مح مثله ومن وجوب الوضوء ان لا يلازم المتوضي فيه الماقين والحيد غلي والحطب واللسان والعراقيب والخاتم الذي لم يتحرك عش ويلزم الوضوء للاقطع اسع ومن قطعت يديه من الكوع فعليه غسل الباقي وان قطعت من المرفق فعليه غسل راس العظم في اصح القولين فان قطعت من المرفق فغسل الباقي من العضد مستحب وفي مح مثله وقيل هذا في الذي قطع احدى اليدين فقط واما الذي قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الكعبين فلا صلوة له اصلا وقيل تجب قاعدا فيمسح راسه بان يمسح غيره او يضع على ماء فيغمس راسه فيه ناويا للمسح نخ يجب على المولى ماء وضوء عبد تر يغسل وجهه ويمر الماء من الذقن الى الجبهة يجوز والسنة ان يمر من الجبهة الى الذقن

فصل في الاستنجاء اسع من اراد الخلاء يقدم رجله اليسرى في الدخول ورجله اليمنى في الخروج ويضع عند الدخول ما عليه اسم الله تعالى ولا رسوله ولا يستنجي بالماء في موضع الفراغ وفي مح مثله لو يزمن عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة منهي والاستنجاء مامور به والنهي راجح على الامر صح ويضع لدخول الخلاء ما عليه اسم الله تعالى ولا يدخله الا مستور الراس ويعتمد على يسراه لانه اقضى لحلقه ولا يتنحنح ولا يبزق ولا يمتخط ولا باس بطرح الشعر والظفر ونحوه في الكنف وقيل يكره والصحيح جوازه كذا الله تعالى في الحديث كيف اذكرك وانا على حال استحي من نفسي ان اذكرك فنزل اذكرني على كل حال شر لا باس له وقيل مثله عن ابي حنيفة وبه بو ويعتمد غايطه حتى لا يلحقه اللعن شن ولا يدعو حال قضاء الحاجة والجماع بل قبله والدعاء اعوذ بالله من الشيطان النجس والجماع وهب لي ذرية طيبة مطيعة لك يتوضأ في الخلاء لا يذكر التسبيح والنفي وروح لهك يجوز قراءة القرآن في الخلاء دخل الخلاء في ثلثه دراهم فيها آية من القرآن يكره وفيما دون الآية لا يكره اسع يدعو عند الدخول في الخلاء قبل البول والتغيط اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث من الشيطان الرجيم وعند الخروج الحمد لله الذي اخرج عني الاذى وعافاني وفي مح مثله الافضل ان لا يدخل في كمه جامع القرآن واذا اضطر لا يأثم وكذا اذا لم يضطر يرجو ان لا يأثم

فصل في المسح على الخفين والجبائر اسع ولا يجوز المسح على خف لم يتبع عليه وقت اللبس لانه محرم فعله هكذا قع عمك ولا يجوز المسح على خف من مسك اسع ويجوز المسح على الخف المتخذ من الحديد او الخشب او الصفر او الزجاج اذا امكن متابعة المشي بمثلها والا فلا وان كان من الفضة او من الذهب لا يجوز المسح بمثله نحت المسح على الخفين افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر شرحه الفعل افضل شش الخرق المانع مقدر بقدر ثلث اصابع سواء كان في باطن الخف او ظاهره او ناحية العقب

حاوي مسكوك

فصل في القضاء بالصكوك القديمة بلا شاهد وبترجيح احدى البينتين لموافقتها لما في الصك على البينة المخالفة لما فيه وفي

صك قديم لا يوجد احد من وقت كتابته وهو للحكم بالبينة او بالاقرار في الملك او في السبيل او الوقف وقال الحكم في اخره كتبته تذكرة وحجة وقت مسيس الحاجة او وقت الاحتياج اليه يقوم مقام الشاهدين حتى جاز الحكم به لمن كان في يده ان لم يتهمه الخصم بالتغيير والتزوير فيه وان اتهمه بذلك يستحلف من كان في يده على عدم التغيير والتزوير فيه فان حلف يحكم له ايضا لانه يقوم مقام الشاهدين وان لم يحلف بما ذكر بطلت كونه حجة لانه ذكر حتى لو اقام من كان الصك في يده بينة انه صك فلان القاضي وما فيه من الحكم حكمه يقبل بينته وامضاه قاضي الوقت اشتبه صك قديم من مائة سنة او اكثر ولم يبق الشهود من وقت كتابته وقد قال القاضي الكاتب في اخره كتبته تذكرة وحجة وقت مساس الحاجة وكان ممضى من كل قاض بشاهدين مسلسلا الى الشاهدين الذين لو شهدهما كاتب الصك في مجلس كتبه وحكمه الى زمان الخصومة يقوم مقام الشاهدين ولا يكتفي الى ان يتهم الخصم فيه ولا يحتاج على اقامة البينة بما فيه من الحكم حتى لو اقام الخصم بينة بالناسخ فيما يجري فيه الناسخ على ما ادعاه مخالفا لما ذكر فيه لا يلتفت الى بينته بل امضاه قاضي الوقت وان قال في اخره كتبته تذكرة ولم يقل حجة لا يقوم مقام الشاهدين حتى يحتاج قاضي الوقت في امضاء ما فيه الى البينة عن صك قديم لا يعرف زمان كتابته يثبت ما فيه بالشهادة على الشهادة ولو بعدت وبالشهادة بالناسخ فيما يجري فيه الناسخ وان وجدت صورة هذا الصك في دفتر القاضي الكاتب وتحت ختمه موافقا لما فيه يثبت ما فيه بلا بينة فامضى ما فيه وثبت صك قديم في ارض او ضيعة محدودة وادعى رجل انها موقوفة في دفتر كذا على كذا مخالفا لما فيه وادعى ذو اليد انها موقوفة على كذا سابقا في التاريخ على التاريخ الذي ذكره الخارج وتاريخ الصك وما يكتفي الارض او الضيعة عليه موافق لما يدعيه واقاما البينة فبينة ذي اليد اولى من بينة الخارج لموافقتها الصك والصك شاهد لما فيه عن صك قديم فيه ذكر الحكم بجواز الارض الموقوفة على كذا باقرار الواقف او بشهادة شاهدين بذلك وكتب في اخره كتبته ليكون حجة عند الاحتياج ثم ادعى رجل انها موقوفة على جده فلان ثم بعده على ابنائه بطنا بعد بطن مسطورها وتاريخ الصك سابق على تاريخ الخارج واقام المتولي او من في يده الصك بينة موافقة لما في الصك واقام الخارج بينة موافقة لما يدعيه يقبل بينة المتولي لا الخارج لموافقتها الصك وهو شاهد لما فيه وكذا لو كان تاريخهما على السواء ثم السجل الذي تم اظهره ابينا ويشهد الذي صدر منه هذا السجل على حكمه وقضائه جماعة من الثقات العدول واذا مات هذا القاضي لحينئذ يرفع سجل هذا القاضي الى من فوض اليه القضاء في ذكر الزمان لا يحتاج الى البينة العادلة على ثبوت الحكم من القاضي المتقدم حتى يمضي القاضي المتصدي للقضاء في الحال سجل القاضي المتقدم بلا بينة حاوي مطول

فصل في الجرح والتعديل اشتبه شمس الائمة الاوزجندي اقام بينة على دار في يد رجل فقال المشهود عليه لا تسمع شهادته لانه ادعى الملكية هذه الدار قبل شهادته لا يحلف الشاهد بذلك ولو اقام بينة به لا تقبل ولو قال ادعى هذا الشاهد هذه الدار لنفسه قبل شهادته لا يحلف الشاهد عليه ولا المدعي على العلم ولو اقام المدعى عليه البينة انه شهد عليه عند القاضي تبطل شهادته في خلافه والاول منصوص عند محمد رحمه الله ادعى المدعى عليه ان المدعي قال ليس لي حق فيما ادعيته عليه بكذا ادعى غصبا عليه او قال الشاهد هكذا تسمع دعواه بالبينة ولا تقبل شهادته ولا دعوى المدعى بعد ذكر ولو ادعى عليه انه قال شهودي كذبة فيه واقام على ذكر بينة تقبل بينته ولا تقبل بينة المدعي ولا تسمع دعواه عند بعض المشايخ ... شهد بجرح في شهد بعد السنين في تلك الحادثة عند ذلك القاضي لا تقبل اشتبه وكذا لا تسمع عند غيره في تلك الحادثة ... المزكي اذا قال هو عدل في الظاهر فليس بتعديل ولو اطلق كان تعديلا هو تعديل احد الشاهدين الا في تعديل اشتبه ولو اقام المدعي بينة على التعديل والمدعى عليه على الجرح فالجرح اولى ولو اقام المدعى عليه بينة على الجرح بعد الحكم بالتزكية فالحكم اول وان كان الجرح المعتبر والجرح المعتبر ما يجب به حق الشرع او حق العبد فان الجرح المجرد هو ما يفسق به الشاهد بان قال المدعى عليه انه اخذ الرشوة على اداء الشهادة لا تسمع دعواه ولا تقبل الشهادة عليه ولو اقام بينة انه اقر باخذ الرشوة على ادائها تسمع ولا تقضي بشهادته لرفع العدالة بها ولو كان الشاهد عدوا للمشهود عليه ووقت الدعوى كان صديقا له عند القضاء لا يجرح بذكر العداوة ولو ورد تفسيق او زوجته او عبوديته في زمان يعقد في تلك الحادثة التي ... ولو قضى القاضي بها لا ينفذ قضاؤه وبخلاف الجرح لردة او كفر او صبي ازال وقبلت في الحادثة التي جرحوا فيها بتلك الاسباب وكذا لو جرح بسبب العمى ثم زال ذكر في الخلاصة مثله حاوي مطول

تجريح في العجز عن النفقة لا يوصي حق الفراق وقال الشافعي لها ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما ويكون ذلك فسخا على ذكر الخلاف اذا عجز عن المهر المعجلة فاذا فرق وهو مشهور المذهب نفذ قضاؤه عند الكل وان كان القاضي حنفيا لا ينبغي ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا ووافق اجتهاده عليه وان قضى بخلاف رأيه من غير اجتهاد فعن ابي حنيفة في نفاذ قضائه روايتان القول على عدم نفاذه وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو مثله في ... وكذا في كل فصل مجتهد فيه وان امر شفعويا فقضى وهو غير مأمور بالاستخلاف او مأمور لكن المأمور او القاضي اخذ شيئا لا ينفذ قضاؤه عند الكل لان قضاء القاضي فيما ارتشى باطل عند الكل وان لم ياخذ شيئا ففرق المأمور جاز تفريقه وان كان الزوج غائبا فاقامت البينة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت التفريق ...

فان كان القاضي حنفيا فقد ذكرناه وان كان شفعويا وفرق بينهما قال في ... سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين مجتهد فيهما العجز والغيبة وعندنا لو قضى على الغائب ينفذ قضاؤه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة لا ينفذ لان القضاء على الغائب انما يجوز عند الشافعي وينفذ في احدى الروايتين عن ابي حنيفة اذا ثبت المشهود به وههنا لم يثبت العجز عند القاضي لان الحال حال ... ان يصير الغائب غنيا ولا يعلم الشاهد لما بينهما من المسافة فكان مجازفا في شهادته فاذا علم القاضي بذلك لا ينفذ قضاؤه حاوي مطول في فصل في القضاء في المجتهد لترد بها يقصد بها

ولو كان الوصي وارثا يحلف لانه يملك البذل في وصيته سئل شمس الاسلام الاوزجندي عن خياط عنده ثياب الناس وغاب عن البلدة فهل لاصحاب الثياب ان يطلبوها من زوجته فقال ان كان عين ثيابهم عندها فلهم الطلب والاخذ قال استاذنا وفيه نظر فالمسئلة المختلفة معروفة ان الغاصب والمودع والمستأجر والمرتهن والمستعير عن المالك لا يكون خصما لمدعي الملك للمطلوب ولكن الصواب ما اجاب شمس الاسلام ... في قميص رهن متاع غيره بغير اذنه فوصل المالك الى يد المرتهن له ان ياخذ منه ووجهه ان للمالك ان ياخذ ملكه اين وجد وله ان يحتال بما قدر عليه من الحيل حتى يصل الى حقه كله ان يطلب ملكه من مودع او غاصب او مرتهن وغيرهم الا اذا اثبت ذو اليد بانه مودع فحينئذ تندفع عنه الخصومة فاما قبل دعواه يجوز للمتقدم ان للمالك طلب ملكه منه حاوي مطول في فصل فيما يشترط حضرته لسماع البينة والقضاء في كتاب الدعوى

ثم ادعت على اخيه حقا واقامت بينة عليه ثم اقر قبل القبض ان الفرض ملك زوجي وانا وكيله بالاقراض لا تقضي بهذه البينة لانها قامت على غير خصم لان الوكيل بالاقراض ليس بخصم حاوي مطول في فصل فيما يشترط حضرته لسماع البينة والقضاء

ثم في ادب القاضي لقاضي صدر وينبغي ان ينصب انسانا ناصحا يقعد بين يدي القاضي ويقيمهم ويقعد الشهود ويعظمهم ويزجر من سوء الادب ويسمى صاحب المجلس والجلواز ايضا فانه ياخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له بافعال الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من درهمين العدليين الزائفين من الدراهم الدائرة في زماننا وللوكلاء ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليهم ولكن لا ياخذوا لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون اجورهم ممن يعملون له وهم الموجهون لكنهم ياخذون في المصر نصف درهم الى درهم واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا وضعه العلماء الانقياء الكبار وهي اجور امثالهم واجر الكاتب على من يكتب له الكتاب ولهذه كتابة المحاضر والسجلات على قدر العمل وان ذلك عمله وفقه ولا ينبغي ان ياخذ اكثر من اجر المثل الذي ياخذ الناس بمثل ذلك العمل وينبغي للقاضي ان ينصب انسانا يقدم الاول فالاول ويمنعهم من الدخول على القاضي بجملة ولا يتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيئا ليتركهم فيدخلون عليه فان الدخول على القاضي مباح لهم وواجب على القاضي ان يلحظ ياذن لهم بالدخول ولهذا النواب على القاضي والوكلاء لانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزدحموا عليه وعليهم ضبب واذا بعث امينا للتعديل فالجعل على المدعي كالصحيفة لقضيتهما غير لادب القاضي القاضي اذا بعث الى المدعى عليه بعلامة فعرضت عليه فامتنع واشهد عليه المدعي بما ذكر وثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا وتكون مؤنة الرجالة على المدعى عليه ولا يكون على المدعي شيء بعد ذكر قال ثبت فالحاصل ان مؤنة الرجالة على المدعي في الابتداء فان امتنع فعلى المدعى عليه وكان هذا استحسانا مال اليه لكن الزجر فان القياس ان يكون على المدعي في الحالين ثم قيل لقرة المتخفي في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الجلاد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه المسبب ولو ذهب الى باب السلطان فذهب بعايد لاحضار خصمه فاخذ منه زيادة على الرسم يرجع المخصم على المدعي بتلك الزيادة ان ذهب الى باب السلطان ابتداء وان ذهب الى القاضي اولا وعجز عن استيفاء حقه في المحكمة لا يرجع ولو امر رجلا بملازمة المدعى عليه ... الحال ويسمى موكلا فمؤنته على المدعى عليه وقيل على المدعي وهو الاصح شرط اجر المزكي ياخذ الاجر من المدعي وكذا في المبعوث للتعديل ممن نفي في ولايته في اشهد على قضائه في غير ولايته لا يصح الاشهاد حاوي مطول في فصل كتاب ادب القاضي اول

ثم اجر الدار اجارة طويلة بخمسة دنانير وقبضها وعلى الدار حق باعها بغير اذن المستأجر بخمسة دنانير وقبض الثمن وما ح ولا مال له سوى هذه الدار فالمستأجر احق بها فله ولاية الحبس حتى يستوفي مال الاجارة لان بالموت يبطل الاجارة دون البيع فيبقى الدار على ملك المشتري لكنه يخير ان شاء ادى الاجرة وقبض الدار وان شاء ترك وان اجاز بيعها ومال الاجارة عشرة والثمن خمسة فللمستأجر لاجل خمسة الباقية ولاية الحبس ايضا ثبت ليس له ذكر ثم الفسخ في الاجارة فطلب المستأجر مال الاجارة فقال الاجر امهلني يوما فامهله لا يبطل حق الحبس حاوي مطول في فصل فيما يتعلق بالاجارة الطويلة

ثم ولو استاجره لينسج له هذا الكرباس بكذا على انه عشرة فنسج فاذا هو خمسة عشر لا يستحق الاجر بالزيادة لان الطول وصف حاوي في [illegible]

وهذا الربو في الهداية اسحاق چلبي افندي المصحح

قال صاحب الهداية في اوايل باب الربوا وعندنا لشافعي في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل هو الحرمة عنده الخ ينبغي ان يقال والاصل هو الحرمة عنده والمساواة مخلص كما هو الظاهر لان الخلاص عن الشيء فرع وجوده اقول انما اخر قوله والاصل هو الحرمة عنده عن قوله والمساواة مخلص لئلا يتوسط بين الدعوى والدليل شيء بلا وجه لما قال صاحب التبيين في شرحه ان حق الكلام ان يقال والاصل هو الحرمة عنده والمساواة مخلص قوله لانه نص على شرطين التقابض والمماثلة حق التعبير ان يقال المماثلة والتقابض بتقديم المماثلة كما وقع في الحديث قوله اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود

قال صاحب النهاية ذكر الضمير الراجع الى المماثلة ههنا لانه مبتدا اتصف بصفة ضرع وهو المقصود اقول لا حاجة الى هذا التوجيه لانه يجوز ان يرجع الضمير الى المماثلة باعتبار التماثل كما وقع نظايره في بعض الكتب وباعتبار تذكير ضمير العدد قوله فيعلل بعلة بيناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الانسان به والثمنية لبقاء الاموال التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجعلناه شرطا اقول لو قيل من جانب الشافعي في بيان العلة المناسبة لاظهار الخطر والعزة ان الطعم والثمنية من الاوصاف اللازمة وانتم جعلتم علة للزكوة في المضروب حتى يجب الذكوة في الحلي عندكم بخلاف الكيل فانه ليس بلازم حسا للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا كما وقع في التوضيح لكان اولى لانه لا يتوجه رد صاحب الهداية بقوله فالعلة الكيل مع الجنس اعترض بعضهم بان بيع المكيل والموزون بجنسه متماثلا يصح مع وجود العلة ثم اجاب بانهما علة وجوب المساواة التي يلزم عند فوتها الربوا اقول لا حاجة الى هذا التكلف لان المراد علة منع الربوا ونظيره ما وقع في عبارة التوضيح حيث قال ان قوله يدا بيد يوجب التعيين وذكر من باب الربوا ايضا ثم قال التلويح اي يجب التعيين من باب منع الربوا والاحتراز عنه كوجوب المماثلة قوله والاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله الحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد الخ قال الشارح اكمل الدين ويروى بروايتين بالرفع مثل بمثل وبالنصب مثلا بمثل ومعنى الثاني بيعوا فان قيل تقدير بيعوا يوجب البيع وهو مباح اجيب بان الوجوب مصروف الى الصفة كقولهم كرمت وانت شهيد بحيث لم يرد الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات كذلك المراد الامر بكون البيع على صفة المماثلة اقول ذكر في كتب الاصول ان استعمال الامر في معان مختلفة وعدها صاحب التنقيح فقال ومنه ستة عشر كالايجاب والندب والتاديب والارشاد وغير ذلك وما ذكر هذا الشارح في هذا المحل معنى اخر ليس من معاني الامر فالاولى ان يحمل على الارشاد او الاباحة ووجوب صفته ليس بمستفاد من صيغة هذا الامر بل مستفاد من دليل آخر

[margin: في باب الشاهد ... عند ... تامل]

اسرافيل زاده افندي في باب الربوا من الهداية

قال صاحب الهداية تحقيقا لمعنى البيع اذ هو ينبئ عن التقابل الخ اقول يعني تحقيقا لمعنى البيع بقدر الامكان لان معناه مقابلة المال بالمال وكمال المقابلة انما يوجد في المتساويين قدرا عند اتحاد جنسهما فاعتبرها الشرع وجعل المساواة شرطا واما في غير الاموال الربوية فلا يمكن اعتبار المساواة فيه لان المساواة انما تعتبر وجوبها في محل يقبلها واما في محل غير قابل كغير الاموال الربوية فلا يتصور وجوب المساواة فيه فلم يعتبرها بل اعتبر المقابلة في الجملة وكذا لا يظهر صيانة الاموال عن الفوات في غير الاموال الربوية لان الفضل غير ظاهر فيها وبهذا يندفع اعتراض اكمل الدين بقوله ولقائل ان يقول ولا احتياج الى الجواب ذكره تامل قال صاحب الهداية ثم يلزم عند فوته حرمة الربوا الخ اقول لان المماثلة شرط لجواز البيع كما صرح به الشارح بعد اسطر فاذا انتفى شرط الجواز انتفى الجواز واذا انتفى الجواز يثبت الحرمة بلا ريب وهذا يندفع اعتراض الاكمل الدين بقوله ولقائل ان يقول انما يلزم حرمة الربوا عند فوت شرط الحل الخ نعم لو كان المساواة شرط الحل فلا يتوجه الاعتراض لان من انتفاء شرط الحل يلزم انتفاء الحل ولا يلزم من انتفاء الحل ثبوت الحرمة لجواز ان يكون مكروها لكن الحال ههنا ليس كذلك فلا حاجة ايضا ههنا الى الجواب الذي ذكره قال صاحب الهداية واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء الخ اقول فيه بحث لان حرمة النساء عند وجود القدر والجنس شبهة الربوا في النساء فيجب ان لا تحرم باحدهما لان الشبهة قد نزلت الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة الا ان يمنع كونها شبهة الشبهة بل كل منها شبهة في نفسه تامل قال الشيخ اكمل الدين المراد بقوله يدا بيد عندنا عينا بعين وعند الشافعي قبضا بقبض اقول انما كني الرسول عن القبض باليد لان اليد الة القبض فلا ان المراد في التقدير فكذا لا غيرها واما الائمة الحنفية فهم يأولون قوله يدا بيد بان المراد عينا بعين اذ اليد الة التعيين لما روي عبادة بن الصامت رضي عينا بعين ودا قول روي عبادة بن الصامت ايضا عينا بعين يدا بيد فهذه الرواية تدل على انه عم لم يرد العين باليد تمت

هذا جواب اسحاق چلبي افندي لاقوال اسرافيل زاده افندي

قوله ولولا ان يبدا التخريج لامرهم بالاعادة الخ اقول عدم امرهم غير ثابت في الهداية قوله لان الفضل غير ظاهر فيها الخ اقول لا فرق بين الاموال الربوية والاموال الغير الربوية في جواز كون احد البدلين ازيد او انقص كما صرح في جوابه قوله لان المماثلة شرط لجواز البيع اقول بل لحل البيع ايضا فالمشروط جواز البيع بكونه لحل تمت

الباب الاول في بيان عنوان الصكوك اعلم ان عنوان الصكوك يكتب من وجوه منها ما يكون صكا مثل ان يقول القاضي جرى ما فيه عندي وحكمت به وانا الفقير فلان بن فلان المولى بكذا او يقول فيه ما فيه عندي ومنها ما لا يكون صكا مثل جرى ما فيه عندي او قوله ثبت عندي كما عند بعض العلماء فصل الصك نوعان في زماننا صك شرعي وهو المقصود وصك قانوني كما يكتب في بيوع الحشيش والعوائد المحصول المجهول من الانطاع والضياع وامثال هذه البيوع وان كانت فاسدة لكن العادة فيه جرت في زماننا في كتابة الصكوك عليها اما الصك الشرعي فيكتب القاضي فوقه ما شاء من امثلة العناوين المذكورة واما الصك القانوني فلا يكتب فوقه الا هذه الصورة الامر كما ذكر حرره الفقير فلان بن فلان المولى بكذا لان هذه الصورة ليست بحكم وانما هي علامة الصك ولو كتب الكاتب في اداء الصك الشرعي حكم القاضي بما فيه يجوز لهذا القاضي ان يكتب فوقه موضع احدى الامثلة المسطورة الامر كما ذكر لان حكمه قد كتبه الكاتب فصل الامضاء تقرير القاضي حكم القاضي الآخر وتقويته مثل ان يقول وجدت ما في هذا الكتاب موافقا للشرع الصولي فقبلته وامضيته بعد ثبوت مضمونه عندي بشهادة المقبول شهادتهم والمسموع مقالتهم وانا الفقير فلان بن فلان المولى بكذا وثمله يقاس على هذا اما الامضاء من غير القاضي فهو بيان صحة الحكم الماضي مثل ان يقول لما كان تحرير هذا الكتاب الغيبة على نهج الصولي حرره الفقير فلان بن فلان ويقاس مثله على هذا وهذا ليس بامضاء حقيقة لانه من القضاء والقضاء لا يجوز لمن لا ولاية له الحكم الا ان يكتب ذلك على وجه التحكيم على سبيل المجاز فصل لا يكتب القاضي اسمه في نقل الشهادة الا في ذيل كتابته مثل ان يقول منهيه الفقير الى المجلس الخطير فلان بن فلان المولى بكذا وقس على هذا واعلم ان الواجب على القاضي ان يكتب في عنوانه اسمه واسم ابيه ولا يقتصر على اسمه فقط لانه لا يحصل المعرفة الا باسم ابيه

في شرح الي التمهيد

اي ثابتة لا يتغير الحكم

ولا يصح قضاء القاضي في عقار ليس في ولايته واذا قضى القاضي في حادثة ببينة ثم قال رجعت عن قضائي او بدا لي غير ذلك او وقفت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة ومن له على آخر حق فجاءه قوم او سألة عنه فاقربه وهم يرونه ويسمعونه وهو لا يراهم صحت شهادتهم عليه وان سمعوا كلامه ولم يروه فلا ولو باع عقارا وبعض اقارب البايع حاضر يعلم البيع وسكت لا تسمع دعواه بعده ولو وهبت امراة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال لا بل في صحتها فالقول له ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر ولست بمبطل فيما تدعي عليه عند ابي يوسف وبه يفتى والاقرار ليس سببا للملك ولو قال لآخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا ومن وكل امراته بطلاقها نفسها لا يملك عزلها ولو قال لآخر وكلتك بكذا على انى متى عزلتك فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المنجزة وقبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين والا فلا

[margin: شهادة الخبار منهما شدة]

[margin: ملتقى للشيخ ابراهيم ... الامام ... اللكان ... في مسائل شتى]

ولو خوف امراته بالضرب حتى وهبت مهرها منه لا يصح الهبة ان قدر على الضرب وان اكرهها على الخلع ففعلت يقع الطلاق ولا يجب المال ولو احالت انسانا بالمهر على الزوج ثم وهبته من الزوج لا تصح الهبة ومن اتخذ بيرا او بالوعة في داره فنز منها حايط جاره وطلب تحويله لا يجبر عليه وان سقط الحايط منه لا يضمنه ومن عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين له عليها وان عمرها لها بلا اذنها فالعمارة لها وهو متبرع وان عمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له

من الملتقى المذكور

وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولحافظ القران في اربعين يوما

من الملتقى المذكور

فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح فان شرطت في عقد الرهن لا ينعزل بالعزل ولا بموت الراهن او المرتهن وله بيعه بغيبة ورثته وتبطل بموت الوكيل ولو وكله بالبيع مطلقا ملك بيعه بالنقد والنسيئة فلو نهاه بعد عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه ولا يبيعه الراهن ولا المرتهن بلا رضى الآخر فان حل الاجل والراهن غايب اجبر الوكيل على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة بها عند غيبة موكلها وكذا يجبر لو شرطت بعد عقد الرهن في الاصح فان باعه العدل فثمنه مقامه وهلاكه كهلاكه

من الملتقى المذكور في باب الرهن يوضع على يد عدل

[margin: كتاب المعاقل جمع معقلة وهي الدية والعاقلة من يؤديها من الملتقى]

[margin: حكومة عدل وهي ان يقوم عبدا بلا هذا الاثر ومعه فما نقص من قيمته وجب بنسبته من ديته بلغ من الملتقى في كتاب الديات في فصل لا قود في الشجاج]

٢٦٠

قوله فان اقر بالف بصك اقرارا وصك على الشهود فاقر عندهم مرتين او اكثر بالف في ذكر الصك فالواجب الف واحد اتفاقا لان الثاني هو الاول بكونه متعرفا بالمال الثابت في الصك وان لم يتقيد بالصك بل اقر بحضرة شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضرة شاهدين بالف من غير بيان السبب فعند ابي حنيفة رحمه الله يلزمه الفان بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على ان الثاني غير الاول كما اذا كتب لكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين وعندهما لا يلزمه الا الف واحد لدلالة العرف في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد ...

نقل من التلويح

تلويحدن نقل اولنان مسئله اوبلردر

قوله التقسيم الثاني من التقسيمات الاربعة هو تقسيم للفظ باعتبار استعماله في المعنى فاللفظ المستعمل في المعنى ... اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وانما جعله من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظرا الى الوضع الاول فانه اول بالاعتبار فان قيل فالمستعمل في غير ما وضع له في الجملة لا ينحصر في المجاز والمرتجل بل قد يكون منقولا قلنا نعم الا انه لما كان حقيقة من جهة مجازا من جهة لوجود العلاقة ... لا يوجد عدم العلاقة فالمرتجل يجوز ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما كان الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة ام لا اعتبر الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وكلامهم ... فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا فيلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن لا لصحة الاستعمال بل لاولوية هذا الاسم بالتعيين بهذا المعنى ثم قيد الاستعمال لا بد منه في تعريف الحقيقة والمجاز اذ لا يتصف اللفظ بهما قبل الاستعمال بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين وقيد ما الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع جديد ...

...

نقل من التلويح

كتاب البيع

اكتفى بلفظ الواحد لكونه اسم جنس يشمل جميع انواعه وانواعه بيع العين بالعين وهو المقايضة وبيع الدين بالعين وهو السلم وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف وبيع العين بالثمن وهو المطلق وبيع العين بالثمن الزائد عن الاول وهو المرابحة او الناقص وهو بيع الوضيعة او المساوي وهو بيع التولية قال هو مبادلة مال بمال اعلم ان قول المتعاقدين بعت واشتريت يسميان ايجابا وقبولا فاذا ارتبطا ارتباطا حكميا يلزم باعتبار الشرع حصل بينهما معنى شرعي يعني ملك البدلين اثر الوضع به الشارع في شرح التنقيح وقال المضاف اول كتاب النكاح والمراد بذكر المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذكر الارتباط الشرعي لان البيع مجرد هذا المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا ينافيه انتهى والمص وغيره عبروا عن ذكر المعنى بقولهم مبادلة المال بالمال ويسمى بالنسبة الى البايع بيعا وبالنسبة الى المشتري شرى فنقول في التوفيق وبالله التوفيق لما لم يكن في وسع العبد الا الايجاب والقبول وكان ما بهما في التحقيق الى المبادلة المذكورة اذ لا يخفى ان قال بعت واشتريت بدلت هذا بهذا وعكسه صح من هذا الوجه ان يطلق عليهما اسم الركن ولو بالنظر الى المتعاقدين او نقول ذلك المعنى الشرعي امر خفي والايجاب والقبول امران ظاهران يدلان عليه فجعلا مناط الامر واقيما مقامه ذكر المعنى الشرعي على ما عرفه فان نظر الشرع ولا يبال باطلاق اسم الركن عليهما بهذا الاعتبار وبالجملة كما يطلق لفظ البيع على ذكر المعنى الشرعي قد يطلق على نفس الايجاب والقبول والمرتبطين ارتباطا شرعيا فالايجاب والقبول على الاول آلة واطلاق اسم الركن عليهما توسع وعلى الثاني لا توسع فيه وانما التوسع في اطلاق لفظ البيع عليهما وقوله ينعقد بالايجاب والقبول ان حمل على الاول وهو الظاهر لمعنى الآلية المستفادة من الباء ظاهر وان الخفاء في تحقق الانعقاد والارتباط الحكمي في ذكر المعنى الشرعي وذكر المعنى يعرف ثبت من الشرع اقتضاء تصحيحا لقول العاقدين بعت واشتريت معتبر بالنسبة اليهما ويتوقف على المبادلة المالية المشتركة بينهما فيمكن ان يتصور ارتباط مخصوص يعرف احد العاقدين بخصوص يعرف الآخر يحصل منهما مبادلة مشتركة يسمى عقد البيع بالنسبة الى البايع وعقد المشتري بالنسبة الى المشتري او يقال ان ذكر يحسب الارتباط الذي بين الايجاب والقبول الظاهرين الدالين عليه القائمين مقامه وبالجملة انما عبر عن معنى الحصول والتحقق بالانعقاد ايماء الى ان حصوله انما هو بسبب ذكر الارتباط الحكمي والانعقاد الشرعي المتصور بين الايجاب والقبول والله تعالى اعلم وهو ستة في البيع اعلم ان ههنا ثمان مسائل البيع والاقالة والنكاح والخلع والكفالة والصلح على مال اذا قال العبد اشتر نفسك مني بالف فقال العبد قبلت يعتق بالف وان لم يقل من دينك فقال ابرأتك يبرأ وان لم يقل قبلت السابعة الهبة اذا قال له هب لي هذا فقال وهبت منك وان لم يقل قبلت الثامنة المديون اذا قال للدائن ابرأني بكذا فقال المشتري قبلت صح ولو قال لم بعت منك هذا بكذا فقال المشتري قبلت صح لا لو قال بع ولو قال اشتريته اضاف اليه العقود صح يصح البيع كالوصف والراس والفرج وسماع كل من العاقدين كلام الآخر شرط لصحة البيع بالاجماع ولو سمع اهل المجلس وقال البايع لم اسمعه لم يصدق وفي المنتقى ان التكلم انه شرط ايضا وفي الخلع كذلك يجد الايجاب فيما اذا اشترى الاب من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشتريت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا فان الاب لوفور شفقته اقيم عبارته مقام عبارتين فلا يحتاج الى القبول نائبا ويكون اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فيرده الى الاب فاذا ... سواء في التجريد قال الزاهدي الواحد لا يتولى عقد البيع من الجانبين الا الاب يشتري مال ولده الصغير لنفسه او الوصي ... او القاضي ... او العبد نفسه من مولاه بامره

منح حشية صدر الشريعة لمولانا مصلح الدين زاده

بيل اغرسيچون اون درهم دفنه اغاجي يپراغي ويوز درهم زيت ياغي لاله وبرهكله قويلر دشول قدر قيندلركم ييرغزلرصوي ياغه چقه واوندن اندورلر معاجين وقتند اون قرشو بيل اغرسينه درتلر عظيم فايده بوله

سيدوكي دتولن كنجيه دازينه قيندلر بر بنفشه صوين الالر بال ايله بيانكرله قوامه كتورلر انده صكره خيار چكردكي وقون چكردكن دوكلر صوين الالر اول شرابه اسچله قنالار چرلساودع اكثر انتي اوليه زيرا قنه اجي ولچه سيدوكي كسر

طلاق كدرمك اچون آچ توت اغاجنوك قابن الالر بركون كولكده دبدلر بقالر كورايلر دوكلر بردرهمنه اون دانه اوزدلكه تحمين قنالار اوج كونه دكن بردرهم بال ايله اجله بيلر كيده باذن الله تعالى

بيل اغرسي ايچون

ثم الفتوى على الاطلاق على قول ثلثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم اجمعين ممن يعتمد على مذاهبهم ويقتدى بهم من بين سيرتهم وهم الذين احيوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهها واتفاقهم هدى واختلافهم رحمة اولا يفتى بقول ابي حنيفة رحمه الله ثم بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ثم بقول محمد رضي الله عنه ثم بقول غيرهم من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ثم باقوال المشايخ من بعدهم فاذا لم يجد قولا فيجتهد اذا كان المفتي من اهل الاجتهاد قال الشيخ الامام اذا كان ابو حنيفة رحمه الله في جانب وهما في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء افتى بقول ابي حنيفة وان شاء افتى بقولهما وان كان احدهما مع ابي حنيفة يرجح جانبه في ان ابا يوسف ومحمد والحسن وزفر رحمهم الله كانوا تلامذة ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح مختصر الطحاوي للاسبيجاني

رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم تكلموا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس بآلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة واقعات

ولو تمضمض الجنب وغسل يديه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس بان يقرا القرآن او يمسه قال رحمه الله ورايت جواب الشيخ نجم الدين البخاري رحمه الله في الفتوى فيه انه لا بأس به واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع اصح من شرح نجم الدين الزاهدي للقدوري

ظاهر الرواية خمسة الجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والنوادر وغير ظاهر الرواية اربعة الجرجانيات والكيسانيات والهارونيات والرقيات هذا كلها من تصانيف محمد الشيباني رحمه الله تم المذكور لان اسماء كتبه

ولو كان لرجل ثلث نسوة فقال امرأتي ثلث تطليقات وقع ثلث تطليقات لكل واحدة منهن عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي ح لكل واحدة منهن طلاق بائن وهو الاصح ولو قال لكل امرأة ثلث تطليقات يقع ثلث تطليقات لكل واحدة منهن اتفاقا واقعات

رجل خدم عند رجل سنة او سنتين ولم يسم شيئا فلما خرج الاجير ادعى اجر الاجرة هل يستحق الاجير الاجر ام لا الجواب ان كان قرابة يجب الاجرة وان كان اجنبيا لا يجب الاجرة لانه كان متبرعا ان كان من اهل التبرع واقعات

ادعت المرأة على زوجها الطلاق او الامة الحرية واقر الزوج والمولى ثم غاب يقضى على الغائب منية المفتي

اشترى غلاما امرد فوجده محلوق اللحية له ان يرده في النوازل تتمة الفتاوى

اذا وجد رجل رجلا اجنبيا مع امرأته او امته او محارمه فراى بينهما علاقة الفهر كالقبلة واللمس واللعب حل له ان يقتلهما اذا باشر الفعل كلاهما من الجانبين والافعل ان يقتل المكره دون المكرهة فلا يحتاج الى اقامة البينة واليمين هنا يقوم مقام البينة فلا ينفعل هذا الا عند فوران الغضب لا بالتقادم من الفتاوى العتابية

رجل مات وعليه دين محيط بجميع ماله او اكثر ... فادعى رجل على الميت دينا وعجز عن اقامة البينة قال ابو نصر ليس له ان يستحلف اصحاب الديون او الورثة وان كانت له بينة يقيمها على الوصي وان لم يكن يلتمس وصي جعل القاضي وصيا فان كان له تركة فضل عن الدين كان ان يستحلف الوارث قاضي خان

قاض قضى بجواز النكاح بغير شهود او بشهادة النساء وحدهن نفذ ولا يبطله الثاني مجمع الفتاوى

ولو قال زيد جميع ما لي او جميع ما املكه لفلان فهو هبة لا يجوز الا بالتسليم ولا يجبر على ذلك كذا في قاضي خان

رجل اشترى كرما فقبضه وتصرف ثلث سنين ثم استحق رجل واقام البينة واخذ بقضاء القاضي ثم طلب الذي يغرم منه المشتري هل يجبر عليه ام لا الجواب يوضع من الغلة مقدار ما انفق المشتري في عمارة الكرم من قطع الكرم واصلاح السواقي وبناء الحيطان ونحوه وما فضل من ذلك ياخذ المستحق من المشتري مر الفتاوى

نبت من زرع رجل شجرة له في ارض غيره فهي لصاحب الشجرة الا اذا انبتها صاحب الارض وسقاها مختصر فتاوى الحسول

اشترى عبدا وبه اثر قرحة ولم يعلم ثم عاد قرحة واخبر الجراحون ان عودها بالسبب القديم له ان يرده ويرجع بنقصان العيب قال رحمه الله وهذا بخلاف ما لو كانت به قرحة فانفجرت او جرت فانتقض عند المشتري فله الرد لان الانفجار ليس بعيب حادث ذكره في المنية مر العصمة

وان غيره يبيع ارضا او دارا فقبضها المشتري وتصرف فيها زمانا وهو ساكت سقط دعواه مجمع

ذكر في نصاب الفتاوى اذا قال الزوج ... فادعى ... على الورثة ... في النكاح ... شاهد ... في فصول الاستروشني

قال العبد الضعيف ... فضائله ... بجنته في التقاط ...

ويسمي عند غسل كل عضو ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فاذا فرغ من الوضوء يقوم ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويشرب فضل وضوئه قائما

قاضي خان

وكذا اذا توضأ في خلوة لحيته وكذا الحاجب وكذا الشعر المسترسل من اللحية الزائد لا يجب عليه الغسل عندنا

من خزانة الفتاوى

ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصي في مال اليتيم ولا المتولي في مال الوقف انما يحلف المدعى عليه على صورة الكتاب لا على دعوى المدعي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف ولا يحلف الشاهد عند علمائنا وعند الشافعي يحلف وهذا مذهب ...

فصل في دعوى الوكالة البينة على الوكالة انما تقبل على خصم جاحد عندنا فلو قضى القاضي بثبوت الوكالة من غير خصم جاز بناء على ان القضاء على الغائب ينفذ بعدما قضى ولو قضى بالوكالة على خصم جاحد بعد ظهور عدالة الشهود في ... فانه يقضي بتلك البينة ولا يحتاج الى اعادة البينة على الوكالة ولو غاب الوكيل بعد اقامة البينة على الحق فحضر الموكل فانه يقضي بتلك البينة ... الاشراف لو خصومه ... دونه فاراد ان يوكل ولا يخاصم بنفسه قال ابو الليث ونحن لا نرى ان نقبل الوكالة والشريف والوضيع سواء

نقل من خزانة الفتاوى

اذا وجد خطه مكتوبا في صك في يد رجل وهو لا يتذكر الشهادة عند ابي حنيفة لا يحل له ان تشهد وعندهما يحل ذكر بعض مشايخنا لا يحل والخصاف عليه والفقيه ابو الليث والقاضي الامام المنتسب الى الاسبيجابي يحل وعليه شمس الائمة الحلواني ولو ان رجلا اشهد رجلا على نفسه بحق لرجل فسمع ذلك رجل آخر وسعه ان يشهد عليه بذكر الحق وكذا القاضي اذا اشهد قوما في المسئلة بحالها

من خزانة الفتاوى في كتاب الشهادة

واما النسب فصورته اذا سمع من انسان ان فلانا بن الفلان وسعه ان يشهد بذلك وان لم يعاين الولادة كما في ... الا يرى انا نشهد ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه ابن ابي قحافة وما رأينا ابا قحافة واما النكاح اذا رأى رجلا يدخل على امرأة وسمع من الناس ان فلانة زوجة فلان يسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح واما الموت اذا سمع الناس يقولون ان فلانا مات او رأى صنعوا كما يصنع الموتى يسعه ان يشهد على موته وان لم يعاين ذكر ولا يشترط ان يسقط بلفظ الشهادة المخبر بالمعنى بالموت بلفظ الشهادة عند من يشهد

خزانة الفتاوى في كتاب الشهادة

وكذا الوكيلان بالنكاح او الخلع اذا شهدا بالنكاح ذكر النكاح او الخلع لا تقبل اما لو شهد الوكيلان بالبيع انه ملك المشتري لا تشهد الوكيلان بالنكاح انه منكوحته تقبل وقف على مكتب قرية او على معلم ذكر القرية فغصب رجل فشهد بعض اهل القرية ان هذا وقف فلان بن فلان على مكتب كذا وليس لهؤلاء الشهود اولاد في المكتب تقبل شهادتهم وكذا لو شهد بعض اهل المسجد للمسجد وكذا شهادة الفقهاء على وقفية وقف على مدرسة كذا والشهود من تلك المدرسة تقبل اهل قرية شهدوا على ضيعة انها من قريتهم لا تقبل ومما لا يطلع عليه الرجال يكفي شهادة امرأة واحدة ويشترط الحرية والعقل والبلوغ ولفظة الشهادة عند مشايخنا ومشايخ بلخ خلافا لما يقوله مشايخ العراق واما شهادة رجل واحد على الولادة والعبد في هذه المواضع اختلف المشايخ فيه والاصح انما تقبل ويحل بصيرة على فرج امرأة غير قصده تحمل الشهادة فلا يضره كما في الشهادة على الزنا والشهادة على العذراء والرتقاء على هذا والشهادة على هلال رمضان والعيد والوقف فيه يدعي عند القاضي الوكالة من رجل يعلقه بدخول شهر رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فشهد الشهود بذلك فيقضي عليه بالمال فيثبت مجيء رمضان وقال القاضي الامام فخر الدين هذا ان العبد يستحق اذا في رمضان لا حاجة الى هذا حتى لو اخبر رجل عدل القاضي بمجيء رمضان تقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في اليوم الغيم ولا يشترط لفظة الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد يشترط لفظة الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد بخلاف رمضان ادعى على رجل انه استهلك الدولتين والشهود شهدوا وذكروا العدد ولم يذكروا الذكور والاناث عددا لا تقبل للتفاوت

من خزانة الفتاوى في كتاب الشهادة

وان قالوا سمعنا شهادة عمال السلطان جائزة اذا كانوا لا يرتكبون شيئا يصيرون به فسقة لان نفس العمل للسلطان ليس بفسق اما شهادة الرئيس او الجابي في السكة او في البلدة التي يأخذ دراهم الناس للجنايات او الصراف الذي يجمع اليه الدراهم ويأخذ طوعا لا تقبل شهادته وحكي ان وزير الخليفة شهد عند ابي يوسف فقال ابو يوسف للمدعي رابت شاهدا آخر فقال مكان الوزير قال لم فدخل الوزير على الخليفة يشكوا ابا يوسف فدعاه فقال له ان وزيرك فلم رددت شهادته فقال سمعته يوما يقول لك انا عبدك فقلت ان كان صادقا فلا شهادة للعبد وان كان كاذبا فلا شهادة للكاذب فاستحسنوا قوله

خزانة الفتاوى

من نكح في الصلوة ... بالتخفي ... اذا صلى ... خزانة الفتاوى

وان لم يذكر العدد في الشهادة على التعريف يصح وقال بعض العلماء ... الثلثة يحصل ... بذكر الاربعة ... صدا ... الا فلا ... من خزانة الفتاوى في كتاب الشهادة

كتاب المحاضر والسجلات الاصل في المحاضر والسجلات ان يبالغ في الذكر والبيان بالصريح ولا يكتفي بالاجمال حتى لا يكتفي في المحضر ان يكتب حضر فلان واحضر معه فلانا فادعى هذا الذي حضر عليه ولكن يكتب هذا الذي حضر على هذا الذي احضر معه وكذا يكتب عند ذكر المدعى عليه لفظ هذا المدعي هذا والمدعى عليه هذا هذا ما قال الشيخ الامام النسفي في نسخة المحاضر والسجلات الاشارة في مواضعها من اهم ما يحتاج اليها في الدعاوى وكذا لا يكتفي بذكر قوله فشهد كل واحد منهم بعد الاستشهاد بما نحن بذكر عقيب دعوى المدعي هذا وكذا لا يكتفي بذكر قوله عقيب الدعوى من المدعي هذا الا بعد قوله والجواب من المدعى عليه هذا بالانكار وهذا لانه ولابد ان يبين تفسير الانكار وهل يشترط ان يقول الشاهد المدعى به في يد المدعى عليه بغير حق قد كتبناه في الدعوى وينبغي ان يكتب في السجل حكم القاضي ولفظ الشهادة بتمامها ولا يكتفي بما يكتب في السجلات بثبت يعدل على الوجه الذي يثبت الحوادث الشرعية وما لم يبين الامر على وجهه لا يفتي بصحة السجل وكذا لا يفتي بقوله وشهد الشهود على موافقة الدعوى وعن شمس الاسلام محمود الاوزجندي انه كان يقول كيف يكتفي بقوله وشهدوا على موافقة الدعوى والدعوى بقول المدعى به ملكي والشاهد يقول المدعى به ملك المدعي فلا يكون بينهما موافقة قال صاحب الخلاصة المختار ان يكتفي في السجلات دون المحاضر لان السجل قد يبرء من حصر العصر وكان في التدارك حرج والقاضي لو لم يتأمل ولم يرجع الى المفتي بصحته لا يقضي بالصحة وكذا المعنيين معدوم في المحاضر وذكر في الملتقط المحاضر والسجلات قسمان قسم في تعريف المدعى به ببيان صفته ووزنه وغير ذلك وقسم في كتبة الوثائق كالسجلات والاقرار وما يحتاج فيه من الشرائط اما الاول لو ادعى ثوبا طابعتنا لا يصح ما لم يقل ابيض او احمر وكذا في الجامع ذكر في محضر قميصا وجنسه ونوعه وصفته وقيمته الا انه لم يذكر انه صغير او كبير او انه يصلح للرجال او النساء لا يصح ولا بد من ذكر وزن الديباج والجوهر وذكر الصفر ولا بد من ان يبين انه جيد او ردي او وسط اذا ذكر الصفر والحديد فلا بد من ذكر عياره اذا اختلف عيار ذلك الضرب فلا بد من ذكر الضرب بلا شك وكذا كل نقد اختلف عياره ولو كتب في المحضر كذا منا من الحنا فلا بد من ان يذكر انه برك او سوده وانه جيد او وسط او ردي واذا سكنى حانوت لا يبينه بذكر الحد لان السكنى نقلي فلا يحد ولا يكتفي بان يقول لزيد زنبقة ما لم يعرف الزنبقة فان لم يكن لها معرفة يقول زنبقة بتلك المحلة ويكتب في المناع السهم لو ادعى كذا سهاما من هذه الدويرة بحدود اي بحدود السهم لا بحدود الدويرة كذا ذكر الطحاوي في شروطه وفي الفتاوى العادية لا يجوز ما لم يذكر انه جيد او ردي يعني ان ينسبها الى قرية او في الدراهم لا بد من ذكر الضرب والعيار وقدمه ولو كتب روزبه بن عبد الله الهندي لا يصح ولا يقع به الاعلام ويجب ان يكتب عبد فلان او مولى فلان ويكتب الحلية والوطن الا ان يتم به تمييز عن غيره ويكتب انه معتق فلان او عبد محجور عليه او مأذون ولا بد ان ينسب الى معتق معتقه ولو كان معتق ثالث فالثالث بمنزلة الجد اذا ادعى انه قطع كذا وقرا من الحطب والكرم ولا بد من بيان الجنس والنوع قال السيد الامام ابو القاسم هذه التعريفات في المدعى به اذا اراده المدعي اخذ عينه او مثله في المثلي اما اذا اراد اخذ القيمة في غير المثلي يجب ان يكتفي بذكر القيمة اما تعريف الناس مثل المشتري او البائع او المقر له فالمقصود ان يتميز به عن غيره بحيث لا يشاركه غيره حتى يعرف هو فربما يحصل ذلك بادنى مؤنة اما بالنسبة الى الوالد كقولنا ابو حنيفة او الى الجد كقولنا ابن ابي ليلى او بالنسبة الى الجد الاقدم كقولنا الشافعي او بذكر اسمه فقط كقولنا جنيد وربما لم يحصل الا بذكر الجد واذا لم يعرف جده فلا يتميز عن غيره الا بذكر مواليه او ذكر حرفته او محلته او دكانه او حليته فاذا التميز هو المقصود فليحصل بما قل او كثر ولهذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة فعرفه بالاب والجد ولم يذكر لنفسه ابا ولا جدا لحصول المعرفة بدونه وكذا ذكر الثمن لا بد من تعريفه ولو ادعى جوهرا لا بد من ذكر الوزن وعن شمس الائمة السرخسي والقاضي الامام ابي اليسر قالا لا يجوز دعوى الوقفية في قريتها وقف جدنا ما لم يفصلوا في البيان والقسم الثاني في كتابة كتبة الوثائق وما يتعلق بها واذا لم يذكر الطول في المحضر لا يصح ولو كتب في السجل ثبت عندي ما يثبت به الحوادث الحكمية انه كذا لا يصح ما لم يبين الامر على التفصيل وكذا اذا كتب انه شهد على موافقة الدعوى يعني اذا كان القاضي لا يعتمد عليه والقيم من امر الصغير لا بد ان يكتب في محضر الدعوى مأذون بالخصومة واقامة البينة ويتقي كذا ولو لم يكتب المدعي في الاصل لا يجوز فلعل البدل اكثر وقال السيد الامام ابو القاسم وعند اصحابنا يجوز وعليه الفتوى

خزانة الفتاوى

كتاب الكراهية بما هو ارفق للناس والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان احدهما ظاهر ضعيف اثره فيسمى قياسا والآخر خفي قوي اثره فيسمى استحسانا مثاله المرأة من قرنها الى قدمها عورة هو القياس الظاهر مستنبط من نص وهو قوله عليه السلام المرأة مستورة ثم ابيح النظر الى بعض اعضائها دفعا للحرج بها وبالناس ايضا وهذا استحسان وتكلموا في معنى المكروه والمروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف الى الحرام اقرب

خزانة الفتاوى

كتاب الوقف ذكر شمس الائمة السرخسي ظن بعض اصحابنا ان الوقف جايز عند ابي ح واليه يشير في ظاهر الرواية لكن مراده ان لا يجعله لازما اما اصل الجواز ثابت عنده وفي الجامع يجوز الوقف عند ابي حنيفة هو جواز الاعارة تصرف المنفعة الى جهة الوقف ويبقى العين على ملك الواقف له ان يرجع عنه ويجوز بيعه وان مات يورث عنه ولا يلزم عنده الا بقضاء القاضي بلزومه ووجهه ان يسلم الواقف وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي القاضي بلزومه ولو خاف الواقف ابطال وقفه ولم يبدله القضاء يذكر في صك الوقف ان ابطله قاض او والرهن الارض باصلها وجميع ما فيه وصية منه يباع ويتصدق بثمنها على الفقراء اذا انتهى الى الخراب فلا يفيد للوارث الرفع الى القاضي وابطاله ولو كتب صك الوصي والمتولي ولم يذكر فيه جهة وصاية وجهة توليته لا يصح هذا الصك الواقف اذا شرط في الوقف الولاية لنفسه واولاده في عزل القيم والاستبدال لهم وما هو من نوع الولاية وافراجه من يد الى المتولي جاز وللمتولي ان ياكل بالمعروف كان الامام ياكل من بيت المال فلو فوض القاضي للمتولي ده يازده فذلك لومن الدخل لا بعد ما فضل من الخرج هذا اذا كان هذا القدر قدر اجر المثل قيم الوقف اذا انفق من ماله على الوقف ليرجع في غلته فله الرجوع وفي بعض النسخ ان شرط الرجوع له الرجوع والا فلا فكذا في الوصي خزانة الفتاوى

فان احتاج القيم ان يكون الوقف اجارة طويلة فالوجه له ان يعقد عقودا مترادفة كل عقد على سنة ويكتب في الصك استاجر فلان بن فلان ارض كذا ثلثين سنة بثلثين عقدا كل عقد على سنة كذا من غير ان يكون بعضها شرطا في بعض فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والثاني غير لازم لانه مضاف وذكر شمس الائمة السرخسي ان الاجارة المضافة تكون لازمة في اصح الروايتين وهو الصحيح رجل جعل جنانه ومدارة ومغتسلا وقفا في محلة فمات اهلها كلها لا يرد الى الورثة بل يحمل الى مكان آخر ووقف البناء دون اصل الدار لا يجوز وهو الصحيح ولو وقف على انه بالخيار ثلثة ايام عن ابي يوسف الوقف صحيح والشرط باطل وقال هلال كلاهما باطلان وعن ابي يوسف يجوز بيع الوقف وصرف ثمنه الى ما هو اولى مذكور في شرح القدوري والاستبدال الوقف باطل الا رواية عن ابي يوسف خزانة الفتاوى في فصل في صحة الوقف وفيها وقف المنقول والمشاع

اجاره طويله

مطلب عدم بيع الوقف

وتفسير العاقلة عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان فان كان كاتبا فعاقلته من يرزق من ديوان الكتاب ان كانوا يتناصرون بها وكذا عاقلة كل صناعة اهل صناعته ان كانوا يتناصرون بها وهذا تفسير ما قاله الاسبيجابي ان اهل صناعته ديوانه وعاقلته ولكن يشترط ان يتناصرون بها وهذا يصير في معنى الديوان فيكون عاقلته اهل ديوانه في الحقيقة وان لم يكن له عاقلة من اهل الديوان كاهل البادية والكوفي فعاقلته عشيرته من قبل ابيه الاقرب فالاقرب وان لم يمكنهم التحمل يضم اليهم اهل قبيلته بين النسب يعني اهل عشيرته ولا يضم اهل ديوان اخر ثم يضم اليهم اقرب القبايل من النسب ثم وثم الى ان يكفي ولم يقدر ولكن المشايخ قدروا وقالوا يجب على كل واحد من العاقلة ثلثة دراهم في ثلث سنين ولا يجبر اكثر من ثلثة وان لم يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلته بيت المال في ظاهر الرواية وبه يفتى وروي عن محمد في النوادر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال بالاجماع ولو كان الرجل من العجم عن شمس الائمة الحلواني ان المتاخرين اختلفوا في هذا قال بعضهم لا عاقلة للعجم وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وبه افتى الشيخ الامام ظهير الدين وقال بعضهم للعجم عاقلة عند التناصر والمقاتلة نحو الاساكفة والصفارين بمرو ودرب الخشابين وكلاباذ ببخارا وكذا طلبة العلم في قرية او القرابة كان بعضهم عاقلة البعض نحو اذا ما وقع لهم له دفعهم واقعة قاموا معه في كفاية جميع العاقلة والا فلا وان كانوا يتناصرون بالحرفة او المحلة فلا يلزمهم التحمل وان كانوا يتناصرون بالحرفة او المحلة مصر بل اهل مصر كلهم ولو كان التناصر من اهل مصر كلهم هل يعقل عنه اختلفوا فيه صبي في يد ابيه جذبه انسان من يد ابيه والاب يمسكه حتى مات قرية الصبي على من جذبه ويرثه ابوه وان جذبه الرجل وجذبه الاب حتى مات فعليهما الدية ولا يرثه الابن رجل اخذ بيد رجل فجذب الرجل يده فانكسر يده ان اخذ بالمصافحة لا شي عليه من ارش اليد وان كان عصرها فتاذى ضمن العاصر دية اليد خزانة الفتاوى في فصل في قتل الخطاء وما يتعلق

فصل فيما يحل للقاضي وللكاتب الاخذ وما لا يحل وفي فتاوى النسفي يحل للقاضي اخذ الاجرة على كتبة السجلات والمحاضر وغيرهما لكل الف درهم خمسة دراهم وان كان دون الالف لكن لحقه من المشقة مثل ذلك فيه خمسة ايضا وان كان ضعفه فعشرة وان كان نصفه فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان على اعتبار ذلك وقيل يجب بقدر اجر المثل وهو المختار وفي الملتقط وما قيل في كل الف من الثمن خمسة لا نقول به ولا يليق ذلك بفقه اصحابنا واي مشقة للكاتب في اخذ الثمن وانما اجرة مثله بقدر مشقته وبقدر عمله في صنعته ايضا كما يستاجر الحكاك والثقاب باجر كثير في مشقة قليلة وفي جامع ظهير الدين في صورة كراهيته ولا باس بان يرتزق القاضي من بيت المال ما يكفيه له واهله ومن يمونه وان كان غنيا واذا استحق الكفاية في يوم البطالة هل يستحق ويحط بقدر كان البلخيون يقولون بانه يحط من الرزق بقدره والبخاريون يقولون بان يستحق الا يرى انه يستحق ما يحتاج اليه في الليل وان كان لا يعمل الخصومة بالليل ولا يحل له اخذ الاجرة على كتبة القبالة على رب الدين لانه يعمل له ويجبر بقدر العناء والتعب وهذا اشبه باصول اصحابنا ولا يحل للقاضي اخذ شي على النكاح ويحل للمفتي اخذ الاجرة على كتبة الجواب بقدره القاضي اذا كان ياخذ من بيت المال شيئا لا يكون عاملا بالاجر بل هو عامل لله تعالى وكذا الفقهاء والعلماء خزانة الفتاوى

باب فجن بركسنك مهم حاجتي ولسه انعام اوفتوح لسه اولا بدستلة اكي ركعت نماز قلة اول ركعتد بر فاتحة فرق اخلاص اوقيه اكنجي ركعتده بر فاتحة واو توز اخلاص اوقيه تحيات يرنه يدي اخلاص اوقيه سلام ويره اندن يوزكره استغفر لهم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ديه اندن صكره اون بش كره وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد ديه واندن صكره يدي كره تعوذ بسمله ايله اوج كره فاتحه وابكي كره اخلاص ويدي كره اية الكرسي واندن صكره انعامه شروع ايله دعالرين يرنه اوقيه ويدي كره وافوض امري الى الله واون بش كره ربنا آتنا الايه ديه

كتاب الاقضية قال الازهري القضاء في الاصل احكام الشي والفراغ منه ويكون القضاء الحكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وسمي الحاكم قاضيا لانه يمضي الاحكام ويحكمها ويكون قضى بمعنى اوجب فيجوز ان يكون سمي قاضيا لايجابه الحكم على من يجب عليه وسمي حاكما لمنعه الظالم من الظلم يقال حكمت الرجل واحكمته اي منعته وحكمة الدابة سميت حكمة لمنعها الدابة من ركوبها راسها والحكمة سميت لمنعها النفس من هواها والقضاء بالمد الولاية المعروفة وجمعه اقضية كعطاء واعطية واستقضي فلان جعل قاضيا وقضى الحاكم الشي قاضيا اي ولاه كما يقال امر اميرا والحاكم بالطاء المهملة خلاف المتهدد وقيل يجلس قعودا لانه يقعد قعودا واخلط بعد الادمي هنا من لا يحسن الكتابة من كتاب التحرير

القسامة بفتح القاف وتخفيف السين مشتقة من القسم والاقسام وهو اليمين قال اصحابنا وابن فارس والجوهري وجماعة من اهل اللغة القسامة اسم للايمان وقال الازهري القسامة للاولياء الذين يحلفون على استحقاق دم القتيل ونقل الرافعي عن الائمة ان القسامة في اللغة اسم للاولياء وفي لسان الفقهاء اسم للايمان وهذا النقل عن اهل اللغة ليس قول كلهم بل بعضهم كما ذكرناه والصحيح انها اسم للايمان نقلت من الكتاب المذكور

رجل اشترى دارا مع بنائها بالف درهم فاستحق البناء قبل القبض قالوا يتخير المشتري ان شاء اخذ الارض بحصتها من الثمن وان شاء ترك وان استحق البناء بعد القبض ياخذ الارض بحصتها من الثمن ولا خيار له وكذا اذا اشترى ارضا مع اشجارها فاستحق الاشجار قبل القبض خير المشتري على الوجه المذكور ذكرنا وان استحق بعد القبض ياخذها بحصتها من الثمن وليس له ان يردها وان احترق البناء او الاشجار او قلعها ظالم قبل القبض خير المشتري ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك وليس له ان ياخذها بحصتها من الثمن وبعد القبض يكون الهلاك على المشتري قاضيخان في باب البيع الفاسد في الفصل الاول في وسط ذكر الفصل

رجل استاجر حانوتا ودفع الى اجيره ليعمل به فذهب به الاجير قال بعضهم يضمن المستاجر قيمة النحاس وقال بعضهم ينظر ان المستاجر الاجير اولا لا يضمن قال رحمه الله ينبغي ان لا يضمن على كل حال لان المستاجر يملك الاجارة والاعارة والايداع

هذا كتاب المثنوي وهو اصول اصول اصول الدين في كشف اسرار الوصول واليقين وهو فقه الله الاكبر وشرع الله الازهر وبرهان الله الاظهر مثل نوره كمشكوة فيها مصباح يشرق اشراقا انور من الاصباح وهو جنان الجنان ذو العيون والاغصان فيها عين تسمى عند ابناء السبيل سلسبيلا وعند اصحاب المقامات والكرامات خير مقاما واحسن مقيلا الابرار فيها ياكلون ويشربون والاحرار منه يفرحون ويطربون وهو كنيل مصر شراب للصابرين وحسرة على ال فرعون والكافرين كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وانه شفاء الصدور وجلاء الاحزان وكشاف القران وسعة الارزاق وتطييب الاخلاق بايدي سفرة كرام بررة يمنعون ان يمسه الا المطهرون لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والله يرصده ويرقبه وهو خير حافظا وهو ارحم الراحمين وله القاب اخر لقبه الله تعالى واقتصرنا على هذا القليل والقليل يدل على الكثير والجرعة تدل على الغدير والحفنة تدل على البيدر الكبير يقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى محمد بن محمد بن الحسين البلخي تقبل الله منه اجتهدت في تطويل المنظوم المثنوي المشتمل على الغرايب والنوادر وغرر المقالات ودرر الدلالات وطريقة الزهاد وحديقة العباد قصيرة المباني كثيرة المعاني لاستدعاء سيدي وسندي ومعتمدي ومكان الروح من جسدي وذخيرة يومي وغدي وهو الشيخ قدوة العارفين امام الهدى واليقين مغيث الورى امين القلوب والنهى وديعة الله من خليقته وصفوته في بريته ووصاياه لنبيه وخباياه عند صفيه مفتاح خزاين العرش امين كنوز الفرش ابو الفضايل حسام الحق والدين حسن بن محمد بن الحسن المعروف بابن اخي ترك ابو يزيد الوقت جنيد الزمان صديق بن الصديق بن الصديق رضي الله عنه وعنهم الارموي الاصل المنتسب الى الشيخ المكرم لما قال امسيت كرديا واصبحت عربيا قدس الله روحه وارواح اخلافه فنعم السلف ونعم الخلف له نسب القت الشمس عليه رداها وحسب ارخت النجوم لديه اضواها لم يزل فناؤهم قبلة الاقبال يتوجه اليها بنو الولاة وكعبة الامال تطوف بها وفود العفاة ولا زال كذلك ما طلع نجم وذر شارق ليكون معتصما لاولي البصاير الربانيين الروحانيين السماويين العرشيين النوريين السكوت النظار الغيب الحضار الملوك تحت الاطمار اشراف القبايل اصحاب الفضايل انوار الدلايل آمين يا رب العالمين وهذا دعاء لا يرد فانه دعاء لاصناف البرية شامل والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين واصحابه الطاهرين وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا

روي عن المتاخرين انهم اتفقوا على انهم لا تسمع الدعوى بعد ستة وثلثين سنة الا بثلثة اعذار احدها ان يكون احد الخصمين غايبا او يكون المدعى عليه اميرا جابرا يخاف منه او يكون المدعي عليه صبيا فالدليل على ذلك ان الستة والثلثين هي التي تسمع فيها بلوغ اذا اصطدم احدهما الى الاخر مثل الاب والابن فالدعوى بعدها مستنكر فتستند الى الكذب وفي هذا قد قالوا اذا ترك صاحب الدعوى دعواه حتى تقضي زمان يمكن فيها الدعوى ولم يدع عند الحاكم حتى مات لا ينتقل تلك الدعوى بعده الى ورثته كما لا ينتقل رجوع الهبة الى ورثة الوارث لانه يستدل انه باع او وهب ما ادعاه الى المدعى عليه او هو كاذب نقل من القنابي

فصل في بيع الاب والام والقاضي والوصي مال الصبي وبيع الصغير والشراء لنفسه وفيه ذكر الغبن اليسير والفاحش اشترى مال ولده الصغير بمثل قيمته او اقل قدر ما يتغابن الناس يجوز والجد كالاب عند عدم الاب ثم في البيع يكفي بأصل الشطرين بعت مال فلانا من ابني فلان فلا حاجة الى ان يقول اشتريت فلو لزم الاب الثمن بشراه شيئا من ولده لا يبرا منه حتى ينصب القاضي وكيلا بقبضه للصغير ثم بعد ما قبضه بامر القاضي بالرد على الاب فيكون في يده وديعة عن ابنه باع الاب مال احد الابنين من الاخر باع مال ولده الصغير ثم ادعى ان فيه غبنا فاحشا لم يسمع وده نيم يسير في الحيوان واكثر من ذلك فاحش وفي العروض ده يازده وفي العقار ده دوازده وفي المتفرقات عن الحسن ابن زياد التغابن في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقارات ده دوازده وفي الصغرى هذا اذا كان شيئا ليس له قيمة معلومة كالعبد ونحوه اما نحو الخبز واللحم له قيمة معلومة فالوكيل بالشراء اذا زاد على ذلك قل او كثر لا ينفذ على الموكل لان هذا مما لا يدخل تحت تقويم المقومين والحد الفاصل هذا وبه يفتى وفيه كل عيب يدخل تحت تقويم المقومين بان يقومه مقوم صحيحا بالف ومع العيب باقل ويقومه آخر مع هذا العيب بالف فهو يسير اما الذي لا يدخل بان اتفق المقومون في تقويمه صحيحا بالف واتفقوا في تقويمه مع هذا العيب اقل فهو فاحش فخذ بغبن فحش فالمذهب ليس له الرد وقال الخبازخزي يفتى بالرد وفي الهاروني قال الاب اشهدوا اني قد اشتريت جارية ابني هذه بالف درهم وابنه الصغير في عياله جاز الشراء وصار الاب قابضا ان كان في يده والثمن دين عليه لا يبرا حتى ينصب القاضي وكيلا كما مر مثل هذا امراة اشترت لولدها الصغير ضيعة من مالها وقع الشراء للام وليس لها ان تمنع الضيعة من الولد ولو اشترت لولدها الصغير على ان ترجع عليه بالثمن جاز بمنزلة الهبة امتحانا باع الوصي مال الصغير من نفسه ان كان فيه نفع ظاهر يجوز وتفسيره ان يبيع القاضي ما يساوي عشرة بتسعة او ثمانية او يشتري ما يساوي تسعة بعشرة وهذا في وصي الاب اما في وصي القاضي لا يملك ذلك الوصي لا يملك اقراضه مال اليتيم والقاضي يملك واختلفوا في الاب والصحيح ان الاب بمنزلة الوصي والاب والوصي والقاضي ان يبضع مال اليتيم ويودع ولو طمع السلطان في مال اليتيم ان كان الوصي يقدر على دفع الظلم

مرعه

من غير شيء لا يجوز له ان يعطي وان اعطى ضمن وان كان لا يقدر الا باعطاء المال له ان يعطي صيانة للباقي ولا يفتي الوصي اذا باع عقار الصبي بمثل القيمة يجوز في ظاهر الرواية قال شمس الايمة الحلواني هذا جواب السلف اما جواب المتاخرين انما يجوز باحد الشرايط الثلثة اما ان يرغب المشتري بضعف قيمته او للصبي حاجة الى ثمنه او يكون على الميت دين لا وفاء الا به وعليه الفتوى وفي سير الكبير لا يجوز للقاضي بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من يتيم لان بيع القاضي قضاء وانه لا يصلح قاضيا في نفسه وكذا لو زوج اليتيمة من نفسه او من ابنه لا يجوز وكذا اذا زوجها ممن لا يقبل شهادته لا يجوز ولو اشترى القاضي مال اليتيم من الوصي او باع ماله من اليتيم وقبل الوصي يجوز وان كان الوصي وصيا من جهة القاضي لان الوصي نايب عن الميت لا عن القاضي وفي الصغرى ما ذكر محمد في السير الكبير من عدم جواز البيع اذا باع القاضي مال اليتيم من نفسه محمول على قوله اما على قول ابو حنيفة ينبغي ان يجوز كما يجوز في الوصي الصبي اذا باع او اشترى ثم بلغ واجاز ذكره جاز في ادب القاضي في فصل ما يفعل القاضي وما لا يفعل خزانة الفتاوى اشترى الاب من ولده الصغير شيئا ثم وجد به عيبا ليس له الرد حتى ينصب القاضي خصما من الصغير ويأتي بقية المسايل

اشترى جارية وعبدا على انه خباز او كاتب فوجد بخلافه له الخيار فان اختار رده او لم يرد حتى مات او تعيب رجع بنقصان ذلك يقوم خبازا او كاتبا ادنى ما ينطلق عليه هذا الوصف ويقوم غير خباز وكاتب يرجع بفضل ما بينهما لا الى الغاية هذا لكن اشترى حنطة على انها ربيعي ليزرعها فزرعها فاذا هو خريفي يرجع على البايع بتفاوت ما بين قيمتهما من الثمن وكذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا باعتراف البايع فله الرد فان امتنع يرجع بنقصان ما بين كونها بكرا وثيبا ويخرج من هذا مسايل كثيرة وكثرة الاكل يعد عيبا في الجارية دون الغلام وكذا في النظم بلفظ قيل بانها تنسو

اشترى جوزا فانكسر بعضه فوجد فاسدا لا ينتفع به فله ان يرد ما بقي فياخذ الثمن وفي الملتقط اشترى جوزا فوجد بعضه فاسدا يرد الكل او يمسك واللوز والفستق والبيض كالجوز ولو اشترى بطيخا عددا فكسر ولقد افوجدها فاسدة يرجع بحصتها من الثمن ولا يرد غيرها والرمان والسفرجل والقثاء والخيار كالبطيخ والعيب الفاحش ما يخرجه من الجودة الى الرداءة او يعرفه اهل الصناعة اشترى جارية فقالت انا حرة لا يردها بقولها وتزوجها ويحل له وطيها تعليق الرد بالعيب بالشرط وتعليق الرد بخيار الشرط بان قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت بالعيب باطل وله ان يرده اشترى شحما كثيرا ووزنه فاذا فيه ملح خارج عن المعتادة فنفصل فانتقص نقصانا فاحشا من الوزن يسقط من الثمن بقدره خزانة الفتاوى في الفصل المذكور

فصل في البراءة عن العيوب باع وقال انا بريء من كل داء ولم يقل من كل عيب لا يبرا عن العيوب فصل فيما يمنع العيب بالرد وفيما لا يمنع وفيما يمنع الرجوع بالنقصان وفيما لا يمنع وقد مر بعض هذه المسايل في فصل ما يكون عيبا اشترى جارية ولم يتبرا من عيوبها فوطئها فوجد بها عيبا لا يملك ردها سواء كانت بكرا او ثيبا نقصها الوطي ام لا وكذا لو قبلها او لمسها بشهوة ويرجع النقصان الا اذا رضي البايع بان ياخذها وكذا لو وطئها غير المشتري وغير الزوج لم يرد ويبطل حق الرد بالعيب بالعرض على البيع وان قال البايع فان انفقت والا ازدها عليّ ليس له الرد ايضا وكذا لو عرض نصفه على البيع فعند محمد يرد الباقي ولا يرجع بنقصان عيب ما باع والفتوى على قول محمد رح خزانة الفتاوى

فصل في الاستحقاق وما يرجع بفساد العقد اشترى دارا فبنى فيها بناء ثم استحقت رجع المشتري بالثمن وقيمة البناء على البايع ولا يرجع البايع على البايع الاول بقيمة البناء في قول ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف الرجوع بقيمة الاولاد في الجارية المستحقة كما قلنا في قيمة البناء المشتري لو اقام البينة على البايع ان الامة حرة قبلت بينته ويرجع بالثمن على البايع خزانة الفتاوى

باع جارية ثم ادعت الجارية انها حرة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان باعها وسلمها الى المشتري وهي ساكتة ثم تقول شيئا لا يقبل قولها الا ببينة ولو كان البدلان دينا موصوفا فما صححه ورف الباء كلعن نقدا خزانة الفتاوى في كتاب البيع

مال اليتيم صيانة للباقي ويبلك مايه در

لا وفاء الا به

الوصي نايب عن الميت لا عن القاضي

والعيب الفاحش ما يخرجه من الجودة الى الرداءة او يعرفه اهل الصناعة خزانة الفتاوى في فصل ما يكون عيبا

واختلفت الروايات في ضمان الدرك قال الشيخ الامام محمد بن الفضل المختار بالدرك يطالب بالثمن اذا استحق المبيع خزانة الفتاوى في كتاب الكفالة

وان حفر الثاني بيرا وراء حريم الاولى فذهب ماء البير الاولى لا شي عليه لانه غير متعد في حفرها هداية ولو كان الثاني حفر بيرا باذن الامام في غير حريم الاول لكنها قريبة من الاول فذهب ماء البير الاول وعرف ذهابه بحفر الثاني فلا شي للاول على الثاني لانه غير متعد بل هو محق فيما صنع فلم يكن له ان يخاصمه قاضيخان وتحوه في الكافي وزاد فيه والماء تحت الارض غير مملوك لاحد وكذا نقله معه لانا ضرر في دوره وافتح وان حفر بيرا في ملكه او داره فلا حريم لها ويجوز لجاره ان يحفر في داره بيرا ايضا من لطايف الفقه للسيد ابي شجاع وان حفر الثاني بيرا وراء حريم الاولى فذهب ماء البير الاولى لا شي عليه لانه غير متعد في حفرها هداية قوله لانه غير متعد في حفرها والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ما بيرع الى بيرالثاني كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا بمثل ذلك الحانوت فكسد من تجارة الاول لم يكن له ان يخاصمه وكما لو حفر بيرا في ملكه فنقص من البير التي في دار جاره فسرى اليها الماء ولا يعلم فيه خلاف

شرح هداية
معراج الدراية

اذا قضى في حادثة ثم ظهر له راي بخلافه قال محمد ينقض قضاوه وقال ابو يوسف رح لا ينقض خزانة المفتين في فصل فيما يتعلق بالقضاء ونقضه

وليس لقاضي الجند ولاية على اهل العسكر وليس له ولاية القضاء في الحدود الا اذا وجد التنصيص اذا ذكر عند تقليد القضاء والمحترف في سوق العسكر جندي وفي الصغرى المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة حتى لو قضى القاضي في مسئلة الماذون في نوع انه ماذون في نوع ما هو كما ذهب اليه الشافعي يصير متفقا عليه ولو وطئ ام امراته او ابنتها فقضى القاضي بجواز النكاح ليس للثاني ابطاله وفي الحيل على الاختلاف ولو زنى بام امراته ثم رفع الى القاضي ولم يفرق بينه وبين امراته ثم رفعا الى قاض آخر وهو يرى التفريق لا يفرق اتفقوا ان الزوج اذا كان جاهلا ياخذ بالقضاء واذا كان عالما فقيها ويرى الحرمة قال ابو يوسف لا يحل له المقام معها وكذلك المراة وقال الحسن بن زياد في مثل هذا ان كان الرجل جاهلا ياخذ بما قضى له القاضي وان كان فقيها عالما يعمل براي نفسه ولا ينظر الى قضاء القاضي وهذا كله قياس قول ابي يوسف اما على قول محمد رح ياخذ بقضاء القاضي على كل حال فكذلك القضاء فيما اختلف فيه الفقهاء ولو قضى بجواز النكاح بغير شهود نفذ قضاوه وانما ينفذ في المجتهد اذا علم القاضي انه مجتهد فيه اما اذا لم يعلم لا ينفذ ومن المشايخ من قال ينفذ ولا يشترط علم القاضي بكون المسئلة مجتهدا فيه والصحيح انه يشترط القاضي اذا قضى بمذهب غيره وهو عالم بمذهب نفسه على قول ابي حنيفة رح ينفذ وعلى قولهما لا ينفذ خزانة المفتين في الفصل المذكور

واذا فسخ اليمين بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد النكاح ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطي حلالا اذا فسخ وكما يظهر بطلان اليمين والطلاق في حق هذه يظهر في حق غيرها في قول محمد رح بان حلف كل امراة يتزوجها فهي طالق او لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة وفسخ اليمين ثم تزوج اخرى هل يحتاج الى الفسخ في كل امراة عند ابي يوسف يحتاج وهكذا روي عن ابي حنيفة وعند محمد رح لا يحتاج والفتوى على قوله والحيلة ان لا يحتاج الى الفسخ في كل امراة بالاجماع ان الرجل اذا فسخ اليمين على امراته وتزوج امراة لغيره ترفع تلك المراة الامر الى القاضي الحنفي ويدعي الحرمة باليمين فيدعي الزوج انها حلال له بحكم الفسخ فتقول المراة لم يظهر الفسخ في حقي عند ابي يوسف فيقضي القاضي ببطلان اليمين فيظهر في حق كل النساء ولا يحتاج الى ذكر اسم المراة التي فسخ اليمين عليها وذكر انها عند امضاء القاضي اذا كانت هذه المراة معرة بفسخ اليمين على امراة وفي شرح التعويذ اذا قضى بالزوجية بينهما من غير ان يقول تضيت ببطلان اليمين صح القضاء وبطلان اليمين وفي فتاوى سيد القضاة ادعى في بلدة دارا والدار في غير تلك البلدة فاقام المدعي البينة قبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاوه وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضي خزانة المفتين في الفصل المذكور

اذا قال القاضي بعدما قضى بنهاية مستقيمة رجعت عن قضائي او قال وقعت على تلبيس من الشهود او قال ابطلت حكمي لا يعتبر والقضاء ماض وقضاء القاضي في غير مكان ولايته لا يجوز ويجب ان يذكر مكانه عند القضاء المدعى عقارا الا في ولاية القاضي لا يقع قضاوه خزانة الفتاوى في الفصل المذكور

كتاب القاضي الى القاضي في الديون والعقار جايز بالاجماع ولا يقبل في المنقول على العموم كالعبد والجارية وفي التجنيس قبل يجوز وعليه الفتوى خزانة المفتين في فصل كتاب القاضي الى القاضي

واختلف الروايات في المدة بعد الحبس في رواية شهرين او ثلاثة وفي رواية الطحاوي ستة اشهر وفي رواية الحسن اربعة اشهر والصحيح انه يفوض الى راي القاضي وانما يسال الثقات والواحد يكفي ولا يشترط لفظة الشهادة وفي الصغرى يشترط والبينة على الافلاس مقبولة بالاجماع وفيها لا يشترط حضرة المدعي وبعدما يخرج من الحبس يلازمه المدعي وتفسير الملازمة ان يدور معه حيث ما دار ولا يفارقه ولو دخل داره للاكل والشرب والوضوء لا يمنع ويجلس المدعي على باب داره فاذا خرج يلازمه وفي الزيادات لو اراد الدخول اما ان ياذن للمدعي بالدخول معه او يجلس معه على باب الدار لانه ربما يهرب من جانب آخر خزانة المفتين في فصل الحبس في كتاب القضاء

رجلان تصارفا الدراهم بالدنانير وتقابضا ثم تقايلا وافترقا بعدما قبض بطلت الاقالة ويعود الصرف لان الاقالة بمنزلة البيع فيعتبر القبض قبل الافتراق باب في قبض المبيع وما يجوز من التفرق قبل القبض وما لا يجوز البايع اذا خلى بين المبيع وبين المشتري بحيث يتمكن المشتري من قبضه يصير المشتري قابضا للمبيع حتى لو هلك قبل ان يقبضه حقيقة يهلك عليه وكذا لو خلى المشتري بين البايع والثمن ولو قبض بغير اذن البايع قبل نقد الثمن كان للبايع ان يسترده فان خلى المشتري بين المبيع وبين البايع لا يصير البايع قابضا ما لم يقبضه حقيقة اجمعوا على ان التخلية في البيع الجايز يكون قبضا وفي البيع الفاسد روايتان والصحيح انه قبض وفي الهبة الفاسدة كالهبة في المشاع الذي يحتمل القسمة لا يكون قبضا باتفاق الروايات واختلفوا في الهبة الجايزة ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا يصير قابضا بالتخلية في قول ابي يوسف رحمه الله وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه يصير قابضا ولم يذكر فيه خلافا ولو باع ثمرا على النخل وخلى بينه وبين المشتري صار المشتري قابضا ولو وهب ثمرا على النخل وخلى بينه وبين الموهوب له لا يصير قابضا لانه في معنى المشاع الذي يحتمل القسمة ولو باع وسلمها الى المشتري وفيها قليل متاع للبايع لم يكن ذلك تسليما حتى يسلمها فارغة وان اودع المتاع عند المشتري واذن للمشتري بقبض الدار والمتاع جميعا صح التسليم لان الكل صار في يد المشتري ولو باع دارا ليست بحضرتهما فقال البايع سلمتها اليك وقال المشتري قبلت ذكر في ظاهر الرواية ان التخلية في الدور والعقار لا يكون قبضا الا بحضرتهما وذكر في النوادر اذا قال البايع للمشتري سلمتها اليك وقال المشتري قبلت والدار ليست بحضرتهما يصير المشتري قابضا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت الدار قريبا منهما بحيث يقدر على الدخول والاغلاق يصير قابضا والا فلا في ظاهر الرواية اعتبر القرب ولم يذكر فيه خلافا والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور القبض الحقيقي في الحال فيقام التخلية مقام القبض اما اذا كان بعيدا لا يتصور القبض الحقيقي في الحال فلا يقام التخلية مقام القبض وكذا في الهبة والصدقة ولو باع الدار وسلم المفتاح فقبض المفتاح ولم يذهب الى الدار يكون قابضا قيل هذا اذا دفع اليه مفتاح هذا الغلق اما اذا لم يكن ذلك لم يكن تسليما لانه لا يقدر على الدخول بهذا المفتاح ولا يكون قبض المفتاح كقبض الدار وان دفع اليه المفتاح ولم خليت بينك وبين الدار فاقبضه لم يكن ذلك قبضا رجل اشترى وقر حطب في بلد وذهب المشتري مع البايع الى بيت المشتري فاغتصب الحطب انسان فان ذلك يكون من مال البايع لا من مال المشتري لان على البايع ان ياتي به الى منزل المشتري قاضيخان

وعن الشيخ الامام هذه الاراضي الخراجية اذا مات اربابها وعجز اهل القرية عن اداء خراجها فاراد وا تسليمها الى السلطان قالوا السبيل فيها اجارتها واستيفاء الخراج من الاجرة فان تعذرت الاجارة جاز للسلطان بيعها فان اراد السلطان ان يشتريها لنفسه فالاحوط له ان يبيعها من غيره ثم يشتريها من المشتري قاضيخان في باب البيع الفاسد في الفصل الاول

وان ادعى الخصم انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان الاقامة في الامصار اصل ودل عليه مسئلة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجدا من المساجد في المصر فام قوما في صلوة الظهر او العصر فلما صلى ركعتين فسلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل يبتنى على ذلك الحكم كذلك ههنا وقيل القول قول المدعى عليه انه مسافر لانه ينكر اعطاء الكفيل وقال بعضهم يتعرف القاضي عن رفقائه فان كان مقيما وامتنع عن اعطاء الكفيل امر المدعي بالملازمة وله ان يلازمه بنفسه واعوانه واجرائه يطوف معه اين ما كان ولا يمنعه من التصرف

رجل باع دارا على ان للبايع فيها طريقا من هذا الموضع الى باب الدار يكون فاسدا وكذا لو شرط الطريق للاجنبي ولم يبين موضعه وطوله وعرضه كان فاسدا ولو قال ابيعك هذه الدار الا طريقا فيها من هذا الموضع الى باب الدار ووصف الطول والعرض جاز البيع شرط الطريق لنفسه او لغيره لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون جميع الثمن بمقابلة غير المستثنى فلا يفسد البيع اما في الاول جعل الثمن مقابلا بجميع الدار فاذا شرط منها طريقا لنفسه او للاجنبي يسقط حصة الطريق من الثمن وانه مجهول فيصير الباقي مجهولا قاضيخان في باب الدعوى

رجل ادعى دارا في يد رجل فقال المدعى عليه ليست في يدي فجاء المدعي بشهود فشهدوا ان الدار في يد المدعى عليه وفي ملكه فان القاضي يسال المدعي اذا قال المدعي هو كما شهدوا انها في ملكه وفي يده فقد اقر المدعي بالدار للمدعى عليه وان قال صدقوا انها في يده ولا اصدقهم انها في ملكه فله ذلك ويجعل المدعى عليه خصما للمدعي المدعي اذا قال ملكي وحقي وفي يدي هذا بغير حق فقد ذكرنا اختلاف المشايخ فيه قاضيخان في باب البيع الفاسد في الفصل الاول قاضيخان في فصل في دعوى الدور والاراضي

رجل غصب من رجل جارية وغيبها فاقام المغصوب منه البينة انه غصب منه جارية له ولم يذكر واصفة الجارية ولا قيمتها قال في الكتاب يحبس حتى يخرجها ويردها على صاحبها وقال ابو بكر البلخي تاويله ان الشهود يشهدون على اقرار الغاصب بذلك لان الاقرار الثابت بالبينة كالاقرار معاينة واما الشهادة على فعل الغاصب لا تقبل مع جهالة المغصوب لان المقصود اثبات الملك للمدعي في المغصوب ولا وجه للقضاء بالمجهول قاضيخان في كتاب الغصب

رجل دفع جارية له الى النخاس ليبيعها فبعثها امراة النخاس لحاجة لها فهربت قال الشيخ الامام ابو بكر البلخي الضمان يكون على امراة النخاس لا غير في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد صاحب الجارية بالخيار ان شاء ضمن النخاس وان شاء امراته لان النخاس اجير مشترك وفي مذهب ابي حنيفة ان الاجير المشترك لا يصير ضامنا لما تلف في يده بغير فعله وعند صاحبيه يكون ضامنا رجل قلع نالة من ارض رجل وغرسها في ناحية اخرى من تلك الارض قال الشيخ الامام ابو نصر الشجر يكون للغارس وعليه ان يكون بانه لمالكها يوم قلع وان كان قلع الشجر يضر بالارض كان لصاحب الارض ان يضمن قيمة الشجر للغاصب قيمته يحمد ليكون لها مع القرار قاضيخان في كتاب الغصب

فاما عمارة مسجدا ورباطا ونحو ذلك مما ليس باهل للتمليك لا يجوز صرف الغلة اليه لان التصدق عبارة عن التمليك فلا يصح الا ممن هو من اهل التمليك قاضيخان في باب الرجل يجعل داره مسجدا

واختلفوا في البيع الذي يسميه الناس بيع الوفاء او بيع الجائز قال اكثر المشايخ منهم السيد الامام ابو شجاع والقاضي الامام ابو الحسن علي السغدي حكمه حكم الرهن لا يملكه المشتري ويضمن المشتري ما اكل من ثمره ولا يباح له الانتفاع ولا الاكل الا باباحة المالك ويسقط الدين بهلاكه اذا اوفى به وفا بالدين لا يضمن الزيادة اذا هلك لا بصنعه وللبايع ان يسترد اذا قضى الدين والصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع وان لم يذكرا ذلك في البيع وتلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظا بالبيع الجائز وعندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فكذلك وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على وجه المواعدة جاز البيع ويلزم الوفا بالوعد لان المواعيد قد تكون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس رجل باع منزلا وان علا ان يكون له حق قرار العلو عليه جاز ذكره شمس الائمة السرخسي في القسمة وكذا لو باع رجل رقبة الطريق على ان يكون للبايع حق المرور فيه جاز من جملته قاضيخان في فصل في البيع في فصل في الشروط المفسدة

رجل قال لبايع الحطب بكم تبيع هذا الوقر من الحطب فقال بدرهم فقال سق الحمار اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون بيعا ما لم يقل الحطب وقال بعضهم يكون بيعا لانهما تراضيا على التمليك والتملك قاضيخان في فصل في البيع الباطل

باب البيع قال رحمه الله البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك على صيغة الماضي والحال قاضيخان

وينعقد البيع بالهبة بشرط العوض عند قبضها ويبنى عليها احكام البيع من ثبوت حق الشفعة ونحوها قاضيخان في كتاب البيوع في الباب الاول

ولو قال اقلتك في هذا العبد بالف درهم فقال الآخر قبلت اختلفوا فيه قال ابو بكر الاسكاف ينعقد البيع بينهما بلفظ الاقالة وقال الفقيه ابو جعفر لا ينعقد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا قول ابي حنيفة فانه قال في المتبايعين اذا تقايلا البيع باكثر من الثمن الاول او باقل او بجنس آخر في ظاهر الرواية عنه يكون ذلك فسخا بالثمن الاول في حقهما وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاقالة بيع بعد القبض فسخ قبله وقال ابو يوسف الاقالة بيع الا اذا تعذر جعلها بيعا بان كان المبيع منقولا وتقايلا قبل القبض فيجعل فسخا وقال محمد ان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بجنس آخر يكون بيعا وقال زفر الاقالة فسخ في حق الكل حتى لا يتعلق بها الشفعة

رجل امر غيره ببيع ارض فيها اشجار او بناء فباع المامور الارض ببنائها واشجارها ثم اختلفا فقال الموكل كنت نهيته عند التوكيل عن بيع الاشجار والبناء كان القول قوله لانه انكر التوكيل ببيع الاشجار وياخذ المشتري الارض بحصتها من الثمن ان شاء ولا يفسد البيع وان علم قاضيخان في فصل فيما يجوز فيه التوكيل وما لا يجوز

رجل قال لرجل بعتك هذين العبدين بالف درهم فقبل المشتري احدهما او قال لرجلين بعتكما هذا العبد فقبل احدهما لا يجوز الا ان يرضى به البايع في المجلس وحصته من الثمن معلومة فيجوز ويكون ذلك عقدا جديدا في البلخ ولو قال بعتك هذين العبدين هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري البيع في احدهما ذكر في بعض المواضع انه يجوز وذكر في الجامع انه لا يجوز الا ان يقول بعتك هذين العبدين بعتك هذا بالف وبعتك هذا بالف فقبل المشتري احدهما جاز اما اذا لم يعد لفظة البيع فان سمى لكل واحد ثمنا كانت الصفقة واحدة فلا يصح قبول احدهما قاضيخان في باب البيع في كتاب البيوع

رجل ساوم رجلا بثوب فقال البايع هو لك بعشرة فقال المشتري لا بل بثمانية فذهب به المشتري على ذلك ولم يرض البايع بثمانية فليس هذا ببيع الا ان المشتري اذا استهلك الثوب يلزمه عشرة دراهم ولو ان ثوبا هلك في يده كان القياس ان يكون عليه قيمته ولكنا تركنا القياس بالعرف ويلزمه عشرة قال ابو حنيفة وابو يوسف قاضيخان في الباب المذكور

فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس واحكامها الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء لو بقي منه بعد الاهلية اي من الوقت بعد اهلية الحايض للصلوة قدر التحريمة يعني لو طهرت الحايض وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب قضاء تلك الصلوة عندنا خلافا للشافعي هذا انما يصح ان لو حصل الا بالانقطاع على العشرة فاما لو حصلت على اقل منها لا يجب قضاء الصلوة الا اذا بقي من وقتها بعد الاهلية ما يسع الغسل والتحريمة له انها غير قادرة على الاداء فسقطت الصلوة والا يكون تكليفا بما لا يطاق ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء وههنا وجبت ليظهر اثر الوجوب في القضاء وتوهم القدرة بامتداد الوقت كاف في وجوب الاداء وبالعجز الحالي الى القضاء كمن حلف بان يمس السماء انعقد يمينه لامكانه وحنث للعجز الحالي نقل من شرح مجمع البحرين لابن ملك

واجزناه للانقطاع اي وطي الحايض لانقطاع دمها على العشرة اي على تمام عشرة ايام بدون غسل لانها تمام من الحيض فبالانقطاع عليها يعرف الطهر قطعا وعلى الاقل به اي واجزناه للانقطاع على اقل من العشرة بالغسل او بمضي وقت صلوة اراد به ادناه وهو ان يمضي من الوقت قدر ان تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان يبعد الانقطاع من اول الوقت الى آخرها فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بالاغتسال فيحل وطيها هنا اذا انقطع فيما دون العشرة بعد استكمال عادتها لان الانقطاع لو كان قبله لا يقربها زوجها حتى يمضي عادتها لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لان الانقطاع طهر كذا في المحيط لا بالغسل اي قال زفر لا يجوز وطيها حتى تغتسل مطلقا اي سواء انقطع على العشرة او اقلها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قلنا القراة بتشديد الطاء تدل على ما ذكره ثم لكن القراة بتخفيفها تدل على ما ذكرنا لانها بمضي وقت صلوة تكون طاهرة واصرة وحددوا اقله يعني اقل الحيض عند علمائنا وقال مالك لا اقله لانه نوع حدث فلا يقدر اقله بشيء كساير الاحداث وقال الشافعي اقله يوم وليلة لقوله عليه السلام دعي الصلوة يوم قرئك فيحرم اي قال ابو يوسف اقل الحيض يومين واكثر اليوم الثالث لان الاكثر يقوم مقام الكل وتمامها بلياليها يعني قال صاحباه اقله ثلثة ايام بلياليها لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة وقدروا الاكثر اي الحيض بعشرة اي بعشرة ايام لا خمسة عشر يعني عند الشافعي اكثره تقدر بخمسة عشر يوما لقوله عليه السلام تقعد المراة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيكون اكثر من الحيض نصف الشهر لكنه اذا كان تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم لكنه كمل للضبط نقل في الشرح المذكور

وجعله اي محمد النفاس في ولادة التوامين وهما الولدان اللذان ان يكون بينهما ستة اشهر من الولد الاخير وجعلاه من الاول لانها حامل والحامل لا تكون نفساء كما لا تكون حايضا ولهذا انقضت العدة بالاخير اتفاقا ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المرئي بعده دم حيض وبخلاف انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد وتجعل ما تراه الحامل من الدم في ايام عادتها استحاضة لا حيضا اي قال ان في انه حيض لانه دم خارج من الرحم وقتا لعادة فيكون حيضا كالحايل ولنا ان الحيض دم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم فكيف كانت كالحايل وفي المصفى ذكر في خلاصتهم لا ينتقض العدة بذكر الحيض عنه في ايام عادتها لان ما راته الحامل في غيرها استحاضة اتفاقا ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس يعني الطهر الذي راته النفساء بين الدمين فاسدا فكل نفاس عند ابي حنيفة جعلا ما بعد قلته اعاقل الطهر وهو خمسة عشر يوما هذه جملة معترضة مبنية لاقل مدة الطهر بينا وهو المفعول الثاني بجعلا يعني قالا الطهر المتخلل ان كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا وما بعده يكون حيضا ان صلح ان يكون حيضا ان يكون ثلثة ايام ولياليها والا كان استحاضة وفي الصحاح صلح يصلح مثل دخل يدخل وفي المصفى صورة المسئلة مبتداة بلغت بالحبل فولدت بعد الولادة خمسة دما وخمسة عشر طهرا واستمر بها الدم فنفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها عشرة من اول الدم الذي استمر بها وعند ابي يوسف نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة عشر لهما ان الطهر تام فيكون فاصلا بين النفاس والحيض كما كان فاصلا بين الدمين في الحيض وله ان الطهر دون تمام في نفسه لكنه وجد في محل الدم وهو ايام النفاس واحاطة الدم تغلب الحكم عليه نقل من شرح مجمع البحرين لابن ملك

ولو قال ان شاء الله متصلا باقراره بطل الاقرار وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط نحو على نفسه ان دخلت الدار لان اللزوم حكم الجزم والحكم المعلق لكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بموجود في تلك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعتاق لانه موجود انه يملكه واحكم في الحال وهو ابن يكون حالا وفي المنع فابقيناه فوقع عند مجيء الشرط كذا في الغاية ولو قال له علي مائة درهم اذا امت اوجاء راس الشهر لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له الاجل نقل من شرح مجمع البحرين لابن ملك

فصل في الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة اي فرض لقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر والزايد لا يكون الا من جنس المزيد عليه فيكون فرضا لكن لم يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد وقالا سنة لقوله عليه السلام ثلث كتب علي ولم يكتب عليكم الوتر والاضحى نقل من شرح مجمع البحرين لابن ملك

[illegible]

قال المص ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين: واما ماء الثلج فان كان ذائبا يتقاطر يجوز والا فلا
اقول اعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد والماء المطلق هو الماء المذكور ذكر الامام ابو الليث السمرقندي رحه واما الماء المطلق
فهو ماء البحار والانهار والاودية والابار والعيون وما هو على صفة المنزل من السماء مراد الامام المذكور بيان
افراد ماء الارض ولم يبين المص الافراد وذكر ماء الارض فقط لحصول معنى الاطلاق في الافراد بتحقق
هذا المعنى في ماء الارض والماء المقيد هو الماء الذي لا يجوز به الطهارة فعد الامام في تلك الخزانة وقال
واما الماء المقيد يجوز ازالة النجاسة به ولا يجوز التوضي به وهو اثنى عشر نوعا الماء المستعمل وكل ما
اعتصر من الشجر والثمر وماء البطيخ وماء القثاء وماء الورد وماء الكرم وماء الصابون وماء الاشنان
وماء الباقلاء وماء الجبن والمرقة والخل والعصير والمرى والاشربة وماء الزردج وقال اعلم ان جواز
الوضوء اختص بماء مطلق قبل ذكر المطلق والمقيد على هذا السبيل ليكون اختصاص جواز الوضوء بماء مطلق
واضحا فان قلت يجوز ترك العبارة الصريحة فيما قامت القرينة فيه والقرينة في هذا المقام عدم جواز الوضوء
بالماء المقيد وعدم الجواز به يستلزم اختصاص جواز الوضوء بالماء المطلق قلت نعم لكن لم يوجد الوضوح
فان قلت لو اتينا الامام والمص لفظ الطهارة مقام لفظ الوضوء لكان اولى لان من اختصاص جواز
الطهارة بالماء المطلق يعلم اختصاص جواز الوضوء والغسل به لكونها اسم جنس شامل لهما قلت بل
الاتيان لفظ الوضوء اولى من اتيان لفظ الطهارة للقطع الاحتمال الوارد على اتيانها وهو ان الطهارة
اسم جنس شامل للانواع وطهارة الثوب نوع منها ويجوز ازالة النجاسة بالماء المقيد منه على قول
الامام المذكور في خزانة الفقه يجوز ازالة النجاسة به فح ان ذكر لفظ الطهارة فلزم ان يقال لا يجوز
بالماء المقيد طهارة ما كان طهارة جايزا به كالثوب لان معنى قول المص لا بما اعتصر من شجر او ثمر
لا يجوز الطهارة بالماء المقيد لان المراد من الماء الماء المقيد وان دخل فيها طهارة الثوب فظهر ما لزم من ذكر
الطهارة فان قلت عدم جواز الطهارة بالماء المقيد مقيد للطهارة فالمطلق محمول على المقيد فالمراد
من الطهارة التي لا يجوز بالماء المقيد ههنا هو الوضوء والغسل قلت لو ترتب الحكم على الطهارة بعد
ما كانت مقيدة بشيء اخر لكان المطلق محمولا على المقيد والا فلا يجري المطلق على اطلاقه لان الحكم لا يكون مقيدا
للشيء الذي ترتب هو عليه ولا بد من قيد اخر كالنصوص الواردة قوله يجوز اشارة الى ان تحقق التقاطر في ماء الثلج يكون ماء مطلقا
والا يكون ماء مقيدا بالثلج الذي لا يجوز الوضوء به وكذلك لا يجوز هو بالماء المقيد به لانه غير خال من الامتزاج بالثلج بعدم
التقاطر وبالتقاطر لا يكون ممتزجا به ومآل قوله يجوز والا لا يجوز ان كان ماء الثلج خاليا عن الامتزاج به يجوز
الوضوء به لان ذكر الماء يكون مطلقا بعدم الامتزاج وان لم يكن خاليا عنه لا يجوز هو به لانه يكون مقيدا بالامتزاج
قال وان تغير بطول المكث او غير احد اوصافه شيء طاهر كالتراب والاشنان والصابون والزعفران
اقول ان المراد من التغير بطول المكث اما تغير الطبع او تغير الاوصاف وعلى كلا التقديرين يجوز الوضوء
بمائهما على ظاهر عبارة المص وبهذا التغير لا يخرج عن اسم الماء المطلق في اللغة والشريعة قال ابن ملك في شرح
مجمع البحرين في فصل في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز الماء المطلق هو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه
نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء السماء والعيون لقوله عم الماء طهور اقول ان المراد من الماء المذكور في قوله عم
الماء المطلق لان المطلق ينصرف الى الكامل قال في التنقيح في فصل المطلق يجري على اطلاقه قال علماؤنا ان المطلق
ينصرف الى الكامل قال في التوضيح اي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف الى ماء الورد فلا يكون
حمله على الكامل تقييدا انتهى كلامه وكذلك تغيير شيء طاهر احد اوصافه لا يخرج عن اسم الماء فيها قال ابن ملك في الشرح
المذكور قال الشافعي رحه لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويضاف الى المختلط ويقال ماء زعفران مثلا
ولنا ما روي انه عم اغتسل بماء فيه اثر العجين وفي تمثيله بزعفران اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المختلط
من غير اجزاء الارض وان كان منها فالوضوء جايز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول بها عنه اسم
الماء المطلق

يجمع خروق خف يعني اذا كان في خف واحد خروق بحيث لو جمعت كانت مقدار ثلث اصابع لا يجوز المسح ثم الخروق التي يجمع ما يدخل فيه المسلة
وما دونها لا يعتبر الى ما قال بمواضع الخرز لا خفين اي لا يجمع الخروق من خفين لان الخرق باحدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر فاعتبر كل خف
على حدة ويتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام يوم وليلة يعني المقيم اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم يحول مدته الى مدة السفر ولو سافر
بعد لا يتحول لانه مسافر فيتم مدة ويتمها ان اقام قبلها اي قبل يوم وليلة يعني اذا كان مسافرا ثم اقام اتم مدة الاقامة وينزع الخف ان اقام بعدهما
اي بعد يوم وليلة لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر من يوم وليلة ويجوز المسح على جبيرة وهي العود التي يجبر بها العظم المكسور وحدث تمام الشرط
فيها الطهارة كما شرطت في الخف لان الجبيرة تربط حال الضرورة فاشتراط الطهارة فيها مفضي الى الحرج وفي الكفاية هذا اذا كان يضر المسح
على الجراحة والا فلا يجوز المسح على الجبيرة وفي المحيط لو ضر المسح على الجبيرة سقط فرض الطهارة فصار بمنزلة من ليس له الا رجل واحد ويكتفي
بالمسح على اكثر الجبيرة في الصحيح ولا يبطله السقوط اي لا يبطل المسح سقوط الجبيرة الا عن برء اي برء الجراحة حتى لو سقط واستقبل
لانه قدر على الاصل فبطل البدل قيد بالبرء لانها لو سقطت لا عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت
ولو سقطت الجبيرة من غير برء ثم اعادها لا يلزمه اعادة المسح ولو نزع الخفين بعد المسح يلزمه غسل الرجلين فعرفنا ان المسح
على الجبيرة كالغسل لما تحتها باب الحيض هو دم ينفضه رحم بالغة وهي بنت تسع سنين احترز به عن الصغيرة لان الدم
الذي تراه ليس بحيض لا داء بها احترز عما ينفضه الرحم بمرض فانه لا يكون حيضا وكان ينبغي ان يقيد بعدم الولادة لان ما رأته بعدها لا
يكون حيضا بل يكون نفاسا وبعدم سن الاياس وهي ستون سنة عند اكثر المشايخ وخمسة وخمسون عند مشايخ بخارا وخوارزم وخمسون
سنة على ما يفتى في زماننا لان ما رأته بعده لا يكون في ظاهر المذهب والمختار انها ان ما رأت بعده دما قويا كالاسود والاحمر القاني وبطل الاعتداد
بالاشهر قبل التمام وبعده لا فان ذات صفرة او غيرها فهو استحاضة نقل من شرح الوقاية لابن الملك
وحل وطي من قطع دمها لاكثر الحيض والنفاس قبل الغسل وان كان الدم سائلا لان يكون استحاضة ويحكم بانقطاع دم الحيض دون
من قطع لاقل منه يعني اذا انقطع لاقل من اكثر الحيض والنفاس لا يحل وطيها قبل وفي المحيط هذا اذا انقطع لا يمس بعد تمام عادتها
لانه لو انقطع قبله لا يقربها زوجها حتى يمضي عادتها لاحتمال بطلان الانقطاع بعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا
لان الانقطاع طهر الا اذا امضى وقت يسع فيه الغسل والتحريمة يعني من انقطع لاقل منه عند تمام العادة لا يحل وطيها الا اذا
اغتسلت او مضى من الوقت قدر ان تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان بدوام الانقطاع من اول الوقت الى اخره فاذا مضى هذا
القدر يجب عليها الصلوة بلا اغتسال فيحل وطيها نقل من الشرح المذكور
وان زاد الدم على المقدر وهو عشرة ايام في الحيض واربعون في النفاس في الابتداء اي في التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم او بالحبل ثم استمر الدم
عند وضعها والمعتادة فيهما اي في التي لها عادة معروفة في الحيض والنفاس ونقص من الاقل اي الدم من اقل مدة الحيض لان النفاس لا حد لاقله
كان استحاضة لان الزائد على الحيض المقدر شرعا والناقص عنه لا يكون منه وكذا الزائد على المعتاد لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي
اذا نظر ان العادة لا تنتقل فتلحق بالطاهرات في وجوب الصلوة والصوم وحل قربان الزوج لقوله عم للمستحاضة دعي الصلوة ايام
اقرائك ثم اغتسلي وصلي قال المص ضمير تلحق عايدا الى المعتادة لانها اقرب لكن لو جعل عايدا الى المستحاضة المذكور حكما لكان اشمل
ولم يامروها بالاستظهار اي بالتقوية بثلثة ايام وقال مالك معتادة اذا استمر لها الدم فثلثة ايام من الزوايد على العادة
تلحق بايامها ثم ما بعدها يكون طهرا ان امكن الاستظهار بثلثة ان كان عادتها اثنى عشر يوما ولا دونها في خمسة عشر يعني ينبغي ان يقع الاستظهار
عنده في خمسة عشر يوما وهي اكثر مدة الحيض عنده قيد به لان عادتها لو كانت خمسة عشر لا يستظهر بشيء اتفاقا والا فيومين ويوم اي ان لم
يكن الاستظهار بثلثة يستظهر بيومين كما اذا كانت عادتها ثلثة عشر واستظهر بيوم كما اذا كان عادتها اربعة عشر له ان الحيض يزاد
وينقص فاذا كثرت الزيادة على العادة لم يمكن جعل كله حيضا لعلمنا انه عن افة فلا بد من الحاق زيادة بها والثلث جمع صحيح فاعتبر
بالحاقه في مدة الحيض ولنا ان الزيادة على العادة يحتمل ان يكون حيضا اذا كان في مدته وان يكون استحاضة لكن جعلناه استحاضة
لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي فاوجبنا عليها الصلوة احتياطا ولا نعتبر اللون اي لون الدم في التمييز اي بين دمي الحيض والاستحاضة
عند اتصال الدمين واستمراره بل نعتبر عادتها او اكثر مدة الحيض ونجعل ما وراءهما استحاضة وقال الشافعي رحه يتميز بينهما
باللون فيكون حيضا في ايام قوة اللون واستحاضة في ايام ضعفه وقوته ان يكون اسود طريا لكن للتمييز عنده شروط وهي ان لا يزيد القوي
على خمسة عشر يوما وان لا ينقص عن يوم وليلة وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما ليمكن جعله طهرا بين الحيضتين له قوله عم لفاطمة بنت حبيش
دم الحيض غليظ اسود فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا قوله عم للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائك
فانه عم اعتبر الايام دون اللون نقل عن شرح مجمع البحرين لابن الملك
وتتام المستحاضة وهي التي ترى المرأة الدم في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس مستغرقا وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء ومن
بمعناها اي بمعنى المستحاضة كمن به سلس البول والجرح الذي لا يرقأ او غيرهما من المعذورين وفي الغاية المعذور في الشرع هو الذي استوعب عذره
من سيلان الدم ونحوه وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء وقال الامام الزاهدي ليس المراد به دوام وجوده وقت صلوة
كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفرض بالوضوء للوقت اي لوقت كل صلوة مفروضة حتى لو توضأ
لصلوة العيد لا ينتقض بزوال بل له ان يصلي به الظهر كذا قاله الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير فيصلي في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل
للصلوة يعني قال الشافعي المعذور مامور بالوضوء لكل صلوة مفروضة فيصلي به النوافل تبعا لها لا الفوايت له قوله عم المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة ولنا قوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة واللام فيما رواه الشافعي بمعنى الوقت وتنقضه اي وضوء المعذور خروج الوقت
علم ان تعليل النقض به مجاز لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او بعده في الوقت وخروج
شرط النقض وانما لم يعتبر به الحدث لضرورة الحاجة الى اداء الوقتية فاذا خرج الوقت وزال الحاجة عمل ذلك الحدث عمله وهذا هو المراد بالانتقاض
عن وضوء المعذور وكان صحيحا فانتقض لا بدخوله يعني قال زفر ينتقض بدخول الوقت حتى لو توضأ المعذور لصلوة الضحى لا يصلي به الظهر لان
طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فان قلت اذا لم تكن الطهارة
معتبرة قبل الوقت عنده فكيف يصفه بالانتقاض قلت المدلول انها غير معتبرة للوقتية لا انها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل
والقضاء والفوايت لانها طهارة في نفسها وحكم به اي ابو يوسف بالنقض بهما اي الخروج والدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض عنده بل معناه
ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا قبله قلنا دخول الوقت دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال
الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت جايز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل كل الوقت بالاداء وفي الاحتمال الا
بتقديم الطهارة اعلم ان ما ذكرنا من حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسل اذا لم يصبه مرة اخرى

ولا بماء اى لا يجوز بماء استعمل لقربة بان توضأ للصلوة او مس المصحف ونحوهما او توضأ على وضوء او رفع حدث بان توضأ محدث للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء يفسد الماء ما دام على العضو لا يكون مستعملا وبعد الزوال يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وفي النوادر لو غسل يديه للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة وفي القنية لا احفظ به رواية في ماء وضوء الصبي فمن جعل صلوته حقيقة جعله مستعملا ومن جعله تخلقا او اعتبارا فلا وفي التهذيب على مذهب الشافعي انه غير طهور

نقل من شرح الوقاية لابن ملك

فصل في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لما فرغ من الطهارتين وهو الوضوء والغسل ونواقضهما شرع في بيان ما يحصل به فقال برفع الحدث وهو النجاسة الحكمية المانعة عن الصلوة بالماء المطلق وهو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شئ طاهر كماء السماء والعيون لقوله عم الماء طهور لا بعصير نبات يعني لا يرفع الحدث بماء خرج بعصر نبات لان الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الامتزاج فجعل قيدا به لانه لو خرج من النبات بغير عصر كالقاطر من الكرم يجوز الوضوء لشبهه بماء العين وفي الخانية لا يجوز التوضي بماء الفاكهة اذا خرج بالعصر او بالطبخ ومغلوب بطاهر يعني لا يرفع الحدث بماء غلب عليه شئ طاهر قيد به لان المخلوط اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الماء غالبا

ويجوزه اي يجوز رفع الحدث عندنا بغالب اي بماء غلب على طاهر كزعفران واشنان ونحوهما تغير به بعض اوصافه وهي الطعم واللون والريح وقال الشافعي لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويضاف الى المخلوط ويقال ماء زعفران مثلا ولنا ما روي انه عم اغتسل بماء فيه اثر العجين وفي تمثيله بزعفران اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المختلط من غير اجزاء الارض وان كان منها فالوضوء جائز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول بها عنه اسم الماء المطلق والمراد بتغير الماء بطاهر تغيره بلا طبخ حتى ان تغير بطبخ لا يجوز به الوضوء اتفاقا لان بالطبخ يحصل كمال الامتزاج ويصير الماء به مقيدا وهذا اذا لم يقصد به زيادة التطهير وان قصد كالسدر والاشنان يجوز عندنا بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط قيد ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها لا يجوز به اتفاقا وفي النهاية المنقول عن الاساتيذ وهي جمع الاستاد انه يجوز وانهم كانوا يتوضؤن من مياه حياض يتغير لونها وريحها وطعمها من اوراق الاشجار وقت الخريف وهو وقت الزوال يوافقه ما ذكر في الينابيع حتى لو نقع الحمص والباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء اولى يفهم من عبارة المتن ان المتغير لو كان وصفين يجوز به الوضوء ومن عبارة القدوري وهي يجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه انه لا يجوز لا ادري فائدة في تغير عبارته بل بلح يعني يظهر منه فساد يعرف من المسئلة الاتية وتعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون يعني اعتبر ابو يوسف الغلبة بالاجزاء حقيقة ومحمد اعتبر اللون لانه مشاهد ولا في الاصح يعني هذا الخلاف اصح مما نقل في المحيط من ان ابا يوسف اعتبر اللون ومحمدا الاجزاء اول المفهوم من شرح المص ان يعتبر مجهول فاعتبار الغلبة بالاجزاء لا باللون اتفاق في الاصح لكن لما صرح في التبيين والفتاوى الظهيرية ان محمدا اعتبر اللون وابا يوسف الاجزاء وفي المحيط عكسه فصادفت في الخانية ان عند ابي يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون وهو الصحيح حملت كلام المص على الخلاف وفسرته كما سمعت فاعتبرا بهما شئت ولكن ان تعرف صاحب محصل الكلام ان عبارة الفقهاء مختلفة في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم غلبة اللون وكل منهما لا يستقيم كليا لانا لو خلطنا اوقية زعفران بارتتي ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطنا ماء الورد بالماء لا يفيد اعتبار اللون فيه وذكر في تتمة الفتاوى الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وعبارة القدوري تدل على انه يجوز وفي الغاية عن ابي يوسف انه اعتبر الثخن والرقة فاحتجنا الى توجيهات يجمع عباراتهم عليها توفيقا فنقول والله هو الموفق ان كان المخالط للماء جامدا يعتبر فيه الثخن والرقة فان كان جاريا على اعضاء يجوز به الوضوء والا فلا فيحمل عليه ما ذكر في الغاية بيرا خوتها ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا اسود بالزاج يجوز الوضوء بجريانه وان كان مائعا اذان كان المختلط مائعا فان وافق الماء في الاوصاف الثلثة كالماء المأخوذ بالتقطير من لسان الثور وكالماء المستعمل يعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط وان لم يوافقه فيها فان تغير الاثنين او الثلث لا يجوز الوضوء به والا جاز فيحمل عليه عبارة القدوري وان خالف الماء في اللون والطعم فتغير الغلبة بكليهما فيحمل عليه ما ذكر في تتمة الفتاوى لعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على ما ذكر في المتن تظهر في صورة يكون المخالط لها مخالفا للماء في اللون فقط ولا يرفع بمستعمل اي لا يرفع الحدث بماء مستعمل ويفسره اي ابو يوسف الماء المستعمل بما ازيل به حدث بان توضأ محدثا للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء تخبث او تقرب به على صيغة المجهول اي قصد به القربة بان توضأ للصلوة او مس المصحف ودخول المسجد ونحوها او توضأ على وضوء ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل يديه للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل يديه من الوسخ لا يصير الماء مستعملا وعين الثاني يعني قال محمد لا يصير الماء مستعملا الا باقامة القربة لان نجاسة الاثام تنتقل اليه فهو مغلظة النجاسة يعني الماء المستعمل نجاسة غليظة عند ابي ح لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية كان نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية ومخففها يعني نجاسة خفيفة عند ابي يوسف لثبوت الاختلاف في طهارته وطاهر غير طهور عند محمد لان الماء طاهر لاقى بدنا طاهرا الا يرى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى جازت صلوته فلا يتنجس بدون اقامة القربة هو الصحيح هذا اشارة الى ان قول محمد مختار للفتوى ومشهور رواية عن ابي ح كذا نص عليه القدوري في كتاب التقريب اعلم ان الكلام في الماء المستعمل في ثلثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته بين المص الاولين ولم يبين الثالث اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح لما زايل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان لضرورة ولا ضرورة بعده ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضي فبلها ببلل عضو اخر لا يجوز لانه لما زال من ذلك العضو صار مستعملا ولو بلها ببلل ذلك العضو جاز واما بل اللمعة في الاغتسال فجائز كيف ما كان لان الاعضاء كلها مغسولة في الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوح كذا في المحيط ولم يحكموا بطهوريته مطلقا يعني لم يحكم علماؤنا بان ماء الوضوء طهور سواء كان مستعملا محدثا او متوضيا وقال مالك انه طهور مطلقا لانه كان طاهرا لاقى طاهرا وكان طهورا كما غسل به ثوب طاهر ولو قال فيما سبق ولم يرفع بمستعمل لم يحتج الى قوله ولم يحكموا بطهوريته مطلقا ولا حكمنا بها اي بطهوريته ان كان مستعمله طاهرا وقال زفر ان كان المستعمل طاهرا فهو طهور وان لم يزل به النجاسة الحكمية وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور والماء والجنب المنغمس لطلب الدلو في البئر والبئر ونحوهما نجسان عند ابي ح لان الماء قد تنجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول الملاقاة والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء فيد بقوله

وانقطاع الحيض والنفاس يعني الغسل واجب عند الانقطاع اعلم ان في عبارته تسامحا لان الانقطاع لا يوجب الغسل لانه طهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبه خروج الحيض فاسند الوجوب الى الانقطاع لان فائدة الغسل تطهير فيه كما ان الطهارة لم تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان البول لا يوجبها اما وجوبه في الحيض فلقوله فلا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء اي يغتسلن وكون الغسل غاية لمنع الحق الواجب هو القربان يدل على وجوبه واما وجوبه للنفاس فللاجماع لا وطي اي لا يوجب وطي بهيمة بلا انزال لنقصان في السببية وسن الغسل للجمعة اي لصلوة الجمعة عند ابي يوسف وليوم الجمعة عند الحسن والاول اصح لان الصلوة افضل من الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يسن غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن والعيدين والاحرام وعرفة اي سن الاغتسال في هذه الاشياء لاغتساله عم فيها وفي عدمها اشارة الى ان الغسل فيما اذا بلغ الصبي بالسن او اسلم الكافر غير مسنون بل مستحب ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين لف ونشر مرتب وان تغير بطول المكث او غير اوصافه شئ طاهر يفهم منه انه لو غير اثنين لا يجوز وفي النهاية المنقول عن الاساتيذ انه يجوز الوضوء بالمتغير بطاهر وان تغير كل اوصافه لهذا كانوا يتوضؤن من حوض صغير تغير لونه وريحه وطعمه من اوراق الاشجار وقت الخريف من غير نكير يوافقه ما ذكر في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلي وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء كالتراب والاشنان والصابون والزعفران وبماء جار وهو ما يذهب بتبنة والاصح انه ما يعد الناس جاريا فيه نجس لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه وفي المحيط لو كان العذرة على السطح في مواضع لا يتنجس بها ماء المطر ولو كان عند الميزاب يتنجس ولو تنجس حوض فدخل الماء فيه خرج قيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما في الحوض ثلث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلث مرات والاصح انه يطهر لان الماء الجاري لما اتصل به صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه الماء واغترف الناس منه وبماء في جانب غدير لا يتحرك بتحريك جانبه الاخر الذي يتحرك بقوة المراد بالتحرك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض مع قوته اذا لم يصل الى الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء فيه اشارة الى عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد الذي وقع فيه نجاسة مرئية او غيرها وقيل يجوز اذا كان غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط ماء وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارا اختاروا هذا كذا في المحيط وبماء اي يجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان مائي المولد وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء كالسمك والضفدع بكسر الدال قيد بمائي المولد لانه لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء كالبط فانه يفسد الماء بموته اعلم ان قيد فيه اكثري لان الحكم فيما مات في الخارج فالقي في الماء كذلك في الصحيح لان المنجس هو الدم وهو معدوم او ما معطوف على قوله حيوان يعني يجوز الوضوء بما مات فيه ما ليس له دم سائل كالبق جمع البقة وهي البعوضة كذا في الصحاح والذباب لقوله عم موت ما ليس له دم سائل في الماء لا يفسده وفي الخانية كذا الضفدع البرية لا يفسده ولو كانت عظيمة لها دم سائل يفسد لا بماء الرواية فيه بعصر لا بماء اي لا يجوز الوضوء بما اعتصر من شجر وثمر لانه ليس بماء مطلق قيد بالعصر لان الماء الذي قطر من الكرم يجوز التوضؤ به وكذا الماء الذي خرج من الفواكه بلا عصر او طبخ ولا بماء اي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو كونه سيالا مسكنا مرويا بغلبة غيره اجزاء ان وافق المخلوط الماء في الاوصاف الثلثة كالماء المأخوذ من لسان الثور وان وافقه في وصفين كماء البطيخ فانه يوافقه في اللون والريح او في وصف كاللبن فانه يوافقه في الريح يعتبر الغلبة في الوصف المخالف فيحمل عليه ما ذكر في المتن او غير اوصافه شئ طاهر هنا اذا كان المخلوط مائعا وان كان جامدا يعتبر فيه الثخن والرقة بدليل ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا اسود بالزاج يجوز الوضوء به ان جرى على اعضائه او بالطبخ بعد ما خلط غيره لان صفة الاطلاق انما تزول عن الماء بكثرة اجزاء الممتزج او بكمال الامتزاج وهو بالطبخ وهذا اذا لم يقصد به زيادة التطهير وان قصد كالسدر والاشنان يجوز بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق كذا في الخانية كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق اذا كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الديباس ومن الخل الخل الخالص كانا نظيرين لما اعتصر وكان ماء الباقلاء والمرق نظيرين لما زال الطبع وان كان المراد من الاشربة المخلوطة بالحلو كالدبس المخلوط بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظيرا لما زال الطبع بغلبة الاجزاء وماء الباقلاء والمرق نظير المزال بالطبخ والمراد بهما ماء تخن بالطبخ واما اذا دق يجوز الوضوء كذا في الخانية ولا بماء راكد اي لا يجوز الوضوء بماء ساكن وقع فيه نجس الا اذا كان عشرا في عشر فيجوز فيه الوضوء لانه كثير اعتبر عدد العشر دون غيره لان العشرة ادنى ما ينتهي اليه نوع عدد اعلم ان ما سبق في حد الماء الكثير الراكد من عدم تحركه بتحريك الطرف الاخر كان قول المتقدمين وما ذكر هنا قول المتأخرين فالمص اورد كليهما وفي فتاوى الولوالجي المعتبر فيه ذراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة لان الاولى الليق بالتوسعة على الناس وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وفي الخلاصة ان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حوله الماء ثمانية واربعون ذراعا وان كان طويلا كماء الخندق بحيث يكون لو جمع صار عشرا في عشر يجوز التوضؤ منه وفي المحيط هذا هو الاصح لان اعتبار العرض ينجسه واعتبار الطول لا ينجسه فلا ينجس بالشك وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز الوضوء منه وان اتصل ماؤه بماء الحوض الكبير ولا بنحسر اي لا ينكشف ارضه بالغرف وهو اخذ الماء باليد اراد به الغرف للاغتسال لان اختصاص الاغتسال بالحياض وعن محمد انه الغرف للتوضي وهذا هو المختار لانه اوسط

نقل من شرح الوقاية لابن ملك

جمع الاستاد

والغدير هو قطعة الماء مجتمعة في مكان

بطل السقاء لانه لو انغمس فيه للاغتسال لا يكون الخلاف كما ذكر بل يتنجس الماء عند محمد لوجود نية التقرب فيه وهو استباحة الصلوة والرجل
في الاصح هذه رواية اخرى عن ابي ح وهي اصح لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون فيه هنا اذا لم يكن في بدنه
نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر يتنجس البئر ولا يطهر الرجل وعلى حالهما يعني ابا يوسف الرجل جنب لان صب الماء شرط لازالة الحدث
عنه ولم يوجد فيبقى جنبا والماء طاهر لانه لم يزل من البدن حدثا وطاهر وطهور يعني ان محمدا الماء مطهر بنفسه فيطهر لان الصب
بشرط عنده ولا يتنجس الماء لان التقرب شرط لتنجسه عنده ولم يوجد وتجوز رفع الحدث من طرف غدير وهو قطعة من الماء مجتمعة
في مكان لا يتحرك بتحرك الطرف الاخر المتنجس الجملة صفة لطرف المراد بالتحرك المنفي تحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة
تحرك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك بالبدع قرينة في
اذا لم يصل الطرف الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها كيف تصل اليه واشار ايضا الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة
مرئية كانت او غيرها فانه ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الراي انه يتنجس هذا هو الاصح
عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع
الوقوع قبل التحريك يجوز ويقدر ذلك الغدير بعشر اذرع في عشر منها اي في عشر اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الماء الكثير لا يتنجس بوقوع
النجاسة الا اذا غيرت احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر عدم تحرك طرفه الاخر كما تقدم وهو قول المتقدمين ومنهم من اعتبر
المساحة وهو قول المتاخرين والمص اورد كليهما وفي الخانية الصحيح ان يراد بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون اصبعا لا
ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائم في كل قبضة لان الاول اقصر وفيه توسعة للناس وان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون
حول الماء ثمانية واربعين ذراعا وان كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل وهو ممتلئ يجوز فيه التوضي وان نقص حتى صار لتسعا في تسع لا يجوز
وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر ووقع فيه نجاسة ثم افيض الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر كالماء القليل الخسي اذا انبسط وصار
عشرا في عشر يجوز منه التوضي وقال المشايخ لا يجوز وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان
اتصل ماؤه بماء الحوض الكبير وعمقه اي ويقدر عمق الغدير بما لا يحسر اي لا ينكشف ارضه بالغرف بفتح الغين مصدر وهو اخذ الماء
بالبد اراد به الغرف للاغتسال هو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن محمد وهو الاصح لانه هو الاوسط ومن جار اي يجوز
رفع الحدث من ماء جار وهو ما يذهب بتبنة والاصح انه ما يعده الانسان جاريا وفي المحيط لو كانت الغدير على السطح في مواضع لا يتنجس ماء
المطر لانه بمنزلة الجاري ولو كانت عند الميزاب يتنجس ولو تنجس حوض فدخل الماء فيه وخرج منه فالاصح انه يطهر لان الماء الجاري لما اتصل
صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه الماء واغترف الناس منه عدم اثرها فيه اي اثر النجاسة الواقعة في الماء وماء ويجوز
رفع الحدث من ماء مات فيه حيوان وهو ما يكون توالده ومونه في الماء قيد به لان الحيوان البري الذي مات فيه ان كان له دم سائل يفسد والا
فلا ولو كان توالده في غير الماء وهو يعيش في الماء كالبط فانه يفسد وبحبره اي رفع الحدث بماء مات فيه غير دموي اي ليس له دم سائل كالذباب
ونحوه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه يتنجس فيفسد الماء وحرمة الاكل لا لكرامته دليل على نجاسته ولنا قوله عم موت ما ليس له نفس سائلة في
الماء لا يفسده وحرمة الاكل قد يوجد في طاهر كالطين قوله مات فيه في هذه المسئلة وفي السابق قيد كثيرا لانه الحكم فيما مات في الخارج فالقي
في الماء كذلك في الصحيح ويحبسوا القليل اي حكموا بنجاسة الماء اذا وقع فيه نجاسة وان لم يتغير بالنجاسة وقال مالك لا يتنجس الماء اذا لم
يظهر اثر النجاسة بتغيره لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وكذا الماء القليل الدائم ما لم يكن عشرا في عشر وما رواه مالك ورد في بئر بضاعة وهي اسم رجل كان ماؤها جاريا لما روي عن عائشة رض هكذا
وان لم يتغير بها يعني اذا كان الماء القليل بقدر قلتين يتنجس عندنا بوقوع نجاسة وعند الشافعي لا يتنجس لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثا اي لا يتنجس بوقوع نجاسة ولنا اطلاق الحديث السابق القلة اسم جرة يسعها مائتان وخمسون رطلا كذا في الكفاية
ومعنى عدم احتماله انه ضعيف لا يقوم بالنجاسة بل يتنجس كما يقال فلان لا يحتمل الضرب لضعفه ولم يحبسوا عظم الميتة دون شعرها
اي لم يقولوا عظم الميتة نجس وشعرها طاهر وقال مالك عظم الميتة نجس لان الحيوة تحل فيه ولهذا يتالم بقطعه وشعرها
طاهر لان الشعر لا يحله الحيوة فيطهر مما يعني قلنا عظم الميتة وشعرها طاهران وما لا يحله حيوة يعني يطهر كل ما لا حيوة
فيه كالقرن ونحوه وقال الشافعي كلاهما نجسان وكذا كل ما لا حيوة فيه من اجزائه لان الميت نجس فاجزاؤه تكون تابعة
له ولنا انه ما لا يحله الحيوة فالموت لا يحله وجلد الكلب يعني هو طاهر عندنا حال كونه مدبوغا خلافا للشافعي له
لان الكلب كالخنزير عنده في قوله وحد الدباغة ان يخرج عن حد الفساد حتى اذا دبغه بالتراب والشمس فقد دبغه عندنا
والدباغ عند الشافعي رح ما لا يكون الا بالقرظ والعفص ونحوهما وطهر واجله والمثانة مدبوغه وقال مالك لا يطهر اولا
معه في هذا الحكم لكن المص بين فيه خلاف المالكي اتركه ان المراد بالطهارة الطهارة عن جهة الاكل ولا يستعمل اي لا يدبغ الجلد من محرم وهو الانسان لكرامته ومتنجس العين وهو الخنزير
المنهي عنه الانتفاع من جهة الاكل ولا يستعمل ... قوله عم لا ينتفع من الميتات بشيء ولنا قوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر فيكون
لانه لا يقبل الطهارة اصلا وعن ابي يوسف اذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا في الخلاصة وينجس ... اي ابو يوسف رح
شعر الخنزير لانه جزء منه فلو وقع في الماء ينجس وطهر اي قال محمد انه طاهر فلا ينجس الماء بوقوعه لان بالناس ضرورة الى
استعماله وبحبس الفيل اي قال محمد الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم ولا ينتفع بشيء من الفراشة والحماه
بالسباع يعني قال لا الفيل منتفع به حقيقة فيصير منتفعا به شرعا كسائر السباع فصل في البئر واحكامها ثبتت بالاثار
مخالفا للقياس لان ماءها قليل ولكن لا ينجس كله ينزح البئر اي كل مائها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لموت ادمي بالوقوع فيها
ونحوه اي وبموت ما يقاربه في الجثة لما روي عن ابن عباس امر بنزح ماء زمزم حين مات فيها زنجي بعد اخراجه ولانتفاخ حيوان
يعني ينزح كل البئر لانتفاخ حيوان فيها صغيرا كان او كبيرا لانتشار بلته في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيه ذنب الفار
واذا كان المنتفخ كذلك يكون المتفسخ اكثر فساد البقاء اجزائه فيه ولهذا قالوا الفارة اذا تفسخت في الخمر فصار خلا لا يحل اكله
لانها صارت شيئا اخر بالتغير ولو انفسخت لا يحل كذا في المحيط وعشرون اي ينزح عشرون دلوا وسطا وهو من دلاء كل
بئر ما يستقى به كثيرا وقيل ما يسعه صاع او كبيرا بحسابه مثلا اذا وسع الدلو الكبير عشرون دلوا وسطا ينزح مرة واحدة لموت
فار ونحوها بحديث انس رض انه قال في الفار اذا ماتت في البئر فاخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا والعقد ثلها
اجماع الصحابة وفي الخلاصة ينزح الى اربع فارات عشرون وفي الخمس الى تسع حمسون فاذا كانت عشرا ينزح كلها كذا روي
عن ابي يوسف وما قاله بعض الشافعية تشنيعا الى اصحابنا

من ان الدلو ليس يخرج الماء النجس من الطاهر فقط لانه في مقابلة الاجماع مع امكان معارضتهم بالمثل بان نقول اذا ماتت الفارة
في البئر التي ماؤها قليل ولم يتغير الماء فمذهبكم انه طاهر فاذا نزح منها ولم يخرج معها الفارة فنقص ماؤها في البئر وطاهر الدلو
نجس فما في الدلو طاهر فيكون الدلو كبيا وفي الخانية لو نزح دلوا من بئر ماتت فيها فارة وصب في بئر طاهر ينزح من الثانية عشرون في
وان كان المصبوب دلوا ثانيا ينزح من الثانية ايضا كالاولى تسعة عشر وعلى هذا لان الثانية في حكم الاولى ولو كان المصبوب
عشرين بمنزلة وقوع فارة الى ثلثين يعني يستحب الزيادة على عشرين الى الثلثين واربعون اي ينزح اربعون دلوا الى خمسين ايجابا
في رواية او ستين في رواية اخرى احتياطا نامة ونحوها كدجاجة وسنور وامثالهما ومن العين اي ينزح من الماء الذي له عيون
في البئر بقدره اي بقدر الماء الذي كان فيها بان يغلب على ظنهم ان جميع ما فيها نزح والاشبه ان يؤخذ في بيان القدر بقول رجلين لهما بصارة
في امر الماء وامر ما بين اي امر محمد ينزح مائتين دلوا في العين وهو رواية عن ابي ح الى ثلثمائة تيسيرا للناس واعادة صلوة ثلثة ايام ولياليها
مقودات من ماء بئر لظهور منتفخ غير معلوم وقع فيها ويوم وليلة اي اعادة صلوة يوم وليلة لميتة اي لظهور ميتة لم ينتفخ فيها واجبة
عند ابي ح وهي خبر لقوله واعادة واو نعتا على العلم يعني جعلا وجوب اعادتها موقوفا على علم وقوعه واذا لم يعلم يحكم بنجاستها في الحال
لا في الماضي له ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع وعدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة
احتياطا لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة ولهما ان طهارة الماء كانت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك وطهرها اي محل البئر
والدلو الاخير بقطر في هواء البئر فلو توضأ منها انسان في تلك الحالة يجوز عنده ولا يجوز عندهما قيد بقوله بقطر لان الدلو لو كان
في الماء بعد لم يطهرا اتفاقا ان الدلو انفصل من وجه الماء فتميز النجس من الطاهر فيطهر البئر كما اذا نحى الدلو عن راس البئر وان لم يصب ما
ولهما ان ما يتقاطر من الدلو حكمه كحكم ماء البئر بدليل انه لا يتنجس ماء البئر فلا يتم به الانفصال من كل وجه بخلاف ما اذا نحي عن راس البئر لانه
انفصل حقيقة وحكما اعلم ان البئر اذا طهرت يطهر دلوه ورشاؤه التي نزح كونه الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة وبد النجس
يطهر بطهارة المحل والدن يطهر اذا صار خمره خلا كذا في التبيين فصل في الاسار الاسار جمع السور وهو ما بقي في الطعام
والتراب ويعتبر السور بالمسير اسم فاعل من اسار اي بقي يعني اذا كان لحم المسير طاهرا فسوره طاهر وان كان نجسا فنجس او مكروها
فمكروه ونوجب غسل الاناء من ولوغ الكلب اي شربه ثلثا اي ثلث مرات وهو قيد للغسل لا سبعا احدهن بالتراب يعني
عند الشافعي يجب غسله سبع مرات بشرط ان يكون احدهن بالتراب لقوله عم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن
بالتراب ولنا قوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وما رواه محمول على ابتداء الاسلام لزجرهم عن اقتناء الكلب ونجسوا منه
اي حكموا بنجاسة السور من الكلب لما تقدم ومن الخنزير لانه نجس العين كما قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس اجتنابه والفم عايد الى الخنزير لقربه
وقال مالك لا يتنجس الحيوان لدلالة حيوته على طهارته وانما يتنجس بالموت ويحكم به اي يتنجس السور في سباع البهائم خلافا للشافعي قيد بها بالبهائم
لان السور في سباع الطيور طاهر اتفاقا قال لما روي انه عم سئل عن الحياض التي في الفلوات يشرب منها السباع فقال عم هو لنا شرب
الطهور ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير نجسا لاختلاط بالماء وما رواه محمول على الحياض الكبيرة في بيانا ولا يكره الا بوكس السور في هرة
ذكره لما روي ان النبي عم كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد به بيان الحكم وهو نجاسة سورها
لكن بعلة الطواف سقطت النجاسة فبقي كراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم اعلم ان الخلاف في الهرة قبل اكلها الفارة واما بعد فسورها
نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكث ساعة لا يتنجس عند ابي يوسف لانها غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر والصب وان كان شرطا عنده في التطهير
لكنه لم يعتبره هنا للضرورة ويتنجس عند محمد لانه فمها يتنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده كذا في المحيط ويكون من دجاجة مخلاة
غير محبوسة لاحتمال نجاسة منقارها بعد اكلها وسباع الطيور اراد بها ما ياكل الميتة وان لم ياكل مثل البازي الاهلي لا يكون
الا كون سورها لانها تشرب بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متيقنة وليست كسباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب
بلعابها المتولد من لحمها وساكن البيوت كالفارة والحية ونحوهما كان القياس ان يكون سورها نجسا لان اكلها حرام لكن سقطت
نجاسته بعلة الطواف فبقي كراهة تنزيهية في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه لو توضأ به مع القدرة على ماء اخر يجوز مع الكراهة
وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم ويجمع بين التيمم والوضوء لسور بغل وحمار المراد بالجمع ان لا تخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع
حالة واحدة حتى لو توضأ بسور حمار فصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية وانما وجب الجمع احتياطا اليه نقع
بيقين فان سورهما مشكوك في طهارته وقيل في طهوريته وهذا هو الاصح لان سوره طاهر لهذا قالوا لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد
الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب والمرة بالشك هنا التوقف بتعارض الادلة فيه لما روي عن ابن
عمر انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ولم يرجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الافنية فيشرب
من الانية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل المضايق دون الحمار واما البغل ففي سيل الحمار كان بمنزلة كذا في شرح المص
لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه رمكة يكون سوره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا في الغاية وجوزنا تقديم التيمم
على الوضوء سور الحمار اذا لم يجد الماء المطلق وقال زفر رح لا يجوز البدلية بالتيمم لانه ماء يجوز التوضي به فلا بد من اعدامه او لا ليصح التيمم
ولنا ان الجمع بينهما للاحتياط وذا حاصل في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم لغو تقدم او تاخر وان لم يكن فالتيمم
يتيمم تقدم او تاخر وفي الخلاصة ان توضأ ثم تيمم فهو افضل ولا باس بسور الفرس يعني يجوز التوضي به اما عندهما فلان كراهة لحم الفرس لاحترامه
فرضه لا لنجاسته اما عنده فلانه غير مكروه ويحكم بالاغلب في اختلاط اوان وهو جمع انيه وهي الظرف اقلها طاهر يعني ان كان بعض اوانه
طاهرا وبعضها نجسا فاختلطت اختلاط مجاورة فان كان اكثره نجسا كان الكل نجسا عندنا فيريق ويتيمم لا بالتحري يعني حكم الشافعي بانه يتحرى
ويستعمل ما غلب على ظنه انه طاهر كما كان يتحرى في ثياب اقلها طاهر ولنا ان الحكم للغالب وليس هذا كالثياب لانه لا خلف لها في ستر العورة وللوضوء خلف
للتطهير وهو التيمم وفي الخلاصة هذا في حالة الاختيار واما في حالة الاضطرار فيتحرى للشرب اتفاقا قيد بقوله اوان لان المختلط لو كان انايين
يريقهما ويتيمم اتفاقا وقيد بقوله اقلها طاهر لان اقلها لو كان نجسا يتحرى اتفاقا ويريق ما غلب على ظنه نجسا قوله لو قال او ان قليل
طاهرها لكان اولى لان قوله اقلها طاهر ان جعل صفة لا وان كان ينبغي ان يستثنى
الجملة الواقعة صفة عن قاعدة في الديباجة كما استثنى

الاسمية الواقعة حالا او ان جعل حالا فغير جائز كما قال مالك لا يجوز ايقاع الجملة الاسمية حالا متاخرا عن نكرة غير موصوفة ولا مضافة ولا واقعة في سياق النفي ولا مصدرة بالاستفهام ولا مفصولة بينها وبين ذي الحال بالا او الواو واما اذا فصلت فجائز كما قال الله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها على ان كون الاسمية حالا بلا جزء الضمير ضعيف

فصل في التيمم وما ينقضه

يتيمم مسافر قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحتراز عن المقيم فقد الماء اراد به ما يكفيه لرفع الحدث لان دونه في حكم المعدوم حقيقة بان لا يجد او حكما بان وجد وعجز عن استعماله لمرض وعدم آلة ونحوهما لقوله عم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء او مفارق المصر اي يتيمم مفارق المصر وهذا القيد ايضا على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر يتيمم كذا في الاسرار فلو قال ومفارق الماء لكان اشمل ميلا وهو اربعة آلاف ذراع وعند الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع اهل الماء صوت المنادي من اقصى المصر وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه المسافر لغاب القافلة عن بصره والاول هو المختار في تعيين المقدار ومجنون لمرض خاف الزيادة اي زيادة مرضه باستعمال الماء او بالتحرك كما لو خاف المريض تلف نفس او عضو جاز التيمم اتفاقا وقال الشافعي لا يجوز لخوف الزيادة لانه غير عاجز كما بعد التلف فيضرب هذا النفي للتيمم كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم الفاء للتعقيب وتوبتهم هو قتلهم اي فلتقتلوا الى توبة فاقتلوا انفسكم والمعنى وبما يخل فيه يعزم التيمم او لا فيضرب وما سبق كان بيانا لوقت جوازه وفيه اشارة الى ان الضربة من التيمم حتى لو ضرب يديه فاحدث قبل ان يمسح بهما بطل تيممه كما لو احدث في خلال الوضوء وقيل الضربة ليست منه فلا يبطل تيممه في الصورة المذكورة كمن اخذ بكفه ماء للوضوء ثم احدث كذا في التجنيس ضربة لوجهه اي لمسح وجهه واخرى اي ضربة اخرى ليديه اي لمسحهما الى مرفقيه الى الاصابع وكيفيته ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمد على رؤس الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن الساعد ويمدها الى الكف ثم يضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى ولو شلت كلا من يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط كذا في الخلاصة مستوعبا صفة مصدر محذوف اي مسحا مستوعبا هو الصحيح هو رواية عن ابي ح لانه خلف الوضوء حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح الحاجبين لم يجز التيمم وفيه اشارة الى ضعف ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يؤديها الى الحرج لان التراب لا يصل الى كل موضع كالماء والحرج مدفوع قال الفقيه ابو جعفر في ظاهر الرواية عن اصحابنا اذا كان المتروك اقل من الربع يجوز كذا في المنبع ولم يقتصروا في مسح اليدين على الكوعين اي الرسغين ومالك يقتصر عليهما لما روي عن ابن عباس رض انه قال التيمم مسح الوجه والكفين ولنا قوله عم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ويجوز من صعيد وهو اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره من حجر ونورة وغيرهما طاهر غير منطبع اي لا يلين احترازا عن الحديد والذهب ونحوهما فانهما يلين وينطبع ولا مترمد احترازا عن الخشب وغيرهما اذا صرف ليصير رمادا واذا اختلط بالتراب فان كان الغالب هو التراب يجوز التيمم والا فلا وفي التجنيس لا يجوز التيمم بالملح المائي لانه ليس من جنس الارض ولم تعين التراب للتيمم وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا اي ترابا منبتا كذا فسر ابن عباس ولنا ان الصعيد وجه الارض باجماع اهل اللغة والطيب هناك بمعنى الطاهر لان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فعلم ان للانبات ليس له اثر في التطهير ومجنين اي ابو يوسف بالرمل ايضا اي كما جاز بالتراب وتخصيصهما بالذكر يدل على انه لم يجوزه بغيرهما ودليل الشافعي رح في التراب دليل له لكن الحق به الرمل لما روي انه عم سئل عن التيمم بالرمل فامر به وللغبار اي انما يجوز التيمم بالغبار عند ابي يوسف اذا اضطر عن التراب والرمل وعندهما يجوز به مطلقا له ان الغبار تراب من وجه فلا يجوز الا بالعجز عن التراب الخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به مطلقا عند الاختيار ولا التصاق علق وشرط يعني التصاق الصعيد بالبدن ليس بشرط عندنا حتى لو ضرب يده على صخرة لا غبار عليها جاز وشرط عند محمد فلم يجز لان التيمم مسح بالتراب فيشترط الالتصاق فيه كما شرط في مسح الراس والخفين ولابي ح ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم مطلق عن الالتصاق فيجري على الاطلاق وفرضنا النية فيه يعني نية الطهارة واستباحة الصلوة فرض في التيمم عندنا خلافا لزفر له ان التيمم خلف عن الوضوء فلا يخالفه في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب ملوث وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه فاستغنى عن النية وينقضه اي التيمم ناقض الاصل وهو الوضوء لانه خلفه والقدرة على الماء اي ينقضه القدرة على استعماله لان جواز التيمم مشروط بالعجز عنه ثم القدرة قد ثبت بالاباحة كما قال صاحب الماء ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء فينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد ومرور الناعس به اي مرور النعسان بالتيمم على الماء ينقض تيممه عند ابي ح كالمستيقظ يعني كما ينقض لو مر به مستيقظا وقالا لا ينقض اشار بقوله الناعس الى ان الخلاف فيما يكون نومه غير ناقض لعدم استغراقه به لانه لو كان مضطجعا او متكئا ينقض تيممه بالنوم لهما انه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء وله ان النوم اليسير للماء على الماء ماشيا او راكبا على وجه لا يتخلل اليقظة المشعرة للماء نادر فيجعل كاليقظة وقولهما رواية عنه وتبطل صلوته لرؤيته يعني لو راى المتيمم في اثناء صلوته الماء بحيث يقدر على تحصيله ابطل صلوته عندنا مطلقا اي سواء كان المصلي مسافرا او مقيما كذا في شرح المجمع وعند الشافعي رح لا يبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداؤها فرضا او نفلا لانه ان كان فرضا لا يبطل عند الشافعي رح وان كان نفلا ففيه روايتان قيدنا الرؤية بكونه في اثناء الصلوة لانه لو رآه بعد فراغه منها لا يبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها تبطل اتفاقا فلو قال المصنف لرؤيته فيها لكان اظهر له ان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر عليه حقيقة فيبطل التيمم ولا يبقى للصلوة حرمة لفوات شرطها ويأمره باعادتها تذكره يعني من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه ونسيه مما ينسى عادة فتيمم فصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف باعادة صلوته وقالا لا اعادة عليه قيدنا بالتذكر بالنسيان المسبوق بالعلم لانه لو ظن ان ماءه قد فنى فتيمم وصلى ثم ظهر انه يعني يعيد بالاتفاق ولو لم يعلم بوضع غيره الماء فتيمم وصلى لا يعيد بالاتفاق له قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فانه واجد الماء الامر فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارته فنسي الطعام في رحله لم يجز صومه لهما ان المراد بقوله لم تجدوا لم تقدروا على الماء والناسي كعاجز عن استعماله بعذر سماوي فيجوز تيممه لعدم القدرة واما التكفير فلم يجز فيه الصوم لانعدام شرطه وهو ملك الطعام ولهذا قالوا اباحة المال للمكفر لا يمنع صومه واباحة الماء للمتيمم يمنعه عن التيمم وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء على ظهره او معلقا في مؤخر رحله وهو يسوق مركبه فتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتبر كذا في الكفاية وابطلناها لمؤتم متوضئ اقتدى بمتيمم اي اذا اقتدى متوضئ بمتيمم فرأى ماء في صلوته يبطل صلوته عندنا خلافا لزفر فقيدنا المأموم بالمتوضئ لانه لو كان متيمما يفسد صلوته اتفاقا واما صلوة الامام فغير فاسدة في الصورتين اتفاقا لانه لم ير الماء له ان وضوء المتوضئ لا ينتقض برؤية الماء فلا يفسد صلوته ولنا ان المتوضئ اذا رأى الماء يعلم ان امامه واجد للماء فيفسد صلوته كما اذا رأى المتخرج ان امامه

يخالفه

يخالف له في الجهة والوضوء بنبيذ التمر متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عند ابي ح النبيذ ماء التي فيه تمر وحلو ليصير حلوا فرؤيته تبطلها هذا تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤية المتيمم في الصلوة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق والتيمم في الاخر يعني التيمم متعين ولا يتوضأ بنبيذ التمر في الاصح الروايتين عن ابي ح وبين بقوله كما يعني به ابو يوسف بكون التيمم متعينا ان قوله هو المختار فتيمم فيها تفريع للرواية الثانية يعني لا يبطل صلوة المتيمم برؤية النبيذ فيتيمم فيها واوجب اي محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلوة التي داي فيها النبيذ فيعيدها احتياطا هذا تفريع بقول محمد وفي الحقايق وضع في نبيذ التمر اذ في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا والاغتسال بالنبيذ على هذا الخلاف قيل الخلاف في النبيذ الغير المسكر فاما المسكر منه لا يجوز اتفاقا وفي غير المطبوخ ايضا لانه لو كان مطبوخا لا يجوز التوضي به اتفاقا وان لم يشتد لان النار غيرته كذا في شرح الجامع الصغير لابي ح انه عم توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلوم فيجمع بينهما احتياطا والمحصور فاقد الطهورين اما ان لم يجدهما ولا ترابا نظيفا وهو صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وبالنصب حال يؤخرها اي الصلوة عند ابي ح ولا يتشبه لان التشبه بالمصلين لم يرد به الشرع واثباته بالراي متعذر وقالا يتشبه يعني يجب له التشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يجد يومي قائما ويجعل سجوده اخفض من الركوع ثم يعيدا اذا خرج قضاء لحق الوقت بقدر الامكان كما اذا افطر فانه يتشبه بالصائمين ووافقه محمد الى ابي ح في رواية عن محمد ولم يلزمه بالاعادة لا اعادة فيه بالتيمم يعني اذا صلى المحبوس في المصر بالتيمم ثم نجى من الحبس لا يجب عليه الاعادة عند ابي ح وقالا يجب وفي المصفى لا بد من تقييد المحبوس بكونه في المصر لانه لو كان خارج المصر بالتيمم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه ماء فمنعه غيره يعيد اتفاقا له انه صلى باذن الشرع لعجزه عن استعمال الماء فلا يعيد كالمريض ولهما ان المنع جاء من جانب العبد فطار كمن معه ماء فمنعه غيره عن استعماله بخلاف المريض فان عذره سماوي جاء من قبل الحق وفي التجنيس كذا الخلاف في اسير في يد العدو واذا صلى بالتيمم ثم نجا منه وتلزمه بالطلب الطلب غلوة يعني يلزم للمسافر طلب الماء عندنا اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا مطلقا يعني عند الشافعي يلزمه الطلب سواء غلب على ظنه او لم يغلب لتعين شرط جواز التيمم وهو عدم الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا يلزمه الطلب ما لم يوجد دليل وجوده وهو الظن ومقدار الطلب قدر الغلوة وهو اربعمائة ذراع قيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات شرط عندنا ايضا كذا في المصفى وهو اي تيمم المسافر قبل الطلب من رفيقه الذي عنده جائز عند ابي ح حتى جاز للجنب المقيم للبرد هذه مسئلة اخرى فرع المسئلة السابقة يعني كما جاز التيمم قبل الطلب عنده جاز للجنب المقيم اي تيمم اذا لم يجد ماء حارا اذا خاف عن الضرر باستعمال الماء البارد وقالا بعد المنع يعني انما يجوز التيمم اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب التيمم الا بعد ان يطلب من جميع اهل بلدة فاذا منع فيه تيمم قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف عن البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وبدونها غير جائز اتفاقا له ان في الطلب من رفيقه ذلا وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولهما ان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب لتحقق العجز عن الماء وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة وقد ثبت ان النبي عم سال بعض حوائجه عن غيره ولا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل اذا كان عنده فاضلا عما يحتاج اليه لاشتماله على ضرر مالي وذا مسقط للوجوب قيد بالاكثر لان الماء لو بيع بثمن المثل لا يجوز له التيمم اتفاقا اولى كان على المصنف ان يقول لا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل هذا هو المفهوم من المحيط والهداية وذكر في الفوائد ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي ح ويعتبر قيمته في اقرب المواضع الذي عجز فيه عن الماء الا ما قاله اللام قول الشافعي لا قول ائمتنا لان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال الشافعي لا يجب الشراء باكثر من ثمن المثل وقاس اليسير بالفاحش ولنا ان اليسير ليس كالفاحش الا يرى ان الاب معفو في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش ويندب تاخيره لرجاء الماء الى آخر الوقت يعني اذا كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت يستحب له ان يؤخر التيمم ليقع الصلوة باكمل الطهارة قيد بالرجاء لانه لو لم يكن رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير لئلا يقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء في اخر الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري ومجيز قبله يعني التيمم قبل الوقت جائز عندنا خلافا للشافعي واداء ما شاء به هذه مسئلة اخرى يعني للمتيمم ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل عندنا وقال الشافعي لا يصلي به الا فرضا واحدا وما شاء من النفل تبعا كذا قرره المصنف في شرحه اقول على هذا كان ينبغي ان يردف قوله واداء ما شاء به ويقول لا فرضا واحدا ونوافل تبعا له لانه غير معلوم بالاقتصار على قولنا لاحتمال ان يجب التيمم عنده لكل صلوة فرضا كان او نفلا وان يجوز النفل به بلا تبعية الفرض وفي الخلاصة في مذهب الشافعي اذا تيمم للنفل لم يجز ان يؤدي به الفرض واذا تيمم للفرض جاز له ان يؤدي به النفل عنه له ان التيمم طهارة ضرورية لاباحة الصلوة لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة فاذا صلى به فرضا يرتفع الضرورة وبتجدد ضرورة اخرى لفرض اخرى فيجوز النوافل به على وجه التبعية ولنا انه طهارة مطلقة رافعة للحدث والتراب خلف عن الماء لرفع الحدث كما قال عم التراب طهور المسلم وطهارة المستحاضة كانت ضرورية لمقارنتها الحدث وطهارة التيمم ليست كذلك ويعتبر عن كافر للاسلام يعني اذا تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم قال ابو يوسف يصح تيممه لانه نوى به قربة مقصودة وقالا لا يصح لان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام يصح بدونها فلا تعتبر نيته قيد بقوله للاسلام لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل الصلوة ولو ارتد تيمم المسلم بعد التيمم واسلم اجزنا صلوته به اي بذلك التيمم خلافا لزفر قيد بقوله بعد لانه لو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوؤه اتفاقا له ان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة فيبطلها فان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلنا الكلام في التيمم المنوي فيه او نزل في رواية اخرى عن زفر انه اشترط النية في التيمم كذا في الغاية ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء ان الردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث ومجيء لخوف فوت جنازة وعيد يعني من حضر جنازة ولم يكن وليها فخاف ان يفوت صلوتها او حضر صلوة عيد فخاف ان يفوتها ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي لان هذا التيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا قوله عم اذا جاءتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها وفي قوله وليها غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم وهو رواية عن ابي ح لانه ينتظر فلا فوت في حقه وفي المحيط كذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظر له اختاره صاحب الهداية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها مكروه واختار شمس الائمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى عليها يجوز لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن اعطي له حكم الصلوة ذكر باعادة لا اخرى اي الجنازة اخرى خاف فوتها عطف على الجملة صفة ثانية لجنازة مقدرة او حال عن ضمير اعادته يعني قال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى وخاف فوتها يعيد التيمم لهما وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم يتمكن من الوضوء بين صلوتين اما اذا تمكن ثم خاف

الم يخاف

التمكن بعد التيمم اتفاقا وله ان الضرورة الاولى قد تحققت وهذه ضرورة اخرى فيتجدد لها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن
استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوقتية اي في خوف فوت صلوة الوقت والجمعة اي وفي
خوف فوت الجمعة لان للوقتية خلفا وهو القضاء وكذا الظهر اصل في الجمعة ومكره لم يقض ولم يتحقق فوتها مطلقا والبناء فيه اي في العيد بالتيمم جائز
يعني المتوضئ بصلوة العيد اماما كان او مقتديا ان احدث فيها وخاف عن فوتها ان توضأ يجوز ان يتيمم ويبني على صلوته عندنا وقالا
لا يجوز قيد بالبناء لانه لو خاف عن فوتها ان توضأ قبل الشروع اما لزوال الشمس او لعدم ادراك الامام يتيمم ويشرع اتفاقا وقيد بالعيد اذ
في غيره لا يجوز اتفاقا لهما انه توضأ فغايته ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت فيها في البناء كما في الشروع
وله ان الخوف باق لانه يوم ازدحام فربما يعتريه عارض فيفسد وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يخف لزوال الشمس ان اشتغل بالوضوء وان
خاف يتيمم ويبني اتفاقا وفيما اذا لم يرج ادراك الامام وان كان يرجو لا يتيمم اتفاقا فان قلت الخلاف في بناء المتوضئ ولهذا قيد بالمتوضئ
في المنظومة وذكر صاحب النهاية انه لو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجدا للماء في صلوته فيفسد فكان ينبغي
للمص ان يقول وبناء المتوضئ فيه جائز قلت اطلق البناء بناء على ما قاله بعض المتاخرين اذا شرع صلوته بالتيمم فاحدث فهو على الخلاف
ايضا وليس هذا كواجد الماء في صلوته لانه صار محدثا بالحدث السابق لبطلان الخلف بالقدرة على الاصل وفي المسئلة المذكورة لم ينتقض
التيمم بالقدرة على الاصل بالحدث الطارئ كذا في الكفاية وتكفي لواجد ماء غير كاف لرفع الحدث بالتيمم متعلق بقوله تكفي يعني اذا
وجد المحدث ماء لا يكفي لطهارته يجوز التيمم عندنا وقال الشافعي يغسل به ما تيسر من اعضائه ثم يتيمم لانه ماء مقدور الاستعمال فيجب
استعماله بقدر ما امكن ولنا ان ذلك الماء في حكم المعدوم لانه لا يكفي لرفع الحدث وفي استعماله جمع بين الاصل والخلف وفي الغير جائز
واعتبروا الاغلب من الجريح والصحيح فيتيمم او يغسل يعني من كان اكثر اعضائه جريحا يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان اكثر
صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجبائر المشدودة عندنا الجراح والجرح رحال من الاغلب ولا يرجح بالمونث لقول الشافعي ويجوز
ان يكون بالياء عطفا على قوله فيتيمم يعني عنده يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم للجريح ثم الكثرة معتبرة في نفس العضو ان كان الاكثر من
كل عضو مجروحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبرة في عدد الاعضاء حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه جراحة دون رجليه يتيمم
وعكسه لا له ان سقوط الغسل كان لضرورة الضرر في الجرح ولا ضرر في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان للاكثر حكم الكل ولا وجه للجمع بين الاصل
والخلف قيد بالاغلب لانهما ان استويا قيل يتيمم وقيل يغسل الصحيح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط ولو
وبقي على جسده موضع لم يصبه الماء لعدم وفائه فتيمم للجنابة لانها ما ارتفعت ثم احدث فتيمم له اي لاجل الحدث ثم وجد ماء غير كاف لهما اي للمعة
مع الوضوء يوجب صرفه اي ابو يوسف صرف ذلك الماء الى اللمعة ويبقى تيممه للحدث يعني يقول ابو يوسف تيمم للحدث باق لم ينتقض برؤية الماء
وابطلهما يعني قال محمد انتقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا يقال تيمم الجنابة انتقض بالحدث لانه انما ينتقض في حق جواز الصلوة
لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت القدرة على الماء فيصرفه اليها اي يصرف ذلك الماء الى اللمعة عند محمد كما قال ابو يوسف لان الجنابة
اغلظ الحدثين فاولى اليها اهم ويتيمم له اي للحدث قيد بقوله غير كاف لانه اذا كفى لهما جميعا يبطل التيممان اتفاقا وان لم يكف لواحد منهما لا يبطلان
اتفاقا وان كان كافيا لواحد منهما على التعيين دون الاخر يصرفه الى ما يكفي له اتفاقا ومحل الخلاف ان يكفي الماء لواحد منهما ايهما كان فعلى هذا
في قوله غير كاف لهما نظر لانه متناول فيما اذا كان الماء يكفي لاحدهما عينا دون الاخر فليس محل الخلاف كما سبقت ولو قال ثم وجد
ماء يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم موضع الخلاف في الحقيقة هو بقاء تيمم الحدث مع وجود الماء قال ابو يوسف يبقى لان الماء لما استحق صرفه الى اللمعة
صار كالمصروف فيها كما ان المستحق للشرب كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الماء في حق كل واحد منهما فصار كجماعة المتيممين
وجدوا ماء يكفي لواحد يبطل تيمم الكل قال المص في شرحه انما قال يوجب صرفه الى اللمعة بالياء وان كان الصرف اليها واجبا بالاجماع لان المراد
معه المجموع المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقاء الحدث مع وجود الماء ويدل عليه قوله وابطلهما فيصرفه اليها اقول لا فائدة في هذا التطويل ولو قال
يجب اليها وطرح قوله فيصرفه اليها لكان اوجز ولو لم يتيمم للحدث يجب تقديمه على الصرف اليها وهذا فرع المسئلة السابقة يعني في الصورة
المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل ان يصرف الماء الى اللمعة عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الماء اولا الى اللمعة ودليل كل منهما مذكور فيما سبق

ولا بماء اي لا يجوز بماء استعمل لقربة بان توضأ للصلوة او مس المصحف ونحوهما او توضأ على وضوء او رفع حدث بان توضأ
محدث للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء يفسد الماء مادام على العضو لا يكون مستعملا وبعد الزوال الصحيح
مستعملا ما لم يستقر في مكان وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة وفي القنية لا احفظ رواية
في ماء وضوء الصبي العاقل فمن جعل صلوته حقيقة جعله مستعملا ومن جعله تخلقا واعتيادا فلا وفي التهذيب على مذهبنا الصحيح
انه غير طهور وكل اهاب اي جلد غير مدبوغ دبغ طهر لقوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر والدباغة ما يمنع النتن والرطوبات
من الجلد ثم ان كانت بالقرظ ونحوه يطهر ولا يعود نجسا باصابة الماء والقرظ هو الورق المدور وهو ورق السلم يدبغ به
وقيل هو قشر البلوط وان كانت بالتراب او الشمس يطهر واذا اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي ح روايتان الا جلد الخنزير
والادمي اما جلد الخنزير فلنجاسة عينه واما الادمي فلكرامته وعن ابي يوسف اذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا
في الخلاصة وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة الشرعية ان يكون مقرونا بالتسمية ويكون الذابح من اهل الذبح حتى لو كان الذابح
مجوسيا لا يطهر وكذا لحمه وان لم يوكل وفي هذه الرواية ضعف لان حرمة اكل اللحم ليس الا لكرامته كالادمي دليل النجاسة والصحيح ان اللحم
نجس وانما طهر جلده بالذكوة لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم كما ذكره في الخانية من انه اذا صلى ومعه لحم السباع
اكثر من قدر الدرهم وقد ذبحت لا تجوز صلوته كما ذكره الناطفي والفقيه ابو جعفر وما لا فلا اي ما لا يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكوة
وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر لان الحيوة لا تحل في هذه الاشياء فلا يحلها الموت
فلا ينجس ويجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم اختلف في السن انه عظم او عصب قالوا العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة
وفي العصب روايتان وعلى ظاهر المذهب هو الصحيح ان السن طاهر وقد جاء في رواية شاذة عن محمد رح ان السن المنفصل
من الحي نجس فان زاد على قدر الدرهم يفسد قيد بسن نفسه لانه لو كان من غيره يفسد اتفاقا لان سن نفسه اذا استمسكت في مكانها صارت
كانها لم تزل منه

فصل

فصل بئر فيها نجس ومات فيها حيوان كبيرا او صغيرا وانتفخ او تفسخ في البئر قيد بالانتفاخ او التفسخ لانه يحصل منه البلة
النجسة ولهذا قالوا اذا وقع ذنب الفارة فيها ينزح الماء كله واذا اخرج قبل الانتفاخ لا يجب نزح كل الماء لانه لم يبق شيء من اجزائه
في البئر وكانت نجاسة بسبب المجاورة وقد ورد فيها آثار بحسب مقدار او مات ادمي او شاة او كلب ينزح كل مائها لما روي ان زنجيا
مات في بئر زمزم فامر ابن عباس بنزح الماء كله قيد بالموت لان الادمي لو اخرج حيا ولم يكن على بدنه نجاسة لا ينزح شيء لانه
طاهر وكذا الكلب اذا اخرج حيا ولم يكن على بدنه نجاسة ولم يدخل فمه في الماء لا ينجس الماء لانه ليس بنجس العين في الصحيح
في القنية والذي صح عندي من الروايات انه ليس بنجس العين عنده ونجس العين عندهما وذكر القدوري انه كان الادمي محدثا ينزح
اربعون وان كان جنبا كله لان حكم الحدث اخف وفي مختصر قاضيخان لو وقع الحائض بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة
وهي كالرجل الجنب وان وقعت فيه قبل انقطاع الحيض وليس على اعضائها نجاسة وهي كالرجل الطاهر اذا انغمس للتبرد لانها لا تخرج
من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا ان امكن والا اي ان لم يمكن نزح كل مائها بان كان البئر معينا فقدر ما فيها اي ينزح قدر
ما في البئر من الماء بان يرسل ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها
عشر دلاء وعن محمد رح ينزح الى ثلثمائة والاصح انه يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء فان قالا انزح ذلك القدر من الماء يؤخذ
وهو الاشبه بالفقه قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي حمامة او دجاجة ماتت فيها اي في البئر ينزح اربعون الى ستين
لما روي عن ابي سعيد الخدري في دجاجة ماتت في البئر انه قال ينزح منها اربعون ولم ينكر عليه احد وفي نحو فارة بالجر اي في نحو عصفور
عشرون الى ثلثين لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا وانعقد عليه اجماع الصحابة طعن
بعض الشافعية في هذا وقالوا ما اكيس الكوفيين حيث ميزوا الماء النجس من الطاهر قلنا هذا طعن في السلف من الصحابة والتابعين فنقول
لهم ما اكيس قرعة الشافعي حيث ميز المحق من المبطل في البينات اذا تعارضت وفي المحيط عن محمد في الفارتين ينزح عشرون وفي الثلث اربعون وان كان
الهرتان هيئتهما كهيئة الدجاجة ينزح اربعون فان قلت مسائل الآبار ثابتة بخلاف القياس والنص ورد في الفارة والدجاجة
والادمي وانتم الحقتم اليها اشياء كلها قلت بعدما استحكم هذا الاصل صار ثابتا على وفق القياس فصح التفريع عليه كالاجارة ونحوها من
العقود التي يأبى القياس جوازها ولو ذهب ماء البئر الذي فيه النجاسة ثم عاد يطهر لانه صار بمنزلة النزح وفي رواية عن محمد رح لا يطهر
كذا في المحيط والمعتبر الدلو الوسط اي جاوز الوسط احتسب به اي بالدلو الوسط مثلا اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشر من الوسط ينزح منه اثنان
في الفارة وتنجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا اي ان لم يعلم فمذ يوم وليلة وان لم تنتفخ يعني يحكم على نجاستها واعادة صلوة مؤداة
منها لان عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة او ما دون ذلك ساعات ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ عنده
ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلثة ايام لانها لا تنتفخ الا بالايام ولياليها ... ثلثة هذا في الوضوء واما في غيره فيحكم بنجاستها
في الحال من غير اسناد حتى اذا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم غسلها على الصحيح كذا في التبيين وقالا مذ وجد يعني تنجس البئر زمان وجوده ولا
يعيد شيئا من صلوته ما لم يتيقن انه توضأ منها وهو فيها لان طهارة البئر متيقنة وفي النجاسة شك واليقين لا يزول بالشك
قيد بالبئر لانه لو راى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولا يدري متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته اتفاقا لان النجاسة في الثوب
يطلع عليها صاحبه او غيره فاذا لم يشعر به علم انها اصابته للحال ولا كذلك البئر لانها مخفية من الاعين لا يدرك وسؤر الادمي والفرس
وكل ما يؤكل طاهر اتفاقا لان لعابهم كلحمهم طاهر فان قلت ينبغي ان ينجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به قلنا اصح الروايتين عن ابي ح
ان الفرض لا يسقط وفي رواية يسقط ولكن لا يصير الماء مستعملا للحرج وذكر شيخ الاسلام انه لو شرب الخمر ينجس سؤره فان ابتلع ريقه
ثلث مرات طهر فمه وروي عن ابي ح ان سؤر الفرس مكروه كلحمه لان كراهة لحمه لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته والكلب
والخنزير وسباع البهائم نجس لما روي ان النبي عم سئل عن الماء يكون بالفلاة يشرب منه الكلاب والسباع فقال عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا ولولا ان سؤرها نجس لما صح هذا الجواب والهرة اي وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي غير المحبوسة وسباع الطير وسواكن البيوت
كالفارة والخنفساء وغيرها مكروه واما الهرة فلانها لم يؤمن من ان يكون في فمها نجاسة فيكره كما يكره الوضوء بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه
هذا اذا لم ياكل الفارة ولو اكلتها ينجس سؤرها ولو مكثت ساعة ثم شربت لا ينجس لانها غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر عند ابي يوسف
والنجاسة وان كانت لا تزول الا بالصب عنده لكن حكم بزوالها بدون الصب للضرورة وعند محمد رحمه الله ينجس الماء وان مكثت ساعة لان
النجاسة لا تزول الا بالماء عنده فان قلت ثبت ان النبي عم توضأ بسؤر الهرة ولو كان مكروها ما فعل قلت يحتمل ان يكون فعله لبيان الجواز قيد بالمخلاة اذ
لو كانت محبوسة لا يكره قيل المراد بكونها محبوسة ان تحبس في موضع لتسمن فيكون راسها وعلفها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها
وقال شيخ الاسلام اذا لم يمكن ان ياكل غيرها لا يكره لانها لا تجول الى عذرات نفسها واما سباع الطير فلانها تاكل الميتات فلا يؤمن من ان يكون على
منقارها نجاسة ومنقارها كان طاهرا فلا يبطل بالشك واما سواكن البيوت فلانها لا تجتنب النجاسة فلا يؤمن من ان يكون على افواهها نجاسة
ولا يعتبر نجاسة سؤرها لسقوطها بضرورة الطوف والحمار اي سؤر الحمار والبغل مشكوك في طهارته وقيل في طهوريته وهذا هو الاصح لانه لو مسح راسه
بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما شك في سؤره لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس سؤر
الحمار طاهر وعن ابن عمر نجس لم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فان الحمار تربط في الافنية فيشرب من الآنية واما البغل فمن نسل الحمار فكان
مثله هذا اذا كانت امه حمارة ولو كانت رمكة يكون سؤره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا في الغاية وفي الفتاوى الصغرى من المشايخ من
فرق بين سؤر الحمار الذكر وسؤر الاتان وقال سؤر الذكر نجس لانه يشم بول الاتان فيتنجس فمه والجمهور على التسوية
ثم ان عدم غير المشكوك وفي الخانية لو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز صلوته والمولى به ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع بينهما في حالة واحدة حتى لو
توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث فتيمم فصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية والعرق معتبر بالسؤر اي عرق كل شيء يعتبر بسؤره في الطهارة والنجاسة
فان قلت كان ينبغي ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا في العرق قلت لما كانا متولدين من اصل واحد لا مخالف
لاحدهما على الاخر صلح ان يكون معتبرا ومقيسا عليه فان عدم الماء الا نبيذ التمر وهو ماء القي فيه تمر ليصير حلوا قال ابو ح الامر بالوضوء به فقط
لزوم توضأ بنبيذ التمر قيد بقوله الا نبيذ التمر لانه لو كان معه سؤر الحمار

يتوضأ بسؤر الحمار ويتيمم ولا يلتفت الى نبيذ التمر لان سؤر الحمار كان طهورا في الاصل وانما صار مشكلا لشرب الحمار ونبيذ التمر ما كان
طهورا في الاصل وابو يوسف بالتيمم فحسب لانه ليس بماء مطلق واصح الروايات عن ابي ح كما قال ابو يوسف وهو المختار ومحمد يجمع بينهما اي ما بين
الوضوء والتيمم احتياطا قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره وفي
الحقائق الاغتسال على هذا الخلاف والخلاف في النبيذ الغير المسكر فان كان مسكرا لا يجوز الوضوء به اتفاقا وفي غير المطبوخ ايضا اذ لو كان مطبوخا
لا يجوز الوضوء به اتفاقا وان لم يشتد اذا النار غيرته ولم يبق في معنى المنزل من السماء ماء — التيمم هو مبتدا ضربة لمحدث وجنب
وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء اي ماء يكفي لطهارته والجملة صفة لمحدث ولما بعده لبعده ميلا … الجار والمجرور
ما عطف عليه متعلق بقوله لم يقدروا وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع اهل الماء صوته والاول هو المختار في تعيين المقدار او لمرض
يعني المريض اذا وجد الماء وخاف زيادة المرض ان استعمله جاز له التيمم او برد اي ان خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
في المصر وخارجه جاز له التيمم عند ابي ح رح وقالا لا يتيمم في المصر لان احكام الشرع يبتني على ما عم لا على ما شذ وتحقق هذه الحالة في المصر
نادرة فلا يعتبر له انه عاجز عن استعمال الماء البارد فصار كالمريض قيدنا بالجنب لان المحدث لو خاف الهلاك من البرد لا يباح له التيمم
وقيد بالبرد لان التيمم بعلة المرض جائز اتفاقا او عدو او عطش يعني لو خاف المحدث على نفسه او ماله من العدو او السبع ان يصل
الى الماء جاز له التيمم وفي النهاية فعليه التوضي بعد زوال العذر لان العذر جاء من قبل العباد كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر تيمم وصلى
فاذا خرج يعيدها او عدم آلة من الدلو والحبل او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء اي ابتداء الشروع الجار والمجرور متعلق بالمبتدا يعني التيمم
في الابتداء لخوف فوت صلوة العيد جائز يتيمم ويشرع فيها اتفاقا او بعد الشروع متوضئا والحدث للبنا يعني اذا شرع في صلوة العيد
متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه لو توضأ تفوته صلوة العيد جاز له ان يتيمم للبنا عند ابي ح رح خلافا لهما قيد بالمتوضي لانه لو شرع
بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم اتفاقا لان البقاء اسهل من الابتداء وكان الشروع في الابتداء بالتيمم فالبنا اولى ولهما ان المتيمم
خشية فوت صلوة العيد وقيامه بالشروع مع الامام فاذا سبقه الحدث صار لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فيمكنه ان يتوضأ
ويقضي ولا يفوت او صلوة الجنازة يعني يجوز التيمم في المصر لخوف فوت صلوة الجنازة ان توضأ لغير الولي قيد به لانه لا يجوز التيمم للولي
لانه ينتظر فلا فوت في حقه وفي المحيط كذا السلطان لما ذكرنا وهو مختار صاحب الهداية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم لان الانتظار مكروه
وهو مختار شمس الائمة وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى عليها يجوز لان صلوة الجنازة دعاء لكن الجائز التيمم لكونها مسماة باسم الصلوة
لا لفوت الجمعة اي لا يجوز التيمم لفوت الجمعة لان الظهر اصل في يوم الجمعة وهي مما يقضي والوقتية لان للوقتية خلفا وهو القضاء
فلم يتحقق فوتها ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه كيفيته ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمد على رؤوس الاصابع
حتى يمسح المرفق ثم يديره الى البطن ويمدها الى الكف ثم يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى ويفعل كما فعل باليمنى وفي الخلاصة
لو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط على كل طاهر متعلق بقوله ضربة من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والزرنيخ
ونحوها ولو بلا نقع يعني وان لم يلتصق بيديه غبار وعليه معطوف على قوله على كل طاهر يعني يجوز التيمم بالغبار بان نفض ثوبه وامر
يديه عليه ولو اصاب وجهه وذراعيه غبار ولم يمر يديه عليه لا يجزيه قيد به مع انهما مر ما قبله نفيا لقول ابي يوسف لان التيمم
بالغبار غير جائز عنده لانه تراب من وجه ولهما ان الغبار تراب رقيق فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق وفي المحيط لا يجوز
التيمم بالرماد فاذا اختلط فان غلب التراب عليه يجوز والا فلا ولا يجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشيء اخر لانه ليس من جنس الارض
وفي المحيط لو تيمم بالخزف يجوز في ظاهر الرواية لانه طين خالص وبالذهب المسبوك لا يجوز ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه
ما صار مستعملا لان التيمم انما يتادى بيده لا بما فضل ولو تيمم بالطين جاز في الصحيح الا اذا كان مغلوبا بالماء وفي التجنيس لا يجوز التيمم بالملح
المائي لانه ليس من جنس الارض وبالملح الجبلي لا يجوز في رواية لانه يذوب مع قدرته على الصعيد اي قدرة المتيمم على ضربة الصعيد
قيد به لانه لو لم يقدر عليه يجوز بالغبار اتفاقا بنية اداء الصلوة لان التراب ملوث وانما يصير مطهرا بارادة الصلوة
وذلك بالنية بخلاف الوضوء فانه مطهر طبعا فلم يحتج في تطهيره اراد بالصلوة القربة المقصودة حتى لو تيمم لدخول المسجد
او لمس المصحف لا يجزيه ان يصلي به لانه ليس بقربة مقصودة ولا من جنس اجزاء الصلوة حتى يكون ذلك نية للصلوة ولو تيمم لسجدة
التلاوة او لقراءة القرآن جاز له ان يصلي بذلك التيمم كذا في المحيط الجار والمجرور متعلق بقوله ضربة فلا يجوز هنا تفريع لقوله بنية
تيمم كافر لاسلام وعند ابي يوسف يجوز لان الاسلام راس العبادات ولهما ان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون
الطهارة والاسلام صحيح بدونه قيد بالاسلام لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها وجاز وضوؤه بلا نية
اي وضوء الكافر بلا نية حتى لو توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي لان النية شرط عنده وان نواه
لا يجوز ايضا عنده لان النية لغو وصح في الوقت وقبله لان النصوص الواردة لم تفصل بين وقت ووقت بعد طلبه من رفيقه
ما منعه الجملة صفة رفيق حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى قبل طلبه جاز عند ابي ح رح لان
في الطلب من الرفيق ذلا وفيه بعض الحرج خلافا لهما يعني قالا لا يجوز الا بعد منع الرفيق الماء لان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب
وليس في سؤال ما يحتاج مذلة وقد ثبت ان النبي سال بعض حوائجه من غيره وفي الكافي ان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء
وتيمم وصلى فاعطاه يعيد لان ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لا يعيد لانه لم تبين ان القدرة كانت ثابتة
وما يحمله الحجاج من ماء زمزم يمنع جواز التيمم وما ذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشيء لانه قادر على استعماله بالرجوع
في الهبة ويصلي به اي بتيممه ما شاء من فرض ونفل لانه طهارة مطلقة فيجوز كما في الوضوء وقال الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية
عنده وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء وقدرة على ماء كاف لطهره اي الوضوء لقوله عم التراب طهور ما لم يجد الماء اي ما لم يقدر على الماء
والقدرة تكون بالاباحة حتى لو قال لجماعة المتيممين ابحت لكل منكم قدرا ما يكفي للوضوء فسد تيممهم ولو قال ابحت لكم جميعا لا يفسد
لا ردة اي لا ينقض التيمم ردة المتيمم هنا نفي لقول زفر فانها تنقضه عنده لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان قلت النية
ليست بشرط عنده فكيف ينافيه الكفر قلت الكلام في المنوي لانه لو لم يكن منويا لا ينافيه في الخلاف او لقول بعدم جوازه للكافر عنده
لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهورا للمسلم لا للكافر وبالارتداد ارتفعت الطهورية وهذا الكلام منه على قول من يرى
فيه وجوب النية كما حكم ابو ح في المزارعة على قولهما ولنا ان الطهارة حصلت له فاعتراض الكفر لا ينافيها
كالوضوء

فيبقى

مطلب
جواز التيمم لقراءة القرآن والى مس المصحف

فيبقى متيمما اذ العياذ بالله ثم اسلم وندب لراجيه اي لمن يرجو الماء تاخير صلوته الى آخر الوقت ليقع الصلوة باكمل الطهارتين
قيد بالرجاء لانه لو لم يرج لا يستحب تاخيرها وان تيقن وجود الماء في آخر الوقت فتيمم فصلى في اوله جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار
ميل كذا في شرح القدوري ووجب طلبه اي طلب الماء على المسافر قدر غلوة وهي مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ان ظنه اي الماء قريبا
والا فلا اي ان لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجب عليه طلب الماء لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول الحكم بالشك ولو نسيه اي الماء
مسافر في رحله وضعه بنفسه او غيره بامره وكان مما ينسى فصلى متيمما ثم ذكره اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته الا عند ابي يوسف
قيد بالنسيان لانه لو ظن ان ماءه فني فتيمم ثم ظهر انه لم يفن يعيد اتفاقا وقيد بوضعه او بوضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره وهو
لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو كان الماء في اناء على ظهره فنسيه فتيمم يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى
عادة فان كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في مؤخر الرحل او سائقا والماء في مقدم الرحل يجزيه وان كان في مؤخره
لا يجزيه اتفاقا كذا في الكفاية لهما قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا فانه واجد الماء في نفسه وله ان المراد بقوله ولم تجدوا لم تقدروا
على الماء والناسي غير قادر لعجزه عن استعماله بعذر سماوي — نقل من شرح الوقاية لابن ملك

باب المسح على الخفين جائز بالسنة المشهورة وهي ما روينا المغيرة من انه عم مسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال عم
بهذا امرني ربي وانما قال جائز لان الغسل افضل وانما قال بالسنة ليتناول القول والفعل والحديث يختص بالقول لمحدث دون
من عليه الغسل يعني لا يمسح الجنب على الخفين قال مولانا حميد الدين تصويره عز يحتاج اليه لان الموضع موضع النفي وفي الكفاية صورته
لبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليهما قال فخر الاسلام المسح جائز في الوضوء
دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح فلا يتحقق معنى الرخصة فقال
الشرع هنا ينبهك على ان التصوير تكلف كذا في المستصفى خطوطا نصب على الحال اي مخطوطا باصابع مفرجة لما روي عن علي رضي الله
عنه رايت النبي عم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وفي المستصفى قوله خطوطا شرط السنة لا شرط
الجواز حتى لو مسح بظهر الكف جاز وفي الذخيرة المسح برؤوس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو نسي مسح فان اصاب المطر ظاهر خفيه
يجزيه لان الشرط اصابة الماء دون الآلة كما لو اصاب الماء رجليه يبدا من اصابع الرجل الى الساق لما روي انه عم فعل كذا ولو بدا من الساق
الى الاصابع او مسح ظهر القدم عرضا جاز تاركا للسنة على ظاهرهما متعلق بقوله جاز وفي بعض النسخ وهو على الخفين جائز بالسنة
قيل هذه النسخة يكون على ظاهر خفيه بدلا من قوله على الخفين قيد بالظاهر نفيا لقول مالك فانه يمسح باطنه ايضا لما روي انه عم مسح على الخفين
واسفله ولنا قول علي رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي الخانية لو قطعت رجله من الكعب
يمسح لان غسل محل القطع واجب عندنا فيجب عليه غسل الرجل الاخرى ولو لم يكن الا رجل واحدة فلبس عليها الخف جاز له ان يمسح او جرموقيه
وهو ما يلبس فوق الخف ساقه اقصر منه وان كانا من كرباس ونحوه جاز المسح عليهما ان كانا بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل وفي الكافي
انما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبس الخفين على طهارة كاملة ولم يكن عليهما مسح مع كونهما صالحين لذلك ولبس الجرموقين عليهما وقال الشافعي
لا يجوز المسح على الجرموقين وانما قيدنا بالقيود المذكورة لانه لو كان مسح على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما اتفاقا
وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الجرموقين اتفاقا يفهم مما ذكره في الكافي انه يجوز المسح على الخف الذي تحته ما يلبس من الكرباس لان الكرباس
بالصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا اما نفيا فلان لا يكون فاصلا اولى وفي الخلاصة الخف على الخف كالجرموق او جوربيه الثخينين وهو ما يتمسك
على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته لما روي انه عم مسح على جوربيه قيد به لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح او المنعلين بالتخفيف
بسكون النون يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل او المجلدين يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على علاه واسفله
اعلم ان المذكور في المتن قولهما وقال ابو ح رح لا يجوز المسح على الجوربين لان الماء مور به غسل الرجلين وعدل عنه الى الخفين والجورب
ليس في معناهما لانه لا يمكن مواظبة المشي عليهما وروي انه رجع الى قولهما قبل موته بثلثة ايام ملبوسين حال عن خفيه او جوربيه
على طهر تام عند الحدث هو ظرف لقوله تام قيد به احترازا عن طهر ناقص كوضوء المعذور واذا لبس الخف ثم خرج الوقت لا يجوز المسح عليه كالوضوء
بعد التيمم فلا يجوز المسح على خف لبس عليه لنقصانه وقيد بقوله عند الحدث لان تمامه مشروط بان يكون عند اللبس عند الشافعي حتى لو توضأ
فغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف الاخر جاز المسح عندنا خلافا له ان المسح ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع
ما ورد به النص وهو انه لبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمالها وقت المنع لا على عمامة اي لا يجوز المسح
على عمامة وقلنسوة وبرقع بضم الباء والقاف وهو الخمار وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء تثنية قفاز وهو ما يلبسه النساء في ايديهن
لتدفيهما لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء وفرضه اي فرض المسح قدر ثلث اصابع اليد في كل رجل حتى لو مسح على احدى رجليه
مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جاز ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين
جاز لان بينهما مقدار اصبع اخرى المعتبر اصابع الرجل كما في الخرق — نقل من شرح الوقاية لابن ملك
من الحدث يعني يبتدأ مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيعتبر ابتداء مدته من وقت المنع …
… ولكن هذا القول يؤدي الى انه اذا مضى يوم وليلة ولم يحتج ان ينزع الخف ولا يمسح وقول من قال تعتبر مدته من وقت المسح يؤدي
الى انه اذا لبس خفيه واحدث ولم يمسح عليهما ثم اغمي عليه اسبوعا وليس كذلك فما ذكرنا ولا يكون اولى وينقضه ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل
ينقضه ناقض اصله كالتيمم ومضي المدة وفي الخانية اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فالاصح انه يمضي على صلوته لانه لو قطعها
… الاحوط للرجلين من الثلج وبعدهما اي بعد نزع الخف او مضي المدة يجب على المتوضي غسل رجليه فحسب وليس عليه اعادة الوضوء لان الناقض
… ولم يغسل الرجلين فيجب غسلهما كما لو توضأ واخر غسل رجليه وانما اضيف النقض اليهما مجازا لان عمل الحدث يظهر عنهما وقد ثبت الانتقاض في الكل لكنه
… نزع لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا اخرج العقب فانه لا يجب تجديد الوضوء كذا هنا وخروج اكثر العقب بكسر القاف مؤخر القدم الى
… كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل ويخرج لسعة الخف لا ينقض مسحه او اكثره عن موضعه يكون في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه وفي الكفاية
… لو نزع بعض القدم ثم بدا له فتركه ويمنعه اي المسح خرق يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها … اذا اراد نزع الخف
… الخرق في الخف غير مقابل للاصابع فانما يمنعه عن المسح اذا كانت بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار بكمالها واما اذا وقع في مقابلة الاصابع
… ظهور ثلث اصابع مما وقع في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قدر
… ثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية وللاكثر حكم الكل وفي الخانية هذا

فصل في المسح على الخفين يمسح الخف لحدث اصغر قيد به احترازا عن الحدث الاكبر صورته توضا ولبس الجوربين المجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء فاجنب فتيمم للجنابة ثم احدث فتوضا لا يجوز له المسح

نقل من شرح ابن ملك مجمع البحرين

واجازوه للمقيم قال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر ولنا ان المسح رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف سقط به الغسل ما دام الخف في رجله فاذا نزعه وغسل رجله اخذا بالعزيمة يثاب عليها العزيمة القصد الى فعل شيء

نقل من الشرح المذكور

ويمسح المتوضا على الخف اي ظاهر خطوطا نصب على الحال اي مخطوطا بالاصابع الى الساق لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال رايت النبي عم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وقت المسح الى الساق وفيه دلالة على استحباب البداية من اصابع الرجل كالغسل

نقل من الشرح المذكور

والجورب لا يمسح عليه عند ابي ح الا مجلدا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل واجازاه على الثخينين اي الغير المجلدين المتمسك على الساق من غير ربط هذا الوصف بيان لمعنى الثخينين قيد به لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا لهما ما روي ان النبي عم مسح على جوربيه وله ان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا فيكون كالخف وما رواه محمول عليه

نقل من الشرح المذكور

ولا يمسح على العمامة والقلنسوة والبرقع بضم القاف وفتحها اي الخمار والقفازين وهو بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين ويحشى بقطن ويلبس من البرد وانما لم يجز في هذه الاشياء لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء ويجيز على الموق هو الجرموق الذي يلبس على الخفين يعني اذا لبس على طهارة ولم يكن مسح عليهما مع كونهما صالحين لذلك فلبس الموقين عليهما يجوز المسح على الموقين عندنا بل يجب اذا لم ينزعهما لانه لو ادخل يده على الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز وقال الشافعي لا يجوز المسح على الموقين انما قيدنا بالقيود المذكورة لانه لو كان مسح على الخفين واحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لان الموق ح لا يكون تبعا للخف وان لم يكن خفاه صالحا للمسح لخرق يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل من تنارخانية ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس يلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكره في الكافي انه يجوز المسح عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى له ان الجرموق بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل ولو جاز المسح على الجرموق يكون المبدل بدلا والاصل عدمه ولنا ما روي ان النبي عم مسح على الجرموقين فيجوز المسح كما جاز على الخف ذي طاقين وفي الخلاصة المسح على الخفاف المتخذ من اللبود يجوز ومن الكرباس لا يجوز والخف على الخف كالجرموق

نقل من الشرح المذكور

ويجيز مع يسير الخرق اي خرق الخف قال الشافعي لا يجوز لان البادي من القدم لما وجب غسله بحلول الحدث به يجب غسل الباقي لامتناع جمع المسح مع الغسل ولنا ان الخف فلا يخلو عن خرق يسير عادة ولو اعتبر ذلك لادى الى الحرج ومنعوه مع ظهور قدر ثلث اصابع اصغرها بالجر بدل من اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل للاصابع فانما يمنع عن المسح عند الثلاثة اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار بكمالها انما جعلوا الفاصل بين اليسير والكبير قدر ثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية بلا رجل والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث صغار لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية هذا اذا كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه كذا في الخانية وذكر في المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع وان لم يكن بان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان يبدو حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لان الخف للمشي

نقل من الشرح المذكور

واعدناه مطلقا لنزع احدهما يعني من لبس الموقين على الخفين ومسح عليهما ثم نزع احد الموقين يعيد المسح على الموق الباقي عندنا في ظاهر الرواية وفي رواية اخرى ينزع الموق الباقي ويمسح على الخفين وهذا معنى قيد الاطلاق وكذا ذكر المص في شرحه يعني يعاد المسح على الخف والموق الباقي في ظاهر الرواية وعلى الخفين في الرواية الاخرى فيكون الاعادة ثابتا عندنا مطلقا وقال زفر يعاد المسح على الخف لا على الموق الباقي قبل نزع احدهما لان الموقين لو نزعا يعاد المسح على الخفين اتفاقا اقول محل الخلاف المسح على الموق لان الخف المنكشف ممسوح اتفاقا لو طرح قيد الاطلاق وقال واعدناه على الموق لنزع احدهما لكان احسن لكون معنى الاعادة مستقيما في الموق وابين لكون محل الخلاف معلوما له انه لو مسح على احد الجرموقين في الابتداء وعلى احد الخفين جاز ففي حالة البقاء اولى ولنا ان الجرموقين كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الاخر وكذا هذا

نقل من الشرح المذكور

ويجيز لسفر الطارئ تمام مدته يعني المقيم اذا سافر بعدما احدث قبل استكمال مدة المقيم يتحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي رح لا يتحول وانما قيدنا بهذين القيدين لانه لو سافر على الطهارة التي لبس خفيه يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وان سافر بعدما احدث واستكمل مدة المقيم لا يتحول اتفاقا له ان المسح عبادة فاذا شرع فيها حكم الحضر لا يتغير بالسفر كمقيم شرع في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وفي الصورة المذكورة مسافر فيتم مدته ويجوز بالعكس يعني اذا كان مسافرا ثم اقام اتم مدة الاقامة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه نقل من الشرح

ومسح الجبيرة وهي العود التي يجبر بها العظم المكسور وان شدت على غير وضوء وانما لم يشترط فيها الطهارة كما شرطت في الخف لان الجبيرة تربط حالا للضرورة فاشتراط الطهارة فيها مفضي الى الحرج مستحب عند ابي ح لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها وقالا واجب لان النبي عم امر عليا ان يمسح على جبيرة حين انكسر احدى زنديه يوم احد والامر للوجوب قيل يمسح ثلث مرات والاصح انه يكتفى بالواحدة هذا اذا لم يضره المسح ولو ضره لا يمسح اتفاقا وفي المنظومة اشارة اليه والمراد منه الضرر المعتبر لان الغسل لا عن اذى فضرر وذلك يبيح الترك عنهما وقيل الوجوب وفاق يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا وهو الصحيح وبقي الخلاف في خرقة الجراحة انما ذكره مستحبا عنده لانها بمنزلة الخف على الرجل فلا يسقط بلا عذر وفي المحيط انما يجوز المسح على خرقة القرحة اذا كان يضر على القرح وان كان غير مضر لا يجوز المسح على خرقتها ويبطل بالسقوط اي المسح بسقوط الجبيرة لبرء اي برء الجراحة حتى لو كان في الصلوة استقبل لانه قدر الاصل قبل حصول البدل قيد به لانها لو سقطت لا عن برء لا يبطل لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت ويمسح المفتصد والجرح على جميع العصابة وان زادت على الجراحة لانها لا تعصب على وجه تنحصر على موضع الجراحة بل يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها باخرى ولم يعد عليها المسح اجزاه فصار كما لو مسح راسه ثم حلق ولو مسح على جبيرة احدى رجليه ولبس الخف على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح عليه لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح وذا لا يجوز كذا في الخانية ان ضرها حلها وان لم يضر الحل يمسح على الخرقة التي على الجراح ويغسل جميع ما حولها فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس واحكامها الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم ينفضه رحم المراة السليمة عن الداء وسن الاياس وهو ستون سنة عندنا الاكثر وعن الولادة والصغر علم من القيد الاول ان ما لا يكون من الرحم ليس بحيض وعن الثاني ان ما ينفضه الرحم لمرض ليس بحيض وعن الثالث ان ما راته بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما راته دما قويا كان حيضا وعن الرابع ان ما راته النفساء ليس بحيض واراد من الخامس ان لا يبلغ تسع سنين لانها لو راته بعدها يكون حيضا

نقل من الشرح المذكور

وقدروا اقله يعني لاقل الحيض حد عند علمائنا وقال مالك لا تقدير لاقله لانه نوع حدث فلا يقدر اقله بشيء كسائر الاحداث باليومين ويوما وليلة وقال الشافعي في اقله يوم وليلة لقوله عم دعي الصلوة يوم قرئك فيحمل اي فيحمله ابو يوسف اقل الحيض يومين والاكثر اليوم الثالث لان الاكثر يقوم مقام الكل وتماما بلياليها يعني قال صاحباه اقله ثلثة ايام بلياليها لقوله عم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة وتقدر بالاكثر اي الحيض بعشرة اي بعشرة ايام لا بخمسة عشر يعني عند الشافعي اكثره يقدر بخمسة عشر يوما لقوله عم تقعد المراة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيكون اكثر مدة الحيض نصف الشهر لكنه اذا كان تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم لكنه كمل للضبط فان جاوز دم الحيض عشرة ايام ردت الحائض الى عادتها فما زاد عليها يكون استحاضة لان الاصل الجري على وفاق العادة وان لم تجاوز العشرة فالزائد على عادتها حيض لكونه في ايام الحيض وان ابتدات مستحاضة اي استحاضت مع بلوغها ابتدات بفتح التاء ومستحاضة مصدر ميمي منصوب على انه مفعول له قدرنا بالعشرة اي حيضها بعشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة شرك الالحاق بالاهل يعني الشافعي في المبتداة بالاستحاضة اقوال احدها ان تحيض كحيض نساء عشيرتها وهذا بعيد جدا لان ذلك يختلف باختلاف الاغذية والطبائع او التقدير بالاقل يعني ثانيها ان يكون يوم وليلة من كل شهر حيضا لها لانها اقل الحيض عنده وهو متيقن او الوسط يعني ثالثها ان يقدر بوسط الاكثر وهو سبعة ايام لانه هو الغالب في عاداتهن نقل من شرح مجمع البحرين لابن الملك

واما السكر فنوعان سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر والمتخذ من الحبوب والعسل على قول ابي ح وانه بمنزلة الاغماء يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وسكر بطريق محظور وانه لا ينافي الخطاب لانه من جنس اللهو فصار من اقسام المرض قال الله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلا يبطل شيئا من الاهلية ويلزمه احكام الشرع وينفذ تصرفاته كلها الا الردة استحسانا نقل من متن مغني

قال الله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد الآية واذا كان التحريم في الاصل يثبت مقيدا بالاستثناء كان حال الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الحالة المطلقة كالذي يضطر الى ذلك بجوع وعطش الا ترى رفع التحريم يعود الى لسنا ولغير حيث في الماكول والمشروب قال الله تع ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وقال الله تع ويحرم عليهم الخبائث فادال ذكر الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من الحل هندي شرح مغني

ومن لم يمض عليه وقت فرض اي وقت فرض يمضي عليه الا وبه حدث اي الحدث الذي ابتلي به من استحاضة او رعاف ونحوهما من سلسل البول وانفلات الريح يتوضا خبر لقوله ومن لم يمض لوقت كل صلوة مفروضة حتى لو توضا لصلوة العيد لا ينتقض بزوال وقتها بل له ان يصلي الظهر كذا في شرح الجامع الصغير هذا تعريف لصاحب العذر لكنه بيان لبقائه لا ابتدائه لان المذكور في الغاية شرح الهداية المعذور في الشرع هو الذي يستغرق عذره من سيلان الدم وغيره وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء قال الامام الزاهدي ليس المراد دوام وجوده وقت صلوة كاملة بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفرض فيه وفي الجامع الكبير للبزدوي شرط صيرورته معذورا استيعاب السيلان وقت صلوة كاملة في الابتداء اعتبارا بطرف الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة لا يتم سقوطها حتى ينقطع في الوقت كله نقل من شرح الوقاية لابن الملك

فصل في الامامة يسن للرجال الاداء بالجماعة سنة مؤكدة اي قوية ليشبه الواجب وقال اكثر المشايخ انه واجب وتسميته سنة لانه ثابت بالسنة لكن ان فاتته لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر ولا تكرر في مسجد محلة باذان ثان يعني اذا كان لمسجد امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة يكره تكرار الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للشافعي قيد بمسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكراره اتفاقا وقيد باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا وانما لم يذكر الاقامة مع الاذان اكتفاء بذكره له ان الفوج الثاني مخاطبون بالجماعة كالفوج الاول فيجوز لهم ذلك كما لو صلى في مسجد غير اهله ولنا ما روي انه عم خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فعاد الى المنزل فجمع اهله فصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي عم الصلوة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم نقل من شرح مجمع البحرين لابن الملك

كتاب الطلاق وهو في اللغة رفع القيد على الاطلاق وفي الشريعة رفع القيد الثابت بالنكاح وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وفي المحيط المستعمل في المراة لفظ التطليق وفي غيرها لفظ الاطلاق حتى لو قال لامراته اطلقتك لا تطلق ما لم ينو ولو قال طلقتك تطلق نوى او لم ينو لان التطليق تفعيل وهو يستعمل في التكثير وفي اطلاق الدابة رفع القيد فقط وفي اطلاق المراة الرفع وازالة الملك ولهذا اعلم ان الطلاق نوعان سني وبدعي وكل واحد منهما نوعان نوع يرجع الى العدد ونوع الى الوقت اما الطلاق السني في العدد فنوعان حسن واحسن

فصل في زكوة العروض جمع عرض بفتحتين وهو متاع الدنيا عما لسائر التجارة نقل من شرح المذكور

كقوله اشهد بالله فانه يمين اتفاقا وقال زفر لا يكون يمينا ما لم ينو اليمين لان الحالف اذا لم ينو بالله يحتمل ان يحلف بغير الله فلا يكون يمينا بالاطلاق ولنا ان الحلف بغير الله مشروع فلا يحمل الكلام عليه عند الاطلاق نقل من الشرح المذكور في كتاب الايمان

كتاب الديات الدية المال الذي هو بدل النفس والارش اسم للواجب على ما دون النفس نقل من الشرح المذكور

كتاب النكاح وهو عقد يرد على تمليك منفعة البضع قصدا وفي القيد الاخير احتراز عن البيع ونحوه لان المقصود فيه تمليك الرقبة وملك المتعة داخل فيه ضمنا سنن حال الاعتدال لقوله عم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ويجب التزوج اذا كان بحال لو لم يتزوج لا يتحرز عن الزنا نقل من الشرح المذكور

ويكره الاحتكار في اقوات بني ادم والبهائم في بلد يضر به اي بذلك البلد الاحتكار قيد بالاقوات لان الاحتكار في غيرها غير مكروه عند ح لان الاضرار فيه اخف وقال ابو يوسف كلما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وقيد بالاضرار لانه لو لم يضر لا بأس به قالوا حد الاحتكار ان يكون في مدة طويلة وسموا الشهر وما فوقه قيل هذا الحد في حق المعاقبة في الدنيا واما الاثم فحاصل وان قصرت المدة فاذا رفع امر المحتكر الى القاضي امره ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يمتثل حبسه وعزره على ما يراه قيل يبيع القاضي على المحتكر طعامه بغير رضاه اتفاقا وابو ح كان لا يرى بيع مال المديون جبرا لكن اجازه هنا دفعا للضرر العام كالحجر على الطبيب الجاهل واذا احتكر غلة ضيعته جاز لانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة والمجلوب من بلد اخر لا احتكار فيه عند ابي ح وقالا فيه الاحتكار لكن عند محمد انما يكره اذا كان المجلوب منه قريبا الى المصر بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيدا لا يجلب منه في العادة لا يكره الاحتكار فيما جلب منه ولابي يوسف اطلاق قوله عم من احتكر فهو خاطئ ولمحمد ان البلد القريب من المصر يكون كفنائه فيتعلق به حق العامة والبعيد ليس كذلك هذا توضيح في شرح المصنف قوله لو افرد قول محمد بالارداف على التفصيل لكان ابين واحسن

اما الوجه الاول اعلم بان دم الحيض يتعلق من مخارج البدن بالفرج ليسيل من الرحم اليه

اما الذي بيانه في الحيض ثلاثة اشياء الصغر والحبل وما تراه الصغيرة من الدم في حال صغرها لا يكون حيضا حتى تبلغ مبلغ النساء ولا تقدير عند اصحابنا المتقدمين فيه واختلف فيه المتاخرون قال بعضهم ما رات من الدم قبل تسع سنين لا يكون حيضا حتى لا تترك الصلوة ويأتيها زوجها وان كان ذلك في ايام الحيض المعتاد والاياس لابيانه في الحيض ولكنه ينقطع حيضها في العرف والعادة اذا بلغت مبلغ الاياس ولا تقدير عند اصحابنا المتقدمين في مدة الاياس واختلف المتاخرون فيه قال بعضهم اذا بلغت ستين سنة صارت ايسة وقال بعضهم اذا بلغت مبلغا لا تحيض مثلها في العرف والعادة وقال بعضهم اذا بلغت ثمانين سنة ولم تحض صارت ايسة والاصح ان لا تقدير فيه لان الاياس تختلف باختلاف الاحوال والابدان فان ضعيفة البدن ومكروة الحال الكدر وضعفها اسرع اياسا وقوية البدن شديدة البنية والمنعمة ابطأ اياسا

اما الاول فعلم النفاس دم ينفس من الرحم عقيب الولادة

نقل من الخزانة المذكورة في باب النفاس

كتاب الحيض الدماء ثلثة دم حيض ونفاس واستحاضة اما دم الحيض وهو الدم الخارج من الرحم السالمة عن الداء والصغر تصير المراة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم والنفاس اسم لدم يخرج عقيب الولد ومعه الممتد الى وقت معلوم والاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم فتاوى حجيز

قال التيمي مراد البخاري بقوله في الترجمة اذا رات الطهر اذا انقطع دم الاستحاضة الذي هو دم العرق الذي ليس باذى يمنع الصلاة وميزته من دم حيضها وهو طهر من الحيض واكثر العلماء على جواز وطء المستحاضة وحجتهم ان دم الاستحاضة ليس باذى يمنع الصلاة والصوم فوجب ان لا يمنع الوطء

باب الصلاة على النفساء بضم النون وفتح الفاء وهي المراة الحديثة العهد بالولادة وسنتها اي سنة الصلاة عليها وهي القيام وسطها وهي صيغة مفردة على غير قياس كما ان جمعه على فعال بكسر الفاء على غير القياس ايضا قالوا ليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء نقل من الكرماني

ان الحامل لا تحيض على ما ذهب اليه اهل الكوفة وقالوا لان اشتمال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض نقل من الكرماني

في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة

باب الاستحاضة وهي جريان الدم من فرج المراة في غير اوانه ويخرج من عرق يقال له العاذل بالمهملة والذال المعجمة قوله ليس بالحيضة بفتح الحاء اذ المراد نفي الحيض مطلقا لا نفي نوع منه ويعلم منه ان المستحاضة حكمها حكم الطاهرات في جميع الاحكام الا فيما دل دليل على خلافه

باب بدو الحيض وهو في اللغة السيلان وبالاصطلاح جريان دم المراة في اوقات معلومة يرخيه رحم المراة بعد بلوغها والاستحاضة جريانه في غير اوانه قالوا دم الحيض يخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضة يسيل من عرق فمه الذي يسيل منه في ادنى الرحم كرماني في اول كتاب الحيض

قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات نفست بالضم والفتح في الحيض والنفاس لكن الضم في الولادة والفتح في الحيض اكثر وحكى صاحبا الافعال الوجهين فيهما جميعا وفي شرح مسلم الصحيح المشهور في اللغة ان نفست بفتح النون وكسر الفاء معناه حاضت واما في الولادة فيقال نفست بضم النون ايضا وقال الهروي نفست بضم النون وفتحها في الولادة وفي الحيض بالفتح لا غير واصل ذلك كله خروج الدم والدم يسمى نفسا والله اعلم كرماني في اول كتاب الحيض

واما مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خالف الامام على ما حاله يدل على مذهبنا فاما عدم اعادة المخطي للكعبة فلانها غير مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها توضيح في باب الاجتهاد

وكنا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافعي رح لا يرجح صاحب الكثير ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافق الملك كالثمرة والولد فنقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم عليها المراد بالعلة ههنا العلة الفاعلية وهي التي يحصل المعلول بها فان المعلول غير متولد منها وغير منقسم عليها بخلاف العلة المادية وهي التي يحصل المعلول منها فالمعلول يتولد منها وينقسم عليها كالولد والثمر فاستحقاق الشفعة غير متولد من الدار المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها فلا ينقسم عليها توضيح في فرق باب الاجتهاد في فصل ومن الترجيح النوعي

مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العارضي كما لو تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لم يبيته اعلم انه نوى الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي رح ويصح عندنا هو يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتي وذلك بالعارضي وذلك لان بعض الصوم وقع كاملا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل واما ان يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر فالشافعي رح رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف عارضي لان وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تع وهو امر خارج عن الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصف العارضي وصف يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه توضيح في فصل ما يقع به الترجيح

قوله وثانيا ما مر الذي ذكر في المحصول وغيره ان الحكم مقطوع والظن في طريقه وتقريره انه لما دل الاجماع على وجوب العمل بالظن وكثرت اخبار الاحاد في ذلك حتى صار متواتر المعنى وهنا معنى اعتبار الشارع غلبة الظن في الاحكام صار ذلك بمنزلة نص قطعي من الشارع على ان كل حكم يغلب على ظن المجتهد فهو ثابت في علم الله فيكون ثبوت الحكم المظنون قطعيا تلويح في اوله

اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدي وشرط للاداء اذ الاداء يفوت بفوت الوقت لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة في الوقت اما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر وسبب للوجوب لقوله تع لدلوك الشمس وللاضافة الصلوة اليه

واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للوجوب ويكون سببا للوجوب فوقت الصوم وهو رمضان اي نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدي لانه قدر وعرف به فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت فانه الامساك عن المفطرات الثلث من الصبح الى الغروب مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم وسبب للوجوب لقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل هذا الكلام للتعليل ونظائره كثيرة توضيح في الفصل المذكور

ومن حكمه اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدي ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه اي ببعض النهار خلافا للشافعي فان عنده اذا نوى النفل من النهار يكون صومه من زمان النية وان كان بعد الزوال نقل من التوضيح في الفصل المذكور

بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار ما يقدر الشيء به كالمكيال ونحوه

توضيح في القسم الرابع ونحوه

باب الحيض اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا تحمل على فساد المنبت ولا يكون حيضا هداية

والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض هذا احدى الروايات عن ابي ح ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي ح رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة ويعرف ذكره في كتاب الحيض هداية

لكنه اى التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرايض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضروري اى التيمم خلف عن الماء عند الشافعي عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال عطف على قولهم لم يجز في انائين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة هنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض اى بين النجس والطاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر رحمهما الله التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والتيمم صاحب خلف فلا يبنى صاحب الاصل القوي صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلي بركوع وسجود على المومي وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا للحكم ثم عدمه لعارض كما في مسئلة مس السماء بخلاف الغموس تنقيح في اخر باب المحكوم به

قوله لكنه اى التيمم خلف مطلق يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا انتقل الحكم في حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا عند ارادة الصلوة فيكون حكمه حكم الماء في اداء الفرايض به وتحقيق ذلك انه ان جعل التراب خلفا عن الماء في حكم الاصل فادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه هو الاباحة مع قيام الحدث فلم يكن حدثا وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة حتى لم يجز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الفرضية لم تنسخ واما بعد اداء فرض واحد فلان الضرورة قد انعدمت وحتى قال فيمن له اناآن من الماء احدهما طاهر والاخر نجس وقد اشتبها عليه انه يجب عليه التحري والاجتهاد ولا يجوز له التيمم اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع هو التحري فلا ضرورة وعندنا لا يجوز التحري لان التراب طهور مطلقا عند العجز عن الماء وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب للتساقط حتى كان الاناآن في حكم العدم واعلم ان وجوب التحري عند الشافعي انما هو اذا لم يجد ماء اخر طاهرا بيقين واما اذا وجد فالتحري جايز فلهذا عدل المص عن عبارة فخر الاسلام حيث قيد جواز التحري في مسئلة الانائين بحالة السفر اى حالة عدم القدرة على ماء طاهر بيقين ثم لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحري عند الشافعي مبني على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امكان التحري ولذا جوز التيمم فيما اذا تحير فتفريع هذه المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا انه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع قوله ثم عندنا اى بعدما اتفق اصحابنا على كون الخلف مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال ابو حنيفة وابو يوسف الخلفية في الالة بمعنى ان التراب خلف عن الماء لانه تعالى عند النقل الى التيمم على عدم الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لان تحكم الحل بحكمته فيجوز ان يكون تطهير الالة ايضا كذلك وقد زعم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء يؤيد ذلك فان قيل لو كانت الخلفية في الالة لا فتقرت الى الاصابة كالماء اذ من شرط الخلف ان لا يزيد على الاصل فلم يجز التيمم بالحجر قلنا ليس هذا من الزيادة في شيء لان معناها الزيادة في الحكم ومرتبا لا ثار الاترى ان استغناء التيمم عن مسح الراس والرجل لا يوجب زيادته على الوضوء فعندهما يجوز امامة المتيمم للمتوضي اذا لم يجد المتوضي ماء لان شرط الصلوة في حق كل منهما موجود بكماله فيجوز بناء احدهما على الاخر كالغاسل على الماسح مع ان الخف بدل عن الرجل في قبول الحدث ورفعه واما اذا وجد المتوضي ماء كان في زعمه ان شرط الصلوة لم يوجد في حق الامام وان صلوته فاسدة فلا يصح اقتداؤه به كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي لان الله تعالى امر بالوضوء اولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم كاقتداء المتيمم بالمومي وما ذكر ان زفر مع محمد في هذه المسئلة يوافق ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط الا ان المذكور في عامة الكتب انه يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضي ماء قوله وشرط الخلفية اى الابد في ثبوت الخلفية من امكان الاصل ليصير السبب منعقدا

الاصل ثم من عدم الاصل في الحال لعارض اذ لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل مثلا ارادة الصلوة انعقدت سببا للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة ثم بظهور العجز ينتقل الحكم الى التيمم وهنا كما اذا حلف ليمس السماء فان اليمين انعقدت موجبة للبر لامكان مس السماء في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة بخلاف ما اذا حلف على نفي ما كان او على ثبوت ما لم يكن في الزمان الماضي فانه لا يثبت الكفارة لعدم امكان البر على ما سبق تحقيق ذلك تلويح في اواخر باب

قوله وكما في مسح الراس يعني على تقدير تسليم تاثير الركنية في التثليث فتاثير المسح في التخفيف اقوى منه لان الاكتفاء المحكوم به بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة قوله والايمان هو في اكثر اصول فخر الاسلام بكسر الهمزة يعني لا يشترط نية التعيين في الايمان بالله تعالى بانه نعم انه يؤدي الفرض مع انه اقوى الفروض بل على اي وجه يأتي به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع الى فرض ونفل وتصحيح المص وقع على الايمان بالفتح جمع يمين تلويح في باب المعارضة والترجيح

قوله والثالث الترجيح بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتاثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تاثير وصف الركنية في التثليث لانه في الغسل فقط لان كثرة الاصول توجب زيادة تاكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث له قوة مرجحة كما يحصل للخبر بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال فيصير مشهورا مع ان الحجة هو الخبر لا كثرة الرواة وقد يعبر عن الثالث اي قوة ثبات الوصف على الحكم لانها يكون بلزوم الوصف للحكم بان يوجد في صور كثيرة بل التحقيق ان الثلثة راجعة الى قوة التاثير لكن شدة الاثر بالنظر الى الوصف وقوة الثبات بالنظر الى الحكم وكثرة الاصول بالنظر الى الاصل فلا اختلاف الا بحسب الاعتبار ولهذا قال فخر الاسلام ما من نوع من هذه الانواع اذا قررته في مسئلة الا ويمكن به امكان التقرير للنوعين الاخرين فيه وقال المص اذا كان التاثير بحسب اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ يستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فاحدهما لا يستلزم الاخر فبينهما عموم من وجه ولذا قال هو قريب من الثالث

قوله كان لهم في اشتراط النية طريقة اخرى وهي ان الوضوء قربة اي عبادة لما فيه من تعظيم الرب بامتثال الامر ونيل استحقاق الثواب بدلالة قوله عم الوضوء على الوضوء نور على نور وكل قربة مفتقرة الى النية تحقيقا لمعنى الاخلاص وقصد التقرب الى الله وتمييزا للعبادة عن العادة واشار الى الجواب بانه ان اريد ان كل وضوء قربة فهو ممنوع فان من الوضوء ما هو مفتاح للصلوة فقط بمنزلة غسل البدن عن الخبث وان اريد البعض فلا نزاع في انه يحتاج الى النية فان الوضوء لا يصير قربة بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة عن الحدث ليصير العبد به اهلا للقيام بين يدي الرب فان قيل هو مامور بالغسل وهو فعل اختياري مسبوق بالقصد فلا يحصل بالانفعال من غير قصد منه وايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاهب معناه تاهب له فيكون معنى الاية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لها قلنا لا كلام في ان الاتيان بالوضوء المامور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف عليه لان الوضوء غير مقصود وانما المقصود حصول الطهارة وهي يحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصير مطهرا الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو انه للصلوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام تلويح في قوله الوضوء والتيمم طهارتان في فصل الاستحسان

قوله على الاصل المذكور وهو ان كل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض في الحيض بنا فيها لظهر ذلك في القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصلا الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج والاداء محتمل اي يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها اي عدم جواز الصوم من الحايض خلاف القياس فيستقل الى الخلف اي ينتقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء توضيح في الفصل المذكور

قوله ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان اهلية الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على ما مر من السماوية توضيح في فصل الامور المعترضة على الاهلية

قوله ومنها الحيض والنفاس جعلهما احد العوارض لاتحادهما صورة وحكما وهما لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن الا انه ثبت بالنص ان الطهارة عنهما شرط للصلوة على وفق القياس لكونهما من الاحداث والانجاس وللصوم على خلاف القياس لتأديه مع الحدث والنجاسة ثم في قضاء الصلوات حرج لدخولها في حد الكثرة فسقط وجوبها حتى لم يجب قضاؤها ولا حرج في قضاء الصوم لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس تعذر فيه فلم يسقط الوجوب اداؤه ولزم القضاء وقد سبق ذلك في بحث الوقت تلويح في فصل لما ذكر الاهلية

قوله ثم الاهلية يعني بعد ما ثبت انه لا بد في المحكوم عليه من اهلية الحكم وانها لا يثبت الا بالعقل فان الاهلية ضربان احدهما اهلية الوجوب اي صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه والثانية اهلية الاداء اي صلاحيته لصدور الفعل عنه على وجه يعتد به شرعا والاولى بالذمة والاولى في كلام البعض ان الذمة امر لا معنى له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته في ذمته حاول المص الرد عليهم بتحقيق الذمة لغة وشرعا واثباتها بالنصوص وتحقيق ذلك ان الذمة في اللغة العهد فاذا خلق الله تعالى الانسان محل امانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو العهد الذي جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى على ما ذهب اليه جمهور المفسرين ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة في ادنى من لمحة كالذر بالنفخ في الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا في صلب آدم ثم ان الانسان يكون لحالة الابتلاء ليؤمن بالغيب تلويح

واما على ما ذكر فخر الاسلام من ان المراد بالذمة في الشرع نفس ورقبة لها ذمة وعهد فمعناه انه وصف نفس باعتبار كونها محلا لذلك العهد فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة وهذا عند التحقيق من تسمية المحل باسم الحال والمقصود واضح تلويح في الفصل المذكور

واما المركب من الاثنين فالمركب من اعتبار النوع في النوع مع الجنس في النوع كما في طهارة سور الهرة فان الطوف علة للطهارة لقوله عم انها من الطوافين وجنسه وهو مخالطة النجاسة يشق الاحتراز عنها علة للطهارة كما في آبار الفلوات بيانه
والمركب من اعتبار الجنس في النوع مع النوع في الجنس كخروج النجاسة فانه مؤثر في وجوب الوضوء من خروجها من غير السبيلين كما في اليد ومالاقة التطهير مؤثر في وجوب ازالة النجس تلويح في قوله وقد يتركب بعض الاربعة مع قوله والتاثير عندنا

فني قوله عم انها من الطوافين جنس الطوف وهو الضرورة اثر في الشرع في التخفيف واثبات الطهارة ودفع النجاسة كمن اكل الميتة في المخمصة فانه لا يجب عليه غسل اليد والفم للضرورة وايضا لما كانت الهرة من الطوافين لم يمكن الاحتراز عن سورها الا بحرج فسقط اعتبار النجاسة دفعا للحرج كما في حل الميتة تلويح في قوله انما اعتبرنا التاثير في العلة

فالاول وهو ان يقوى الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسور سباع الطير فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر توضيح في اول فصل القياس جلي وخفي واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار

قوله فالاول يعني ان سور سباع الطير من البازي والصقر ونحوهما نجس قياسا على سور سباع البهائم كالنمر والذئب لنجاسة اللعاب المتولد من لحم نجس فان اختيار المحققين ان لحم سباع البهائم نجس لا يطهر بالذكاة لان الحرمة فيما لا يصلح للغذاء اذا لم تكن للضرر والاستخباث او الاحترام اية النجاسة الا انه لما اجتمع في السبع ما لا يوكل وهو طاهر كالجلد والعظم والعصب لشرعه ما يوكل وهو نجس كاللحم والشحم اشبه دهنا مات فيه فار فجعل له حكم بين النجاسة والطهارة الحقيقيتين بان حرم اكله وتنجس لعابه لكن جاز بيعه والانتفاع به ولم يجعل نجاسة سباع الطير ايضا بهذا الطريق لان الروايات انما وردت في سباع البهائم دون الطيور فاحتج فيها الى القياس وهذا قياس ضعيف الاثر قليل الصحة لقصور علة التنجس في الفرع اعني المخالطة وقد قابله استحسان قوي الاثر يقتضي طهارة سورها لانها تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والمنقار عظم طاهر لانه جاف لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته فيكون سوره طاهرا كسور الادمي والماكول لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة في الالة الشاربة الا انه يكره لما ان سباع الطيور لا يحترز عن الميتة والنجاسة كالدجاجة المخلاة تلويح في اول فصل في الكل

وهنا ابحاث الاول ان الاصل في النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل كما قال عم الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليله عم دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها معلل بالطواف لان النص موجب بصيغته لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل وعند البعض هي معللة بكل وصف الا لمانع لان كل وصف صالح لهذا اي للتعليل والنص مظهر للحكم والعلة داعية جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اي نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر للحكم بصيغته لانه داع بل الداعي الى الحكم هو العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب اخر عن قوله ان النص موجب بصيغته اي نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع بل في الفرع موجب للحكم بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل توضيح في فصل العلة

فان علم التاريخ جواب لشرط محذوف اي يكون المتاخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص اي يدفع المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهتين وان يتيسر والا يترك ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس واقوال الصحابة ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصل كما كان في سور الحمار عند تعارض الاثار روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه نجس وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه طاهر وايضا قد تعارض الادلة في حرمة لحمه وحله فلما تعارض الادلة يبقى الحكم على ما كان وهو ان الماء كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل الحدث لوقوع الشك في زوال الحدث فلا يزول بالشك وهذا اي التعارض في الكتاب والسنة اما بين آيتين او قراءتين او سنتين او اية وسنة مشهورة

قوله ومنها الموت هو اخر العوارض السماوية قيل هو صفة وجودية خلقت ضد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وقيل هو عدم الحيوة عما من شانه الحيوة او زوال الحيوة ومعنى الخلق في الاية التقدير تلويح في اول بحث المعارضة والترجيح

والفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة ان في دفع الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحجة فان وقوف الغير عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الخبر عن الحجة مقام الحجة واما المشقة في السفر والانزال في التقاء الختانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن في اضافة الحكم اليهما حرج لخفائهما تلويح في قوله فصل لما ذكر الاهلية

ولا يخفى ما في كلام المصنف من التسامح حيث جعل الطائر استعارة بسبب الخير والشر اي قضاء الله تعالى وقدره واعمال العباد ثم قال فالمعنى الزمناه ما قضى له من خير او شر فجعل الطائر عبارة عن نفس الخير والشر المقضي به ثم القضاء هو الحكم من الله تعالى والامر ولا والقدر هو التقدير والتفصيل بالاظهار والايجاد وفي كلام الحكماء ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منزلة في الاعيان بعد حصول الشرائط كما قال عز وعلا وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقريب منه ما يقال القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قضاء والقول قدر تلويح في فصل الاهلية في قوله فان من سافر

قال الفاضل اليمني النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة واقوى تحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما يسمى مستقرا لان استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم منه شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في المصر كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وذلك لا يخرجها عن كونه ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة ضابطا مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام هذا حاشية الكشاف للسيد الشريف رحمه الله

واعلم ان الالف واللام في كلام العرب قد يأتي للاشارة الى المذكور المتقدم كما تقول جاءني رجل فاكرمت الرجل وعليه قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يأتي للاشارة الى واحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج وقد يأتي للاشارة الى الحقيقة كما تقول الرجل خير من المرأة وقد يأتي بمعنى الكل كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر اي كل انسان لفي خسر الاول سمي لام العهد الخارجي والثاني سمي لام العهد الذهني والثالث سمي لام الحقيقة والرابع سمي الاستغراق

آدم ابو البشر عليه السلام عمره تسعمائة وثلثون سنة وعمر شيث عم تسعمائة سنة وعمر نوح عليه السلام الف سنة وعمر هود ماتان وخمسون وثلاثة سنة وعمر صالح عم اربعمائة وسبعون سنة وعمر ابراهيم عم مائة وتسعون وخمسة وعمر اسمعيل عم مائة واربعة وثلثون سنة وعمر اسحاق عم مائة واربعة وثلثون سنة وعمر يعقوب عم مائة وتسعون سنة وعمر يوسف مائة وعشرون سنة وعمر ايوب عم وعمر شعيب عم ماتان وخمسون واربعة سنة وعمر موسى عم مائة وثلثة وعشرون سنة وعمر داود عم تسعون سنة وعمر سليمان عم مائة وسبعون سنة وعمر زكريا ثلثمائة سنة وعمر يحيى عم سبعون سنة وعمر عيسى عم ورفع الى السماء في ثلثة وثلثون وعمر محمد خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم ثلثة وستون سنة وبينهما ثلثمائة سنة كذا وجدت في بعض الروايات

الصكوك والسجلات الكتب والفرق بينهما ان الصك اسم لكتاب الاقرار بالمال كصك البيع والشراء والاستقراض والسجل اسم للكتاب الحكمي الذي كتبه القاضي او نائبه باذنه واثبت فيه حكمه بالشهود وختمه وبعثه مختوما الى قاض اخر في بلد اخر فيه حق المدعي هـ

هذه الاسماء اصولها اثنتا عشرة كلمة وهي الواحد الى العشرة والمائة والالف وما عداها من اسامي العدد فمتشعب منها وعامتها تشفع باسماء المعدود ودلت ليدل على الاجناس ومقاديرها كقولك ثلثة اثواب وعشرة دراهم واحد عشر دينارا وعشرون رجلا ومائة درهم والف ثوب ما خلا الواحد والاثنين فانك لا تقول فيهما واحد رجال ولا اثنا دراهم بل تلفظ باسم الجنس مفردا او مثنى كقولك رجل ورجلان فيحصل لك الدلالتان معا بلفظة واحدة وقد عمل على القياس المرفوض من قال ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل وقد سلك سبيل قياس التذكير والتانيث في الواحد والاثنين فقيل واحدة واثنتان او ثنتان وخولف عنه في الثلاثة الى العشرة فالحقت التاء بالمذكر وطرحت عن المؤنث فقيل ثمانية رجال وثماني نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة مفصل في اسماء الاعداد

ذكر من جهة ان الثلاثة جماعة فاثبتوا الجماعة في المذكر لانه السابق ثم جاءوا الى المؤنث فذكروه ارادة للفرق بينهما هـ

الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان ومن خصايصه صحة دخول قد وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضماير وتاء التانيث ساكنة نحو قولك قد فعل وقد يفعل وسيفعل وسوف يفعل ولم يفعل وفعلت ويفعلن وافعلي وفعلت وهو الدال على اقتران حدث بزمان قبل زمانك وهو مبني على الفتح الا ان يعترضه ما يوجب سكونه او ضمه فالسكون عند الاعلال ولحوق بعض الضماير والضم مع واو الضمير من المفصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الله احمد على ان جعلني من علماء العربية

اخرجت الفوايد النادر وجودها من

المفصل ثم كتبتها لاستحضارها

أي يا احمد لا الله كقوله تعالى اياك نعبد ففي التقديم هذه الفائدة ولو قال احمد الله لكان خبرا اذ جاء فضل الله احمد جواب من يحمد وانه يقتضي الاختصاص بخلاف قوله احمد الله لانه يقع جوابا لمن يقول ما تفعل وانه لا يقتضي الاختصاص

فصل في معنى الكلمة والكلام الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهي جنس تحته ثلثة انواع الاسم والفعل والحرف والكلام هو المركب من كلمتين اسندت احداهما الى الاخرى وذلك لا يتاتى الا في اسمين كقولك زيد اخوك وبشر صاحبك او في فعل واسم نحو قولك ضرب زيد وانطلق بكر ويسمى الجملة القسم الاول في الاسماء الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران وله خصايص منها جواز الاسناد اليه ودخول حرف التعريف والجر والتنوين والاضافة

من هذه الفوايد

قوله في نفسه الضمير فيه راجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتبار ذلك المعنى في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج عنها ومن رجعه الى ما لم يحظ بطائل لانه يصير التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في ذلك الدال وحصول المدلول في الدال لا معنى له الا كونه المدلول مدلولا لذلك الدال فيصير التقدير الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وذلك كلام سخيف جدا فافهم

ومن اصناف الاسم اسم الجنس وهو ما علق على شيء وعلى كل ما اشبهه وينقسم الى اسم عين واسم معنى وكلاهما ينقسم الى اسم غير صفة واسم هو صفة فالاسم غير الصفة نحو رجل وفرس وعلم وجهل والصفة نحو راكب وجالس ومفهوم ومضمر ومن اصناف الاسم العلم وهو ما علق على شيء بعينه غير متناول ما اشبهه ولا يخلو من ان يكون اسما كزيد وجعفر او كنية كابي عمرو وام كلثوم او لقبا كبطة وقفة وينقسم الى مفرد ومركب ومنقول ومرتجل فالمفرد نحو زيد وعمرو والمركب اما جملة نحو برق نحره وتابط شرا وذرى حبا وشاب قرناها ويزيد في مثل قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد واما غير جملة اسمان جعلا اسما واحدا نحو معدي كرب وبعلبك وعمرويه ونفطويه

فصل واذا اجتمع للرجل اسم غير مضاف ولقب اضيف اسمه الى لقبه فقيل هذا سعيد كرز وقيس قفة وزيد بطة واذا كان مضافا او كنية اجري اللقب على الاسم فقيل هذا عبد الله بطة وهذا ابو زيد قفة

فصل والاسم المعرب ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظا او محلا بحركة او حرف فاختلافه لفظا بحركة في كل ما كان حرف اعرابه صحيحا او جاريا مجراه كقولك جاء الرجل ورايت الرجل ومررت بالرجل واختلافه لفظا بحرف في ثلاثة مواضع في الاسماء الستة مضافة وذلك جاءني ابوه واخوه وحموها وهنوه وفوه وذو مال ورايت اباه ومررت بابيه وكذلك الباقية وفي كلا مضافا الى مضمر تقول جاءني كلاهما ورايت كليهما ومررت بكليهما وفي التثنية والجمع على حدها تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين واختلافه محلا نحو العصا وسعدى والقاضي في حالتي الرفع والجر وهي في النصب كالضارب فصل والاسم المعرب على نوعين نوع يستوفي حركات الاعراب والتنوين كزيد ورجل ويسمى المنصرف ونوع يختزل عنه الجر والتنوين لشبه الفعل ويحرك بالفتح موضع الجر كاحمد ومروان الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف واسم المتمكن يجمعهما وقد يقال للمنصرف الامكن

انما قدم الرفع لانه حق الفاعل والفاعل مقدم على المفعول

القول في وجوه اعراب الاسم هي الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علم على معنى فالرفع علم الفاعلية والفاعل واحد ليس الا واما المبتدا وخبره وخبر ان واخواتها وخبر لا التي لنفي الجنس واسم ما ولا المشبهتين بليس فملحقات بالفاعل على سبيل التشبيه والتقريب وكذلك النصب علم المفعولية والمفعول خمسة اضرب المفعول المطلق والمفعول به والمفعول فيه والمفعول معه والمفعول له والحال والتمييز والمستثنى المنصوب والخبر في باب كان والاسم في باب ان والمنصوب بلا التي لنفي الجنس وخبر ما ولا المشبهتين بليس ملحقات بالمفعول والجر علم الاضافة واما التوابع فهي في رفعها ونصبها وجرها داخلة تحت احكام المتبوعات ينصب عليها العامل على القبيلين انصبابة واحدة وانا اسوق هذه الاجناس كلها مرتبة مفصلة بعون الله وحسن تاييده ذكر المرفوعات الفاعل هو ما كان المسند اليه من فعل او شبهه مقدما عليه ابدا كقولك ضرب زيد وزيد ضارب غلامه وحسن وجهه وحقه الرفع وما اسند اليه والاصل ان يلي الفعل لانه كالجزء منه فاذا قدم عليه غيره كان في النية موخرا ومن ثم جاز ضرب غلامه زيد وامتنع ضرب غلامه زيدا

فصل المبتدا والخبر هما الاسمان المجردان للاسناد نحو قولك زيد منطلق والمراد بالتجريد اخلاوهما من العوامل التي هي كان وان وحسبت واخواتها لانهما اذا لم يخلوا منها تلعبت بهما وغصبتهما القرار على الرفع وانما اشترط في التجريد ان يكون من اجل الاسناد لانهما لو جردا لا للاسناد لكانا في حكم الاصوات التي حقها ان ينعق بها غير معربة لان الاعراب لا يستحق الا بعد العقد والتركيب وكونهما مجردين للاسناد هو رافعهما لانه معنى قد تناولهما معا تناولا واحدا من حيث ان الاسناد لا يتاتى بدون طرفين مسند ومسند اليه ونظير ذلك ان معنى التشبيه في كان لما اقتضى مشبها ومشبها به كانت عاملة في الجزئين وشبههما بالفاعل ان المبتدا مثله في انه مسند اليه والخبر في انه جزء ثان من الجملة

فصل ولا بد في الجملة الواقعة خبرا من ذكر يرجع الى المبتدا وقولك في الدار معناه استقر فيها وقد يكون الراجع معلوما فيستغنى عن ذكره وذلك في مثل قولهم البر الكر بستين والسمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور

وقد التزم حذف الخبر في قولهم لولا زيد لكان كذا السد الجولب مسده ومما حذف فيه الخبر لسد غيره مسده قولهم اقايم الزيدان وضربي زيدا قايما

فصل وقد يقع المبتدا والخبر معرفتين معا كقولك زيد المنطلق والله الهنا ومحمد نبينا

فصل وقد يجي للمبتدا خبران فصاعدا منه قولك هذا حلو حامض وقوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد فصل اذا تضمن المبتدا معنى الشرط جاز دخول الفاء على خبره وذلك على نوعين الاسم الموصول والنكرة الموصوفة اذا كانت الصلة او الصفة فعلا او ظرفا كقوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم وقوله وما بكم من نعمة فمن الله وكقولك كل رجل ياتيني او في الدار فله درهم فاذا دخلت ليت او لعل لم يدخل الفاء بالاجماع وفي دخول ان خلاف بين الاخفش وصاحب الكتاب

خبر لا التي لنفي الجنس وهو في قول اهل الحجاز لا رجل افضل منك ولا احد خير منك

فصل ويحذفه الحجازيون كثيرا فيقولون لا اصل ولا مال ولا باس ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار ومنه كلمة الشهادة ومعناها لا اله في الوجود الا الله وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم اصلا

اسم ما ولا المشبهتين بليس هو في قولك ما زيد منطلقا ولا رجل افضل منك وشبههما بليس في النفي والدخول على المبتدا والخبر الا ان ما اوغل في الشبه بها لاختصاصها بنفي الحال ولذلك كانت داخلة في المعرفة والنكرة جميعا فقيل ما زيد منطلقا وما احد افضل منك ولم تدخل لا الا على النكرة فقيل لا رجل افضل منك وامتنع لا زيد منطلقا واستعمال لا بمعنى ليس قليل

ذكر المنصوبات

المفعول المطلق هو المصدر سمي بذلك لان الفعل يصدر عنه ويسميه سيبويه الحدث والحدثان وربما سماه الفعل وينقسم الى مبهم نحو ضربت ضربا والى موقت نحو ضربت ضربة وضربتين

فصل وقد يقرن بالفعل غير مصدره مما هو بمعناه وذلك على نوعين مصدر وغير مصدر فالمصدر على نوعين ما يلاقي الفعل في اشتقاقه كقوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وما لا يلاقيه فيه كقولك جلوسا وحبست منعا وغير المصدر نحو قولك ضربته انواعا من الضرب واي ضرب وايما ضرب ومنه رجع القهقرى واشتمل الصماء وقعد القرفصاء لانها انواع من الرجوع والاشتمال والقعود ومنه ضربته سوطا

فصل والمصادر المنصوبة بافعال مضمرة على ثلاثة انواع ما يستعمل اظهار فعله واضماره وما لا يستعمل اظهار فعله وما لا فعل له اصلا وثلاثتها تكون دعاء وغير دعاء

المفعول به هو الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك ضرب زيد عمرا وبلغت البلد وهو الفارق بين المتعدي من الافعال وغير المتعدي ويكون واحدا فصاعدا الى الثلثة

فصل والمنادى المبهم شيئان اي واسم الاشارة فاي يوصف بشيئين بما فيه الالف واللام مقحمة بينهما كلمة التنبيه وباسم الاشارة كقولك يا ايها الرجل ويا ايهذا

فصل ولا ينادى ما فيه الالف واللام الا الله وحده لانهما لا يفارقانه كما لا يفارقان النجم مع انهما خلف من همزة اله

فصل وقالوا في المضاف الى ياء المتكلم يا غلامي ويا غلام ويا غلاما وفي التنزيل يا عباد فاتقون وقرئ يا عبادي

فصل ومن خصايص النداء الترخيم الا اذا اضطر الشاعر فرخم في غير النداء وله شرايط احدها ان يكون الاسم علما والثاني ان لا يكون مندوبا ولا مستغاثا والرابع ان تزيد عدته على ثلاثة احرف الا ما كان في اخره تاء تانيث فان العلمية والزيادة على الثلاث فيه غير مشروطتين يقولون يا عاذل ويا جاري

والترخيم حذف في اخر الاسم على سبيل الاعتباط ثم اما ان يكون المحذوف كالثابت في التقدير وهو الكثير وما نحو ويا بنو في المسمى بنون او تجعل ما بقي كانه اسم برأسه فيعامل بما يعامل به سائر الاسماء فيقال على الاول يا حار ويا هرق ويا ثمو ويا بنو في المسمى ببنون وعلى الثاني يا حار ويا هرق ويا ثمي ويا بني ولا يخلو المرخم من ان يكون مفردا او مركبا فان كان مفردا فهو على وجهين احدهما ان يحذف منه حرف واحد وهو كما ذكرت والثاني ان يحذف منه حرفان وهما على نوعين اما زيادتان في حكم زيادة واحدة كاللتين في اعجاز اسماء ومروان وعثمان وطايفي وما قبله وذلك في مثل منصور وعمار ومسكين وان كان مركبا حذف اخر الاسمين بكماله فقيل يا بخت ويا عمر ويا سيب ويا خمسة في بخت نصر وعمرويه وسيبويه والمسمى بخمسة عشر واما تابط شرا وبرق نحره فلا يرخم

فصل وحذف المفعول به كثير وهو في ذلك على نوعين احدهما ان يحذف لفظا ويراد معنى وتقديرا والثاني ان يجعل بعد الحذف نسيا منسيا كان فعله من جنس الافعال غير المتعدية كما ينسى الفاعل عند النعل بالمفعول به فمن الاول قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

المفعول فيه هو ظرف الزمان والمكان وكلاهما منقسم الى مبهم وموقت ومستعمل اسما وظرفا ومستعمل ظرفا لا غير فالمبهم نحو الحين والوقت والجهات الست والموقت نحو اليوم والليلة والسوق والدار والمستعمل اسما وظرفا ما جاز ان يعتقب عليه العوامل والمستعمل ظرفا لا غير ما لزم النصب كقولنا سرنا ذات مرة وبكرا وسحر وسحيرا وضحى وعشاء وعشية وعتمة ومساء اذا اردت سحرا بعينه وضحى يومك وعشيته وعشاء وعتمة ليلتك ومساءها ومثله عند وسوى وسواء بالفتح ومما يختار فيه ان يلزم الظرفية صفة الاحيان تقول سير عليه طويلا وحديثا وقديما وكثيرا وقليلا

فصل وحكم مبهم الزمان وموقته ومبهم المكان واحد وهو انطلاق النصب على الظرف واما حكم موقت المكان فحكم ما ليس بظرف ذاهبا كما عسل الطريق الثعلب فساد

الحال شبه الحال بالمفعول من حيث انها فضلة مثله جاءت بعد مضي الجملة ولها بالظرف شبه خاص من حيث انها مفعول فيها ومجيئها لبيان هيئة الفاعل او المفعول وذلك قولك ضربت زيدا قايما تجعله حالا من ايهما شئت وقد يكون منهما ضربة على الجمع والتفريق كقولك لقيته راكبين

ولو قلت زيد ابوك منطلقا او اخوك احلت الا اذا اردت التبني والصداقة والعامل فيها انبته او احقه مضمرا

فصل في الحال المؤكدة هي التي تجيء

وقد اشار الى هنا بقوله في اول الفصل والحال المؤكدة عقدها من يعين لا عمل لها وقد طرا هنا معنى الفعل حيث بابوك معنى التبني فيكون منطلقا حالا منتقلا الا مؤكدة اي ثبت بالحال لان الابوة المحققة لا تقبل التقييد بحال الا اذا ذكرها مجازا وعن هذا الشيخ يقال منناه اي احنو ابنا ولا يستعمل في الصديق يقال اخاه اي صادقه لان التبني والصداقة مما يحتمل ان يكون مقيدا بحال الانطلاق هو مفصل نقلا وتمادى

فصل والجملة تقع حالا ولا تخلو من ان تكون اسمية او فعلية فان كانت اسمية فالواو الا ما شذ من قولهم كلمته فوه الى في وما عسى يعثر عليه في الندرة واما لقيته عليه جبة وشي فمعناه مستقرة عليه جبة وشي وان كانت فعلية لم تخل من ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا فان كان مضارعا لم يخل من ان يكون مثبتا او منفيا فالمثبت بغير واو وقد جاء في المنفي الامران وكذلك في الماضي ولا بد معه من قد ظاهرة او مقدرة

فصل ويجوز اخلاء هذه الجملة عن الراجع الى ذي الحال اجراء لها مجرى الظرف لانعقاد الشبه بين الحال وبينه تقول اتيتك وزيد قايم ولقيتك والجيش قادم وقال وقد اغتدي والطير في وكناتها

فصل ومن انتصاب الحال بعامل مضمر قولهم للمرتحل راشدا مهديا ومصاحبا معانا باضمار اذهب وللقادم مأجورا مبرورا اي رجعت وان انشدت شعرا او حدثت حديثا قلت صادقا باضمار قال

فصل ويقال له التبيين والتفسير وهو رفع الابهام في جملة او مفرد بالنص على احد محتملاته فمثاله في الجملة طاب زيد نفسا وتصبب الفرس عرقا وتفقا شحما وشبه المميز بالمفعول ان موقعه في هذه الامثلة كموقعه في ضرب زيد عمرا وفي ضارب زيدا وضاربان زيدا وضاربون زيدا وضرب زيد عمرا

فصل ولا ينتصب المميز عن مفرد الا عن تام والذي يتم به اربعة اشياء التنوين ونون التثنية ونون الجمع والاضافة وذلك على ضربين نايل ولازم فالزايل التمام بالتنوين وبنون التثنية لانك تقول عندك رطل زيت ومنوا سمن واللازم التمام بنون الجمع والاضافة لانك لا تقول ملاه عسل ولا مثل زبد ولا عشرو درهم

فصل وتمييز المفرد اكثره فيما كان مقدارا كيلا كقفيزان او وزنا كمنوان او مساحة كموضع كف او عددا كعشرون او مقياسا كملؤه ومثلها وقد يقع فيما ليس اياها نحو قولهم ويحه رجلا ولله دره فارسا وحسبك به ناصرا

فصل ولقد ابى سيبويه تقدم المميز على عامله وفرق ابو العباس بين النوعين فاجاز نفسا طاب زيد ولم يجز لي سمنا منوان وزعم انه راي المازني وانشد قول الشاعر اتهجر سلمى بالفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق تطيب

فصل ويقال له التبيين والتفسير وهو رفع الابهام في جملة او مفرد بالنص على احد محتملاته فمثاله في الجملة طاب زيد نفسا وتصبب الفرس عرقا وتفقا شحما وابرحت جارا او امتلأ الاناء ماء وفي التنزيل واشتعل الراس شيبا وفجرنا الارض عيونا ومثاله في المفرد عندي راقود خلا ورطل زيتا ومنوان سمنا وقفيزان برا وعشرون درهما وثلاثون ثوبا وملاء الاناء عسلا وعلى التمرة مثلها زبدا وما في السماء موضع كف سحابا وشبه المميز بالمفعول ان موقعه في هذه الامثلة كموقعه في ضرب زيد عمرا وفي ضارب زيدا وضاربان زيدا وضاربون زيدا وضرب زيد عمرا

طاب زيد نفسا — راقود خلا — منوان سمنا — عشرون درهما — ملاء الاناء عسلا

فصل واعلم ان هذه المميزات عن آخرها اشياء مزالة عن اصلها لا تراها اذا رجعت الى المعنى متصفة بما هي منتصبة عنه ومنادية على ان الاصل عندي زيت رطل وسمن منوان ودراهم عشرون وعسل ملء الاناء وزبد مثل التمرة وسحاب موضع كف وكذلك الاصل وصف النفس بالطيب والعرق بالتصبب والشيب بالاشتعال وان يقال طابت نفسه وتصببت عرقه واشتعل شيب راسي لان الفعل في الحقيقة وصف في الفاعل والسبب في هذه الازالة قصدهم الى ضرب من المبالغة والتاكيد

فصل المنصوب على الاستثناء المستثنى في اعرابه على خمسة اضرب احدها منصوب ابدا وهو على ثلاثة اوجه ما استثني بالا من كلام موجب وذلك جاءني القوم الا زيدا وبعدا وخلا بعد كل كلام وبعضهم يجر بخلا وقيل بهما ولم يورد هذا القول سيبويه ولا المبرد فاما ما عدا وما خلا فالنصب بهما وكذلك ليس ولا يكون وذلك جاءني القوم او ما جاءني عدا زيدا وقال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وليس زيدا ولا يكون زيدا وهي افعال مضمر فاعلوها وما قدم من المستثنى كقولك ما جاءني الا اخاك احد وقال وما لي الا آل احمد شيعة وما لي الا مشعب الحق مشعب وما كان استثناؤه منقطعا كقولك ما جاءني احد الا حمارا وهي اللغة الحجازية ومنه قوله عز وجل لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وقولهم ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر والثاني جائز فيه النصب والبدل وهو المستثنى من كلام تام غير موجب كقولك ما جاءني احد الا زيدا والا زيد وكذلك اذا كان المستثنى منه منصوبا او مجرورا والاختيار البدل قال الله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم واما قوله عز وجل الا امراتك فيمن قرا بالنصب فمستثنى من قوله فاسر باهلك والثالث مجرور ابدا وهو ما استثني بغير وسوى وسواء والمبرد يجيز النصب بحاشى والرابع جائز فيه الجر والرفع وهو ما استثني بلا سيما وقوله امرؤ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل يروى مجرورا ومرفوعا وقد روي فيه النصب والخامس جار على اعرابه قبل دخول كلمة الاستثناء وذلك ما جاءني الا زيد وما رايت الا زيدا وما مررت الا بزيد والمشبه بالمفعول منها هو الاول والثاني في احد وجهيه وشبهه به لمجيئه فضلة وله شبه خاص بالمفعول معه لان العامل فيهما بتوسط حرف

اوله الا رب يوم لك منهن صالح

فصل وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا تنصبه في الموجب والمنقطع وعند التقديم وتجيز فيه الرفع والنصب في غير الموجب وقالوا انما عمل فيه غير المتعدي لشبهه بالظرف لابهامه فصل واعلم ان الا وغيرا يتقارضان ما لكل واحد منهما والذي لغير في اصله ان يكون وصفا يمسه اعراب ما قبله ومعناه المغايرة وخلاف المماثلة ودلالته عليها من جهتين من جهة الذات ومن جهة الصفة تقول مررت برجل غير زيد قاصدا الى ان مرورك كان بانسان آخر او بمن ليست صفته صفته وفي قوله عز وجل لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله الرفع صفة للقاعدون والجر صفة للمؤمنين والنصب على الاستثناء ثم دخل على الا في الاستثناء وقد دخل عليه الا في الوصفية وفي التنزيل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي غير الله ومنه قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ولا يجوز اجراؤه مجرى غير الا تابعا لو قلت لو كان فيهما الا الله كما تقول لو كان فيهما غير الله لم يجز وشبهه سيبويه باجمعون فصل وتقول ما جاءني من احد الا عبد الله وما رايت من احد الا زيدا ولا احد فيها الا عمرو فتحمل البدل على محل الجار والمجرور لا على اللفظ وتقول ليس زيد بشيء الا شيئا لا يعبا به قال طرفة ابني لبينى لستم بيد الا يدا ليست لها عضد وما زيد بشيء الا شيء لا يعبا به بالرفع لا غير فصل وقد اوقع الفعل موقع الاسم المستثنى في قولهم نشدتك بالله الا فعلت والمعنى ما اطلب منك الا فعلك وكذلك اقسمت عليك الا فعلت وعن ابن عباس رضي الله عنه بالايواء والنصر الا جلستم وفي حديث عمر رضي الله عنه عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطا بمعنى الا ضربت فصل والمستثنى يحذف تخفيفا وذلك قولهم ليس الا وليس غير والله العالي

الخبر والاسم في باب كان وان لما شبه العامل في البابين بالفعل المتعدي شبه ما عمل فيه بالفاعل والمفعول فصل وقد يضمر العامل في خبر كان في مثل قولهم الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر والمرء مقتول بما قتل به ان خنجرا فخنجر وان سيفا فسيف اي ان كان عمله خيرا فجزاؤه خير وان كان شرا فجزاؤه شر ومنهم من ينصبهما اي ان كان خيرا فكان خيرا والرفع احسن في الآخر ومنهم من يرفعهما ويضمر الرافع اي ان كان معه خنجر والذي يقتل به خنجر

المنصوب بلا التي لنفي الجنس هي كما ذكرت محمولة على ان ولذلك نصب بها الاسم ورفع الخبر وذلك اذا كان المنفي مضافا كقولك لا غلام رجل افضل منه ولا صاحب صدق موجود ومضارعه كقولك لا خيرا منه قايم هنا ولا حافظا للقرآن عندك ولا ضاربا زيدا في الدار ولا عشرين درهما لك فاذا كان مفردا فهو مفتوح وخبره مرفوع كقولك لا رجل افضل منك ولا احد خير منك ويقول المستفتح ولا اله غيرك فصل وحقه ان يكون نكرة قال سيبويه واعلم ان كل شيء حسن لك ان تعمل فيه رب حسن لك ان تعمل فيه لا

فصل وفي الصفة المفرد وجهان احدهما ان تبنى معه على الفتح كقولك لا رجل ظريف فيها والثاني ان تعرب محمولة على لفظه او محله كقولك لا رجل ظريفا فيها او ظريف فان فصلت بينهما اعربت وليس في الصفة الزائدة عليها الا الاعراب والبناء وذكر قولك لا ماء ماء باردا وان شئت لم تنون

فصل وحكم المعطوف حكم الصفة الا في البناء قال لا اب وابنا مثل مروان وابنه وقال لا ام لي ان كان ذاك ولا اب وان تعرف فالحمل على المحل لا غير كقولك لا غلام لك ولا العباس

خبر ما ولا المشبهتين بليس هذا التشبيه لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فيرفعون ما بعدهما على الابتداء ويقرؤون ما هذا بشر الا من درى كيف هي في المصحف فاذا انتقض النفي بالا او تقدم الخبر بطل العمل فقيل ما زيد الا منطلق ولا رجل الا افضل منك وما منطلق زيد ولا افضل منك رجل

فصل ودخول الباء في الخبر نحو قولك ما زيد بمنطلق انما يصح على لغة اهل الحجاز لانك لا تقول زيد بمنطلق

ذكر المجرورات لا يكون الاسم مجرورًا إلا بالإضافة وهي المقتضية للجر كما أن الفاعلية والمفعولية هما المقتضيان للرفع والنصب والعامل ههنا غير المقتضي كما كان ثَمّ وهو حرف الجر ومعناه في نحو قولك مررت بزيد وزيد في الدار وغلام زيد وخاتم فضة

فصل وقضية الإضافة المعنوية أن يُجرَّد لها المضاف من التعريف وما تقبّله الكوفيون من قولهم الثلاثة الأثواب والخمسة الدراهم فبمعزل عند أصحابنا عن القياس واستعمال الفصحاء قال الفرزدق فسما وأدرك خمسة الأشبار وقال ذو الرمة ثلاث الأثافي والديار البلاقع

فصل وكل اسم معرفة يتعرّف به ما أضيف إليه إضافة معنوية إلا أسماء توغّلت في إبهامها فهي نكرات وإن أضيفت إلى المعارف وهي نحو غير ومثل وشبه ولذلك وُصفت بها النكرات فقيل مررت برجل غيرك ومثلك وشبهك ودخل عليها رُبّ قال يا ربّ مثلك في النساء غريرة اللهم إلا إذا شُهر المضاف بمغايرة المضاف إليه كقوله عز وعلا غير المغضوب عليهم أو بمماثلته

فصل والأسماء المضافة إضافة معنوية على ضربين لازمة للإضافة وغير لازمة لها فاللازمة على ضربين ظروف وغير ظروف فالظروف نحو فوق وتحت وأمام وقدّام وخلف ووراء وتلقاء وتجاه وحذاء وحذة وعند ولدن ولدى وبين ووسط وسوى ومع ودون وغير الظروف نحو مثل وشبه وغير وبيد وقيد وقدى وقاب وقيس وأي وبعض وكل وكلا وذو ومؤنثه ومثناه ومجموعه وأولو وأولات وقد وقط وحسب وغير اللازمة نحو ثوب ودار وفرس وغيرها مما يضاف في حال دون حال

فصل وأيّ إضافته إلى اثنين فصاعدًا إذا أضيف إلى المعرفة كقولك أيّ الرجلين وأيّ الرجال عندك وأيهما وأيهم وأيّ من رأيت أفضل وأيّ اللذين لقيت أكرم وأما قولهم أيّي وأيّك كان شرًّا فأخزاه الله فكقولك أخزى الله الكاذب مني ومنك وهو بيني وبينك والمعنى أيّنا ومنّا وبيننا قال العباس بن مرداس فأيّي ما وأيّك كان شرًّا فقيد إلى المقامة لا يراها وإذا أضيف إلى النكرة أضيف إلى الواحد والاثنين والجماعة كقولك أيّ رجل وأيّ رجلين وأيّ رجال ولا تقول أيًّا ضربت وبأيٍّ مررت إلا حيث جرى ذكر بما هو بعض منه كقوله عز وجل أيًّا ما تدعوا ولاستيجابه الإضافة عوّضوا عنها توسيط المقحم بينه وبين صفته في النداء

فصل وحق ما يضاف إليه كلا أن يكون معرفة ومثنى أو ما هو في معنى المثنى كقوله فإن الله يعلمني ووهبًا ويعلم أن سيلقاه كلانا وقوله إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل ونظيره عوان بين ذلك ويجوز التفريق في الشعر كقولك كلا زيد وعمرو وحكمه إذا أضيف إلى الظاهر أن يجري مجرى عصا ورحى تقول جاءني كلا الرجلين ومررت بكلا الرجلين وإذا أضيف إلى المضمر أن يجري مجرى المثنى على ما ذكر وفي العرب من يقرّه على الألف في الوجهين

فصل وأفعل التفضيل يضاف إلى نحو ما يضاف إليه أيّ تقول هو أفضل الرجلين وأفضل القوم وتقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال والمعنى في هذا إثبات الفضل على الرجال إذا فُضّلوا رجلًا رجلًا واثنين اثنين وجماعة جماعة وله معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف إليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن يؤخذ مطلقًا له الزيادة فيها إطلاقًا ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف إليهم لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه وذلك نحو قولك الناقص والأشجّ أعدلا بني مروان كأنك قلت عادلا بني مروان

فصل والذي أبوه من إضافة الشيء إلى نفسه أن تأخذ الاسمين المعلّقين على عين أو معنى واحد كالليث والأسد وزيد وأبي عبد الله والحبس والمنع ونظائرهن فتضيف أحدهما إلى الآخر فذاك بمكانٍ من الإحالة فأما نحو قولك جميع القوم وكل الدراهم وعين الشيء ونفسه فليس من ذلك

فصل ويضاف أسماء الزمان إلى الفعل قال الله عز وجل هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وتقول جئتك إذ جاء زيد وآتيك إذا احمرّ البسر وما رأيتك مذ دخل الشتاء ومذ قدم فلان وقال حنّت نوارُ ولات هنّا حنّت وتضاف إلى الجملة الابتدائية أيضًا كقولك أتيتك زمن الحجاج أمير وإذ الخليفة عبد الملك وقد أضيف المكان المبهم في قولهم اجلس حيث جلس زيد وحيث زيد جالس ومما يضاف إلى الفعل آية لتقرّب معناها من معنى الوقت قال بآية تُقدِمون الخيل شُعثًا كأن على سنابكها مُداما وقال ألا من مبلغ عني تميمًا بآية ما يحبون الطعاما وذو في قولهم اذهب بذي تسلم واذهبا بذي تسلمان واذهبوا بذي تسلمون أي بذي سلامتك والمعنى بالأمر الذي يسلّمك

فصل وقد جاء الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الشعر من ذلك قول عمرو بن قميئة رحمة الله عليه لله درُّ اليوم من لامها

فصل وما أضيف إلى ياء المتكلم فحكمه الكسر نحو قولك في الصحيح والجاري مجراه غلامي ودلوي إلا إذا كان آخره ألفًا أو ياءً متحركًا ما قبلها أو واوًا أما الألف فلا تتغير إلا في لغة هذيل في نحو قوله سبقوا هويّ وأعنقوا لهواهم

فصل والأسماء الستة متى أضيفت إلى ظاهر أو مضمر ما خلا الياء فحكمها ما ذكرنا فأما إذا أضيفت إلى الياء فحكمها غير مضافة أي تحذف الأواخر إلا ذو فإنه لا يضاف إلا إلى أسماء الأجناس الظاهرة والفصيح فيَّ في الأحوال الثلث وقد أجاز المبرد أبي وأخي

الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وقائم وقاعد وسقيم وصحيح وفقير وغني وشريف ووضيع ومكرم ومهان والذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال إنها للتخصيص في النكرات وللتوضيح في المعارف

فصل وقد تجيء مسوقة لمجرد الثناء والتعظيم كالأوصاف الجارية على القديم سبحانه أو لما يضادّه من الذم والتحقير كقولك فعل فلان الفاعل الصانع كذا وللتأكيد كقولهم أمس الدابر وقوله عز وجل نفخة واحدة

فصل وهي في الأمر العام إما أن يكون اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة وقولهم تميمي وبصري على تأويل منسوب ومعزوّ وذو مال وذات سوار متأوّل بمتموّل ومسوّرة أو بصاحب مال وصاحبة سوار وتقول مررت برجل أيِّ رجل وأيّما رجل على معنى كامل في الرجولية وكذلك أنت الرجل كل الرجل ومررت برجل رجل صدق وبرجل رجل سوء كأنك قلت صالح وفاسد والصدق ههنا بمعنى الصلاح والجودة والسوء بمعنى الفساد والرداءة وقد استضعف سيبويه أن يقال مررت برجل أسدٍ على تأويل جريء

وصار الوصف بالمصدر للمبالغة فاذا قلت رجل عدل فكانك جعلته الجسم من العدل

فصل ويوصف بالمصادر كقولهم رجل عدل وصوم وفطر وزور ورضى وضرب هبر وطعن ونتر ورمي سعر ومررت برجل حسبك وشرعك وهدك وكفيك وهمك ونحوك ولم نحسبك وكافيك وهمك ومثلك

فصل ويوصف بالجمل التي يدخلها الصدق والكذب واما قوله ... ولا يوصف بالجمل الا النكرات

فصل وقد نزلوا نعت الشيء بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله هو نحو قولك مررت برجل كثير عدوه وقليل من لا سبب بينه وبينه

فصل في اعرابه فهي وفقه في الافراد والتثنية والجمع والتعريف والتنكير والتذكير والتانيث الا اذا كانت فعل ما هو من سببه فانها توافقه في الاعراب والتعريف والتنكير دون ما سواها اذا كانت صفة يستوي فيها المذكر والمؤنث نحو فعول وفعيل بمعنى مفعول او مؤنثة تجري على المذكر نحو علامة وهلباجة وربعة ويفعة

ومن اصناف الاسم المبني وهو الذي سكون آخره وحركته لا بعامل وسبب بنائه مناسبته ما لا تمكن له بوجه قريب او بعيد بتضمن معناه نحو اين وامس او شبهه كالمبهمات او وقوعه موقع ما ناسبه كنزال او مشاكلته للواقع موقعه كفساق وفجار او وقوعه موقع ما اشبهه كالمنادى المضموم او اضافته اليه كقوله عز وعلا من عذاب يومئذ وهذا يوم لا ينطقون فيمن قرأهما بالفتح وقول ابي قيس بن رفاعة لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال وقول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبى والبناء على السكون هو القياس والعدول عنه الى الحركة لاحد ثلاثة اسباب للهرب من التقاء الساكنين في نحو هؤلاء ولئلا يبتدأ بساكن لفظا او حكما كالكافين التي بمعنى مثل والتي هي ضمير ولعروض البناء وذلك في نحو يا حكم ولا رجل في الدار ومن قبل ومن بعد وخمسة عشر وسكون البناء يسمى وقفا وحركاته ضما وفتحا وكسرا وانا اسوق اليك عامة ما بنته العرب من الاسماء الا ما عسى يشذ منها وقد ذكرناه في هذه المقدمة في سبعة ابواب وهي المضمرات واسماء الاشارة والموصولات واسماء الافعال والاصوات بالوضع وبعض الظروف والمركبات والكنايات

المضمرات هي على ضربين متصل ومنفصل فالمتصل ما لا ينفك عن اتصاله بكلمة كقولك اخوك وضربك ومر بك وهو على ضربين بارز ومستتر فالبارز ما لفظ به كالكاف في اخوك والمستتر ما نوي كالذي في زيد ضرب والمنفصل ما جرى مجرى المظهر في استبداده كقولك هو وانت

فصل ولكل من المتكلم والمخاطب والغائب مذكره ومؤنثه ومفرده ومثناه ومجموعه ضمير متصل ومنفصل في احوال الاعراب ما خلا حال الجر فانه لا منفصل لها تقول في مرفوع المتصل ضربت ضربنا وضربت الى ضربتن وزيد ضرب الى ضربن وفي منصوبه ضربني ضربنا وضربك الى ضربكن وضربه الى ضربهن وفي مجروره غلامي غلامنا وغلامك الى غلامكن وغلامه الى غلامهن وتقول في مرفوع المنفصل انا نحن وانت الى انتن وهو الى هن وفي منصوبه اياي ايانا واياك الى اياكن واياه الى اياهن

فصل والحروف التي تتصل بايا من الكاف ونحوها لواحق للدلالة على احوال المرجوع اليه وكذلك التاء في انت ونحوها في اخواته ولا محل لهذه اللواحق من الاعراب وانما هي علامات كالتنوين وتاء التانيث وياء النسب وما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب مما لا يعمل عليه

فصل والضمير المستتر يكون لازما وغير لازم فاللازم في اربعة افعال افعل وتفعل للمخاطب وافعل ونفعل وغير اللازم في فعل الواحد الغائب وفي الصفات ومعنى اللزوم فيه ان اسناده هذه الافعال اليه خاصة لا تسند البتة الى مظهر ولا الى مضمر بارز نحو فعل ويفعل تسند اليه والى المظهر في قولك عمرو قام وقام غلامه وما قام الا هو ومن غير اللازم ما يستكن في الصفة في نحو قولك زيد ضارب لانك تسنده الى المظهر ايضا في قولك زيد ضارب غلامه والى المضمر البارز في قولك هند زيد ضاربته هي والهندان الزيدان ضاربتهما هما ونحو ذلك مما اجريتها فيه على غير ما هي له

فصل ويتوسط بين المبتدأ وخبره قبل دخول العوامل اللفظية وبعده اذا كان الخبر معرفة او مضارعا له في امتناع دخول حرف التعريف عليه كافعل من كذا احد الضمائر المنفصلة المرفوعة ليؤذن من اول امره بانه خبر لا نعت وليفيد ضربا من التوكيد ويسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك زيد هو المنطلق وزيد هو افضل من عمرو وقال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا وتدخل عليه لام الابتداء تقول ان كان زيد لهو الظريف وان كنا لنحن الغالبين وكثير من العرب يجعلونه مبتدأ وما بعده مبنيا عليه وعن رؤبة انه كان يقول اظن زيدا هو خير منك ويقرؤن وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وانا اقل

فصل ويقدمون قبل الجملة ضميرا يسمى ضمير الشان والقصة وهو المجهول عند الكوفيين وذلك نحو قولك هو زيد منطلق اي الشان والحديث زيد منطلق ومنه قوله عز من قائل قل هو الله احد ويتصل بارزا في قولك ظننته زيد قائم وحسبته قام اخوك وانه امة الله ذاهبة وانه من يأتنا يأته وفي التنزيل وانه لما قام عبد الله ومستكنا في قولهم ليس خلق الله مثله وكان زيد ذاهب وكان انت خير منه وكاد تزيغ قلوب فريق منهم ويجيء مؤنثا اذا كان في الكلام مؤنث كقوله فانها لا تعمى الابصار وقوله اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل وقال على انها تعفو الكلوم

فصل والضمير في قولهم ربه رجلا نكرة مبهم يرمى به من غير قصد الى مضمر له ثم يفسر كما يفسر العدد المبهم في قولك عشرون درهما ونحوه في الابهام والتفسير الضمير في نعم رجلا

فصل ذهب سيبويه وقد حكاه من الخليل ويونس ان الكاف والياء بعد لولا في موضع الجر وان للولا مع المكني حالا ليست له مع المظهر

فصل ويلحق حرف الخطاب باواخرها فيقال ذاك وذانك بتخفيف النون وتشديدها وقولهم ذلك هو ذاك زيدت فيه اللام وفرق بين ذا وذاك وذلك فجعل الاول للقريب والثاني للمتوسط والثالث للبعيد

فصل واي يكون في وجوهها بعد مستفهما ايهم حضر ومجازيا ايهم تأتي اكرمه وواصلا اضرب ايهم افضل وواصفا يا ايها الرجل وهي عند سيبويه مبنية على الضم اذا وقعت صلتها محذوفة الصدر

اسماء الافعال والاصوات هي على ضربين ضرب لتسمية الاوامر وضرب لتسمية الاخبار والغلبة للاول وهو ينقسم الى متعد للمأمور وغير متعد له فالمتعدي نحو قولك رويد وهلم زيدا اي قربه واحضره وهات الشيء اي اعطنيه قال الله تعالى قل هاتوا برهانكم

فصل هلم مركبة من حرف التنبيه مع لم محذوفة من ها الفها عند اصحابنا البصريين وعند الكوفيين من هل مع ام محذوفة همزتها والحجازيون فيها على لفظ واحد في التثنية والجمع والتذكير والتانيث وبنو تميم يقولون هلما هلموا هلمي هلممن وهي على وجهين متعدية كهات وغير متعدية بمعنى تعال واقبل قال الله تعالى قل هلم شهداءكم وقال هلم الينا وحكى الاصمعي ان الرجل يقال له هلم فيقول لا اهلم

فصل حيهل مركب من حي وهل مبني على الفتح ويقال حيهلاً بالتنوين وحيهلا بالألف ذكرهن سيبويه وزاد غيره حيهلُ وحيهلْ وحيهلاً وقد جاء معدى بنفسه وبالباء وبعلى وبإلى وفي الحديث إذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر وقال

بحيهلا يزجون كل مطية ... أمام المطايا سيرها المتقاذف

وقال الآخر

وصبح الحي من دار فظل لهم ... يوم كثير تناديه وحيهله

ويستعمل حي وحده بمعنى أقبل ومنه قول المؤذن حي على الصلاة وهلا وحده وقال

ألا أبلغا ليلى وقولا لها هلا

فصل فعال على أربعة أضرب التي في معنى الأمر كنزال وتراك وبراك ،، وجماد للجمود

فصل والبناء في المعدولة لغة أهل الحجاز وبنو تميم يعربونها ويمنعونها الصرف إلا ما كان آخره راء كقولهم حضار لأحد المحلفين وجعار فإنهم يوافقون فيه الحجازيين إلا القليل منهم

الظروف منها الغايات وهي قبل وبعد وفوق وتحت وأمام وقدام ووراء وخلف وأسفل ودون ومن عل وابدأ بهذا أول وقد جاء ما ليس بظرف غاية نحو حسب ولا غير وليس غير والذي هو حد الكلام وأصله أن ينطق بهن مضافات فلما اقتطع عنهن ما يضفن إليه وسكت عليهن صرن حدوداً ينتهى عندها فلذلك سمين غايات وإنما يبنين إذا نوي فيهن المضاف إليه فإن لم ينو فالإعراب كقوله

فساغ لي الشراب وكنت قبلاً ... أكاد أغص بالماء الفرات

وقد قرئ لله الأمر من قبلٍ ومن بعدٍ وابدأ به أولاً ويقال جئته من علِ أي من عالٍ ومن معالٍ ومن علا ويقال جئته من علوُ وعلوِ وعلوَ وفي معنى حسب بجل قال ردوا علينا شيخنا ثم بجل

فصل وشبه حيث بالغايات من حيث ملازمتها الإضافة ويقال حيث وحوث بالفتح والضم فيهما وحكى الكسائي حيث بالكسر ولا يضاف إلا إلى الجملة إلا ما روي من قوله

أما ترى حيث سهيل طالعا

أي مكان سهيل وقد روى ابن الأعرابي بيتاً عجزه

حيث لي العمائم

ويتصل به ما فيصير للمجازاة

معنى شبه لفظ حيث بالظروف التي تقدمت من حيث أن حيث لازمة للإضافة كقبل وبعد وغيرهما وفي هذا اللفظ لأن تلك الظروف تضاف إلى المفرد ويحذف ما أضيف إليه تارة ولا يحذف تارة لفظاً وحيث لا يضاف إلا إلى جملة ولا يحذف منه المضاف إليه ولا يكون المضاف إليه مجروراً فإذا كان بين حيث وبين تلك الظروف من جهة الوصف لم يستو بين في اللفظ وإثباته في النية وفي حيث ليست هذه العلة موجودة لأنه لم يحذف منه المضاف إليه أبداً

الغاية اسم إضافة أريد أن يضاف إلى المفرد ... من أصوله الإعرابية ... فلما حذف منه المضاف إليه ونوي فيه بني على الضم وإنما بنيت على الحركة ... فحصل العوض المطلوب من البنا وإنما بنيت على الضم لأن الفتح والكسر ...

فصل ومن الأصوات قول المتندم والمتعجب وي تقول وي ما أغفله وقال وي كأنه ...

فصل ومنها منذ ومذ إذا كانتا اسمين على معنيين أحدهما أول المدة كقولك ما رأيته مذ يوم الجمعة أي أول المدة التي انتفت فيها الرؤية ومبدؤها ذلك اليوم والثاني جميع المدة كقولك ما رأيته مذ يومان أي مدة انتفاء الرؤية اليومان جميعاً ومذ محذوفة منها وقالوا هي [illegible] أدخل في الاسمية وإذا لقيها ساكن بعدها ضمت ردًّا إلى أصلها

والفرق بينهما في الجر والرفع إذا قلت ما رأيته منذ يوم الجمعة بالحركات كان الكلام جملة واحدة بمنزلة قولك ما رأيته في يوم الجمعة وحرف الجر يتعلق بما قبله ... وقولك منذ يوم الجمعة جملة اسمية فمحل منذ مرفوع بالابتداء وما بعده خبرها وقولك ما رأيته منذ يوم الجمعة معناه ما رأيته أول الوقت الذي انقطع فيه الرؤية يوم الجمعة فيكون الرؤية واقعة في بعض يوم الجمعة دون البعض الآخر بخلاف قولك منذ يومان ...

فصل ومنها إذ لما مضى من الدهر وإذا لما يستقبل منه وهما مضافان أبداً إلا أن إذ يضاف وأختها لا يضاف إلا إلى الفعلية تقول جئتك حين إذ زيد قائم وإذ قام زيد وإذ يقوم زيد وإذ زيد يقوم وقد استقبحوا إذ زيد قام وتقول إذا قام زيد وإذا يقوم زيد قال الله تعالى والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ونحو قوله إذا الرجال بالرجال التفت ارتفاع الاسم فيه بمضمر يفسره الظاهر وفي إذا معنى المجازاة دون إذ إلا إذا كفت كقول العباس بن مرداس

إذ ما دخلت على الرسول فقل له ... حقاً عليك إذا اطمأن المجلس

وقد يقعان للمفاجأة كقولك بينا زيد قائم إذ رأى عمراً وبينما نحن بمكان كذا إذ فلان قد طلع علينا وخرجت فإذا زيد بالباب وقال

وكنت أرى زيداً كما قيل سيداً ... إذا أنه عبد القفا واللهازم

وكان الأصمعي لا يستفصح إلا طرحهما في جواب بينا وبينما وأنشد

فبينا نحن نرقبه أتانا ... معلق وفضة وزناد راع

ويجاب الشرط بإذا كما يجاب بالفاء قال الله تعالى وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون

قوله وفي إذا معنى المجازاة دون إذ والفرق أن إذا للاستقبال وفيه إبهام فناسب المجازاة إذا الشرط لا يكون إلا مستقبلاً ...

فصل ومنها لدى والذي يفصل بينها وبين عند أنك تقول عندي كذا لما كان في ملكك حضرك أو غاب عنك ولدي كذا لما لا يتجاوز حضرتك وفيها ثماني لغات لدا ولدن ولدن ولد بحذف نونها ولدن بالكسر لالتقاء الساكنين ولد ولد بحذف نونها وحكمها أن تجر ما بعدها بالإضافة كقوله تعالى من لدن حكيم عليم وقد نصبت العرب غدوة خاصة قال

لدن غدوة حتى ألاذ بخفها ... بقية منقوص من الظل قالص

لتشبيههم نونها بالتنوين لما رأوها تنزع عنها وتثبت

فصل ومنها الآن وهو للزمان الذي يقع فيه كلام المتكلم وقد وقعت في أول أحوالها بالألف واللام وهي علة بنائها ومتى وأين وهما يتضمنان معنى الاستفهام ومعنى الشرط تقول متى كان كذا ومتى تأتني أكرمك وأين كنت وأين تجلس أجلس ويتصل بهما ما المزيدة فتزيدهما إبهاماً والفصل بين متى وإذا أن متى للوقت المبهم وإذا للمعين وأيان بمعنى متى إذا استفهم بها ولما في قولك لما جئت جئت بمعنى حين وأمس وهي متضمنة معنى لام التعريف مبنية على الكسر عند الحجازيين

وبنو تميم يمنعونها الصرف فيقولون ذهب أمس بما فيه وما رأيته مذ أمس قال لقد رأيت عجبا
مذ أمسا عجائزا مثل السعالي خمسا فصل وقط وعوض وهما لزماني المضي والاستقبال على
سبيل الاستغراق تقول ما رأيته قط ولا أفعله عوض ولا تستعملان إلا في موضع النفي وقال
رضيعي لبان ثدي أم تقاسما بأسحم داج عوض لا نتفرق وقد حكي قط بضم القاف وقط خفيفة
الطاء وعوض مضمومة فصل وكيف جار مجرى الظرف ومعناه السؤال عن الحال تقول
كيف زيد أي على أي حال هو وفي معناها أنى قال الله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وقال
الكميت أنى ومن أين آبك الطرب إلا أنهم يجازون بأنى دون كيف قال لبيد فأصبحت
أنى تأتها تلتبس بها وحكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف تصنع فصل ومنها على ضربين
ضرب يقتضي تركيبه أن يبنى الاسمان معا وضرب لا يقتضي تركيبه إلا بناء الأول منهما فمن
الضرب الأول نحو أحد عشر مع ما نيف عليها وقولهم وقعوا في حيص بيص ولقيته كفة كفة وصحرة
بحرة وهو جاري بيت بيت ووقع بين بين وآتيك صباح مساء ويوم يوم وتفرقوا شغر
بغر وشذر مذر وخذع مذع وتركوا البلاد حيث بيث وحاث باث ومنه الخازباز والضرب الثاني
نحو قولهم افعل هذا بادي بدي وذهبوا أيدي سبا ونحو معديكرب وبعلبك وقالي قلا
فصل والذي يفصل بين الضربين أن ما تضمن ثانيه معنى حرف بني شطراه لوجود علتي البناء فيهما جميعا
أما الأول فلأنه تنزل منزلة صدر الكلمة من عجزها وأما الثاني فلأنه تضمن معنى الحرف وما خلا ثانيه
من التضمن أعرب وبني صدره فصل والأصل في العدد المنيف على العشر أن يعطف الثاني
على الأول فيقال ثلاثة وعشرة فمزج الاسمان وصيرا واحدا وبنيا لوجود العلتين ومن العرب من
يسكن العين فيقول أحد عشر احترازا من توالي المتحركات في كلمة وحرف التعريف والإضافة
لا يخلان بالبناء تقول الأحد عشر والحادي عشر إلى التسعة عشر والتاسع عشر وهذه أحد عشرك
وتسعة عشرك وكان الأخفش يرى فيه الرفع إذا أضافه وقد استرذله سيبويه وإن سمي رجل
بخمسة عشر كان فيه الرفع والانفتاح على الفتح فصل افعل هذا بادي بدي وبادي
بدا أصله بادئ بدئ وبادئ بدءا فخفف بطرح الهمزة والإسكان وانتصابه على
الحال ومعناه مبتدئا به قبل كل شيء وقد يستعمل مهموزا في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه
أما بادئ بدء فإني أحمد الله فصل يقال ذهبوا أيدي سبا وأيادي سبا أي مثل أيدي
سبا بن يشجب في تفرقهم وتبددهم في البلاد حين أرسل عليهم سيل العرم والأيدي كناية عن
الأبناء والأسرة لأنهم في التقوي والبطش بهم بمنزلة الأيدي فصل في معديكرب لغتان
إحداهما التركيب ومنع الصرف والثانية الإضافة وإذا أضيف جاز في المضاف إليه الصرف
وتركه تقول هذا معدي كرب ومعديكرب وكذلك قالي قلا وحضرموت
وبعلبك ونظائرها الكنايات وهي كم وكذا وكيت وذيت فكم وكذا كنايتان عن العدد على
سبيل الإبهام وكيت وذيت كنايتان عن الحديث والخبر كما كني بفلان وهن عن الأعلام و
الأجناس تقول كم مالك وكم رجل عندي وله كذا وكذا درهما وكان من القصة كيت وكيت وذيت
وذيت فصل وكم على وجهين استفهامية وخبرية فالاستفهامية تنصب مميزها
مفردا كمميز أحد عشر تقول كم رجلا عندك كما تقول أحد عشر رجلا والخبرية تجر مفردا أو
مجموعا كمميز الثلاثة والمائة تقول كم رجل عندي وكم رجال كما تقول ثلاثة أثواب ومائة ثوب

فصل وتقع في وجهيها مبتدأة ومفعولة ومضافا إليها تقول كم درهما عندك وكم غلام لك
على تقدير عدد من الدراهم حاصل عندك وكثير من الغلمان كائن لك وتقول كم منهم شاهد على فلان
وكم غلاما لك ذاهب تجعل لك صفة للغلام وذاهبا خبرا لكم وتقول في المفعولية كم رجلا رأيت
وكم غلام ملكت وبكم رجل مررت وعلى كم جذعا بنيت بيتك وفي الإضافة رزق كم رجلا وكم رجل
أطلقت فصل ومميز الاستفهامية مفرد لا غير وقولهم كم لك غلمانا المميز فيه محذوف
والغلمان منصوبة على الحال بما في الظرف من معنى الفعل والمعنى كم نفسا لك غلمانا فصل
ويرجع الضمير إليه على اللفظ والمعنى تقول كم رجل رأيته ورأيتهم وكم امرأة لقيتها ولقيتهن
قال الله تعالى وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا فصل وقد ينشد بيت الفرزدق
كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري على ثلاثة أوجه فالنصب على الاستفهام
والجر على الخبر والرفع على معنى كم مرة حلبت علي عماتك فصل والخبرية مضافة إلى مميزها
عاملة فيه عمل كل مضاف في المضاف إليه فإذا وقعت بعدها من وذلك كثير في استعمالهم قوله تعالى
وكم من قرية وكم من ملك كانت منونة في التقدير كقولك كثير من القرى ومن الملائكة وهي عند بعضهم
منونة أبدا والمجرور بعدها بإضمار من فصل وفي معنى كم الخبرية كأين وهي مركبة من كاف
التشبيه وأي والأكثر أن تستعمل مع من قال الله عز قائلا وكأين من قرية أهلكناها وفيها
خمس لغات كأين وكائن بوزن كاع وكيئ بوزن كيع وكأي بوزن كعي وكأ بوزن كع فصل
وكيت وذيت مخففتان من كية وذية وكثير من العرب يستعملونهما على الأصل ولا يستعملون إلا مكررتين
وقد جاء فيهما الفتح والكسر والضم والوقف عليهما كما يوقف على بيت وأخت فصل وما آخره همزة
لا تخلو همزته من أن يسبقها ألف أو لا فالتي تسبقها ألف على أربعة أضرب أصلية كقراء ووضاء ومنقلبة
عن حرف أصلي كرداء وكساء وزائدة في حكم الأصلية كعلباء وحرباء ومنقلبة عن ألف تأنيث كحمراء
وصحراء فالأولى لا تقلب واوا إلا غير كقولك حمراوان وصحراوان والباب في البواقي أن لا تقلبن
وقد أجيز القلب أيضا والتي لا ألف قبلها فبابها التصحيح كرشاء ووضاء فصل وقد يثنى الجمع
على تأويل الجماعتين والفرقتين وأنشد أبو زيد لنا إبلان فيهما ما علمتم وفي الحديث مثل المنافق
كالشاة العائرة بين الغنمين وأنشد أبو عبيد لأصبح الحي أوبادا ولم يجدوا عند التفرق في الهيجا
جمالين فصل ويجعل الاثنان على لفظ الجمع إذا كانا متصلين كقولك ما أحسن رؤوسهما
وفي التنزيل فاقطعوا أيديهما وفي قراءة عبد الله أيمانهما وفيه فقد صغت قلوبكما وقال
ظهراهما مثل ظهور الترسين فاستعمل هنا والأصل معا ولم يفعلوا في المنفصلين أفراسهما ولا غلمانهما
وقد جاء وضعا رحالهما

فصل وينقسم الجمع إلى جمع قلة وجمع كثرة فجمع القلة العشرة فما دونها وأمثلته أفعل وأفعال وأفعلة وفعلة
كأفلس وأثواب وأجربة وغلمة ومنه ما جمع بالواو والنون والألف والتاء وما عدا ذلك جموع كثرة
فصل وقد يقع الاسم المفرد على الجنس ثم يميز منه واحده بالتاء وذلك نحو تمر وتمرة وحنظل
وحنظلة وبطيخ وبطيخة وسفرجل وسفرجلة وإنما يكثر هذا في الأشياء المخلوقة دون المصنوعة
ونحو سفين وسفينة ولبن ولبنة وقلنسوة وقلنس ليس بقياس وعكس تمرة وتمر كمأة وكمء
وجبأة وجبء
فصل والمذكر الذي لم يكسر يجمع بالألف والتاء نحو قولهم السرادقات والحمامات
والسبحلات والسبطرات ولم يقولوا جوالقات حين قالوا جواليق وقد قالوا بوانات مع قولهم
بون

ومن أصناف الاسم المعرفة والنكرة فالمعرفة ما دل على شئ بعينه وهو على خمسة اضرب العلم الخاص والمضمر والمبهم وهو شيئان اسماء الاشارة والموصولات والداخل عليه حرف التعريف والمضاف الى احد هذه اضافة حقيقية واعرفها المضمر ثم العلم ثم المبهم ثم الداخل عليه حرف التعريف واما المضاف فمعتبر امره بما يضاف اليه واعرف انواع المضمر ضمير المتكلم ثم المخاطب ثم الغايب والنكرة ما شاع في امته كقولك جاءني رجل وركبت فرسا

ومن أصناف الاسم المذكر والمؤنث

فصل المذكر ما خلا من العلامات الثلاث التاء والالف والياء في نحو غرفة وارض وحبلى وحمراء وقدمى والمؤنث ما وجدت فيه احديهن والتانيث على ضربين حقيقي كتانيث المراة والناقة ونحوهما مما بازائه ذكر في الحيوان وغير حقيقي كتانيث الظلمة والنعل ونحوهما مما يتعلق بالوضع والاصطلاح والحقيقي اقوى ولذلك امتنع في حال السعة جاء هند وجاز طلع الشمس وان كان المختار طلعت فان وقع فصل استجيز نحو قولهم حضر القاضي اليوم امراة وقول جرير لقد ولد الاخيطل ام سوء وليس بالواسع وقد رده المبرد واستحسن نحو قوله عز وجل فمن جاءه موعظة وقوله لو كان بين حصاصه هذا اذا كان الفعل مسندا الى الظاهر الاسم فاذا اسند الى ضميره فالحاق العلامة وقوله ولا ارض ابقل ابقالها متاول

فصل والتاء تثبت في اللفظ وتقدر ولا تخلو من ان تقدر في اسم ثلاثي كعين واذن او في رباعي كعناق وعقرب ففي الثلاثي تظهر امرها بشيئين بالاسناد وبالتصغير وفي الرباعي بالاسناد

فصل ودخولها على وجوه للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفة كضاربة ومضروبة وجميلة وهو الكثير الشايع وللفرق بينهما في الاسم كامراة وشيخة وانسانة وغلامة ورجلة وحمارة واسدة وبرذونة وهو قليل وللفرق بين اسم الجنس والواحد منه كتمرة وشعيرة وضربة وقتلة وللمبالغة في الوصف كعلامة ونسابة وراوية وفروقة وملولة ولتاكيد التانيث كناقة ونعجة ولتاكيد معنى الجمع كحجارة وذكارة وصقورة وخؤولة وصياقلة وقشاعمة وللدلالة على النسب كالمهالبة والاشاعثة وللدلالة على التعريب كموازجة وجواربة وللتعويض كفرازنة وجحاجحة ويجمع هذه الاوجه انها تدخل للتانيث وشبه التانيث

فصل وللبصريين في نحو حايض وطامث وطالق مذهبان فعند الخليل انه على معنى النسب كلابن وتامر كانه قيل ذات حيض وذات طمث وعند سيبويه انه متاول بانسان او شئ حايض كقولهم غلام ربعة ويفعة على تاويل النفس وانما يكون ذلك في الصفة الثابتة واما الحادثة فلا بد لها من علامة التانيث تقول حايضة وطالقة الآن او غدا ومذهب الكوفيين يبطله جري الضامر على الناقة والجمل والعاشق على المراة والرجل

فصل ويستوي المذكر والمؤنث في فعول وفعيل بمعنى مفعول ما جرى على الاسم تقول هذه المراة قتيل بني فلان ومررت بقتيلتهم وقد يشبه به ما هو بمعنى فاعل قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقالوا ملحفة جديد

فصل وتانيث الجمع ليس بحقيقي ولذلك اتسع فيما اسند اليه الحاق العلامة وتركها تقول فعل الرجال والمسلمات والايام وفعلت واما ضميره فتقول في الاسناد الى الرجال فعلت وفعلوا والمسلمات فعلت وفعلن وكذلك الايام وتقول الايام مضت ومضين واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت وعن [illegible] العرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد

فصل ونحو النخل والتمر مما بينه وبين واحده التاء يذكر ويؤنث قال الله تعالى كانهم اعجاز نخل خاوية وقال ايضا منقعر ومؤنث هذا الباب لا يكون له مذكر من لفظه لالتباس الواحد بالجمع وقال يونس فاذا ارادوا ذلك قالوا هذا شاة ذكر وحمامة ذكر

فصل والابنية التي تلحقها الف التانيث المقصورة على ضربين مختصة بها ومشتركة فمن المختصة فعلى ومجيء على ضربين اسما وصفة فالاسم على ضربين غير مصدر كالبهمى والصفة نحو حبلى وخنثى وربى ومنها فعلى وهي على ضربين اسم كاجلى ودقرى وبردى وصفة كجمزى وبشكى ومرطى ومنها فعلى كسعبى واربى ومن المشتركة فعلى

ومن أصناف الاسم المصغر الاسم المتمكن اذا صغر ضم صدره وفتح ثانيه والحق المصغر ياء ساكنة ثالثه ولم يتجاوز امثلة فعيل وفعيعل وفعيعيل

فصل وتاء التانيث لا تخلو من ان تكون ظاهرة او مقدرة فالظاهرة ثابتة ابدا والمقدرة تثبت في كل ثلاثي الا ما شذ من نحو عريس وعريب ولا تثبت في الرباعي الا ما شذ من نحو قديديمة ووريئة

ومن أصناف الاسم المنسوب هو الاسم الملحق باخره ياء مشددة علامة للنسبة اليه كما الحقت التاء علامة للتانيث وذلك نحو قولك هاشمي وبصري وكما انقسم التانيث الى الحقيقي وغير حقيقي فكذلك النسب فالحقيقي ما كان مؤثرا في المعنى وغير الحقيقي ما تعلق باللفظ فحسب نحو كرسي وبردي وكما جاءت التاء فارقة بين الجنس وواحده فكذلك الياء نحو رومي وروم ومجوسي ومجوس شتى لانتقاله بها عن معنى الجمع وصار والنسبة مما طرق على الاسم لتغييرات على القياس المطرد الحال والتغييرات على ضربين جارية

فصل في كلامهم ومعدولة عن ذلك فمن الجارية على قياس كلامهم حذفهم التاء ونوني التثنية والجمع كقولهم بصري وهندي وزيدي في البصرة وهندان وزيدون اسمين

فصل الياء المتحركة من كل مثال قبل اخره ياءان مدغمة احديهما في الاخرى نحو قولك في اسيد وحمير وسيد وميت اسيدي وحميري وسيدي وميتي

ومن المعدولة عن القياس قولهم بدوي وبصري وعلوي وطائي وسهلي

فصل والمميز على ضربين مجرور ومنصوب فالمجرور على ضربين مفرد ومجموع فالمفرد مميز المائة والالف والمجموع مميز الثلاثة الى العشرة والمنصوب مميز احد عشر الى تسعة وتسعين ولا يكون الا مفردا

فصل ومما شذ عن ذلك قولهم ثلثمائة الى تسعمائة اجتزاء واللفظ الواحد عن الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

فصل وحق مميز العشرة فما دونها ان يكون جمع قلة ليطابق عدد القلة تقول ثلثة افلس وخمسة اثوب وثمانية اجربة وعشرة غلمة الا عند اعواز جمع القلة كقولهم ثلاثة شسوع لخمسة السماع في الشسع واشساع وقد روي عن الاخفش انه اثبت اشسعا وقد يستعار جمع الكثرة لموضع جمع القلة كقوله عز وجل ثلاثة قروء فصل ولحد عشر الى تسعة عشر مبني الا اثني عشر وحكم لجزئه الاول حكم نون التثنية ولذلك لا يضاف اضافة اخواته فلا يقال هذه اثنا عشرك كما قيل هذه احد عشرك

قوله ثلاثة قروء ولا يقال ثلاثة اقراء طلبا للمطابقة لانه في جموع القلة حيث لم ...

فصل وتقول في تانيث هذه المركبات احدى عشرة واثنتا عشرة او ثنتا عشرة وثلاث عشرة وثماني عشرة تثبت علامة التانيث في احد الشطرين لتنزلهما منزلة شيء واحد وتعرب الثنتين كما اعربت الاثنين وشين العشرة يسكنها اهل الحجاز ويكسرها بنو تميم واكثر العرب على فتح الياء في ثماني عشرة ومنهم من يسكنها

قوله احد عشر يؤنث احدى ...

فصل وما لحق باخره الواو والنون نحو العشرين والثلاثين يستوي فيه المذكر والمؤنث وذكر على سبيل التغليب وعشرون اخاها بعد ما كان بيننا من الامر ما لا يفعل الاقران فصل والعدد موضوع على الوقف تقول واحد اثنان ثلاثة لان المعاني الموجبة للاعراب مفقودة وكذلك اسماء حروف التهجي وما شاكل ذلك اذا عددت تعديدا فاذا قلت هذا واحد ورايت ثلاثة فالاعراب كما تقول هذه كاف وكتبت جيما فصل والهمزة في احد ولحدى منقلبة عن واو ولا تستعمل احد واحدى في الاعداد الا في المنيفة

قوله الا في المنيفة اي الزائدة على العشرة ...

قوله والهمزة في احد ...

فصل ونقول في تعريفها الاعداد ثلاثة الاثواب وعشرة الغلمة واربعة الاذوار وعشر الجواري والاحد عشر درهما والتسعة عشر دينارا والاحد عشر والاحد والعشرون ومائة الدرهم وماتا الدينار وثلثمائة الدرهم والف الدرهم ورووا عن الكسائي الخمسة الاثواب وعن ابي زيد ان قوما من العرب يقولونه غير فصحاء

قال ابن الحاجب هذا الفصل يعرف الاسماء الموضوعة للواحد من المعدود ...

قوله غير فصحاء امتنع اطراد هذا التعبير ...

تقول الاول والثاني والثالث والاولى والثانية والثالثة الى العاشر والعاشرة والحادي عشر والثاني عشر بفتح الياء وسكونها والحادية عشرة والثانية عشرة والحادي قلب الواحد والثالث عشر الى التاسع عشر تبني الاسمين على الفتح كما بنيتهما في احد عشر

في بعض نسخ المفصل الحادية عشر والثانية عشر بغير تاء في عشر وليس بجيد والصواب عشرة بالتاء لان الاسم الاول حكمه تانيث المؤنث ... بغير تاء يلزم اجتماع علامتي التانيث

فصل واذا اضفت اسم الفاعل المشتق من العدد لم تخل من ان تضيفه الى ما هو منه كقولك ثاني اثنين وثالث ثلاثة او الى ما دونه كقولك تع ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله خامسهم سادسهم وثامنهم فمعنى الاول واحد من الجماعة المضاف هو اليها وفي الثاني بمعنى جاعلها على العدد الذي هو منه وهو من قولهم ربعتهم وخمستهم فاذا جاوزت العشرة لم يكن الا الوجه الاول تقول حادي عشر احد عشر وثاني اثني عشر وثالث ثلاثة عشر الى تاسع تسعة عشر ومنهم من يقول حادي عشر احد عشر وثالث عشر ثلاثة عشر

قوله فهو في الاول اذا كان المضاف ...

فاذا جاوزت العشرة لم يكن الا الوجه الاول ...

فصل المقصور ما في آخره الف نحو العصا والرحى والممدود ما في آخره همزة قبلها الف كالرداء والكساء وكلاهما منه ما طريق معرفته القياس ومنه ما لا يعرف الا بالسماع فالقياسي طريقه ان تنظر الى نظيره من الصحيح فان انفتح ما قبل آخره فهو مقصور وان وقعت قبل آخره الف فهو ممدود

قوله المقصور ...

قوله ومنهم من يقول في هذه المسالة اوجه ثلاثة ...

وهي ثمانية اسماء المصدر اسم الفاعل اسم المفعول الصفة المشبهة افعل التفضيل اسما الزمان والمكان اسم الالة المصدر ابنيته في الثلاثي المجرد كثيرة مختلفة يرتقي ما ذكر سيبويه منها الى اثنين وثلاثين بناء وهي فَعْلٌ فِعْلٌ فُعْلٌ فَعْلَةٌ فِعْلَةٌ فُعْلَةٌ فَعْلَى فِعْلَى فُعْلَى فَعْلَانٌ فِعْلَانٌ فُعْلَانٌ فَعَلٌ فَعِلٌ فُعَلٌ فَعَلَةٌ فَعِلَةٌ فَعَالٌ فِعَالٌ فُعَالٌ فَعَالَةٌ فِعَالَةٌ فُعُولٌ فَعِيلٌ فُعُولَةٌ مَفْعَلٌ مَفْعِلٌ مَفْعَلَةٌ وذلك نحو قتل وفسق وشغل ورحمة ونشدة وكدرة ودعوى وذكرى وبشرى ولياذ وحرمان وغفران ونزوان وطلب وخنق وصغر وهدى وغلبة وسرقة وذهاب وصراف وسؤال وزهادة ودراية ودخول وقبول ووجيف وصهوبة ومدخل ومرجع ومسعاة ومحمدة فصل وقد يرد المصدر على وزن اسمي الفاعل والمفعول كقولك قمت قائما وقوله ولا خارجا من في زور كلام وقوله كفى بالنائي من اسماء كاف ومنه المكروه

فصل ويعمل المصدر اعمال الفعل مفرداً كقولك عجبت من ضربٍ زيدٌ عمرواً ومن ضربٍ عمرواً زيدٌ ومضافاً الى الفاعل او الى المفعول كقولك اعجبني ضربُ الاميرِ اللصَّ ودقُّ القصارِ الثوبَ وضربُ اللصِّ الاميرُ ودقُّ الثوبِ القصارُ ويجوز ترك ذكر الفاعل والمفعول في الافراد والاضافة كقولك عجبت من ضربٍ زيداً ونحو قوله تعالى او اطعامٌ في يومٍ ذي مسغبةٍ يتيماً ومن ضربِ عمرٍو ومن ضربِ زيدٍ اي من ان ضرب زيداً او ضُرِب ونحو قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون ومعرّفاً باللام كقوله

ضعيف النكاية اعداءه يخال الفرار يراخي الاجل وقوله كررتُ فلم انكُل عن الضرب مسمعا

قوله ومن ضرب زيد هذا صالح لان يقع نظيراً لترك كل واحد من الفاعل والمفعول في الاضافة وكانك قلت في ترك الفاعل من ضرب زيد عمرواً اي من ان ضربه عمرو او في ترك المفعول من ضرب زيد عمرواً اي من ان ضرب زيد عمرواً هذا اذا كان الضرب مصدراً للمبني للفاعل فان كان مصدراً للمبني للمفعول فلا يجوز في زيد الا الرفع افليد

فصل وبيت الكتاب قد كنت داينت بها حسانا مخافة الافلاس والليانا انما نصب فيه المعطوف حملاً على محل المعطوف عليه لانه مفعول كما حمل لبيد الصفة على محل الموصوف في قوله طلب المعقِّبُ حقَّه المظلومُ اي كما يطلب المعقِّبُ المظلومُ حقَّه

فصل ويعمل ماضياً كان او مستقبلاً تقول اعجبني ضربٌ زيداً امس واريد اكرامَ عمرٍو اخاه غداً

فصل ولا يتقدم عليه معموله فلا يقال زيداً اضربك خيرٌ له كما لا يقال زيداً ان تضرب خيرٌ له

لان المظلوم صفة للمعقب بحمل القاف وقد رفعه لان المعقب مرفوع المحل على انه فاعل كانه قال طلبا المعقب المظلوم حقه لطلب المعقب المظلوم حقه

قوله ويعمل ماضياً لان عمل المصدر لتضمنه حروف الفعل ومشاركته اياه في الدلالة على الحدث والتضمن والمشاركة باقيان ماضيا كان او مستقبلا ولان عمله بتقديره ان والفعل وهذا جار في الماضي والمستقبل افليد

ويشترط في اعمال اسم الفاعل ان يكون في معنى الحال او الاستقبال فلا يقال زيدٌ ضاربٌ عمراً امس ولا وحشيٌّ قاتلٌ حمزةَ يوم اُحدٍ بل يستعمل ذلك على الاضافة الا اذا اريدت حكاية الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسطٌ ذراعيه او اُدخلت عليه الالف واللام كقولك الضاربُ زيداً امس

ويشترط اعتماده على مبتدأ او موصوف او ذي حال او حرف استفهام او حرف نفي كقولك زيدٌ منطلقٌ غلامُه وهذا رجلٌ بارعٌ ادبُه وجاءني زيدٌ راكباً حماراً واقائمٌ اخواك وما ذاهبٌ غلاماك فان قلت بارعٌ ادبُه من غير ان تعمده بشيءٍ وزعمت انك رفعت به الظاهر كذّبت بامتناع قائمٌ اخواك

قوله ويشترط الاصل في الاسماء ان لا تعمل الا بدليل نحو غلام زيد وفرس ولا ترفع ولا تنصب وانما العمل للفعل لما شابهه فاسم الفاعل عمل بالمشابهة لضرب كما ان الزمان كذكر افليد

اسم الفاعل لا يعمل عمل الفعل حتى يكون في معنى الحال والاستقبال لانه شبيه للفعل المضارع في حركاته وسكناته ولا يعمل عمله حتى يكون في معناه افليد

قوله او ادخلت لان الالف واللام بمعنى الذي واسم الفاعل صلته والتقدير الذي ضرب زيدا امس وهذا شايع مستقيم افليد

وانما يشترط اعتماده على هذه الاشياء لانه بها يصير اخص بالفعل من الاسم اما الثلاثة الاول فظاهر واما النفي والاستفهام فلان معناهما يتعلق بالاحداث دون الذوات لان الذوات ثابتة لا تنفى ولا يستفهم عنها [illegible]

قوله فان قلت بارع ادبه من غير ان يعتمد [illegible]

الصفة المشبهة هي التي ليست من الصفات الجارية وانما هي مشبهة بها في انها تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع نحو كريم وحسن وصعب وهي لذلك تعمل عمل فعلها فيقال زيدٌ كريمٌ حسبُه وحسنٌ وجهُه وصعبٌ جانبُه وهي تدل على معنى ثابت فان قصد الحدوث قيل هو حاسنٌ الآن او غداً وكارمٌ وطائلٌ ومنه قوله عز وجل وضائقٌ به صدرُك وتضاف الى فاعلها كقولك كريمُ الحسبِ وحسنُ الوجهِ واسماء الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامرُ البطنِ وجائلةُ الوشاحِ ومعمورُ الذكرِ ومؤدبُ الخدّام

وفي مسئلة حسنٌ وجهُه سبعة اوجه حسنٌ وجهُه وحسنُ الوجهِ وحسنٌ وجهاً قال ابو زبيد هيفاءُ مقبلةً عجزاءُ مدبرةً مخطوطةٌ جُدلت شنباءُ انيابا وحسنُ الوجهِ قال النابغة ونأخذ بعده بذنابِ عيشٍ اجبِّ الظهر ليس له سنام وحسنٌ وجهٍ قال حميد لاحقُ بطنٍ بقرًى سمين وحسنٌ وجهِه قال الشماخ اقامت على ربعيهما جارتا صفا كميتا الاعالي جونتا مصطلاهما وحسنٌ وجهَه قال كومُ الذرى وادقةٌ سراتُها

قياسه ان يصاغ من ثلاثي غير مزيد فيه مما ليس بلون ولا عيب ولا يقال في اجاب وانطلق ولا في سمر وعور هو اجوب منه واطلق ولا اسمر منه واعور منه ولكن يتوصل الى التفضيل في نحو هذه الافعال بان يصاغ افعل مما يصاغ منه ثم يميز بمصادرها كقولك هو اجود منه جواباً واسرع انطلاقاً واشد سمرةً واقبح عوراً

ولا يعمل عمل الفعل لم يجيزوا مررت برجلٍ افضلَ منه ابوه ولا خيرٍ منه ابوه بل رفعوا افضل وخير بالابتداء وقوله واضرب منا بالسيوف القوانسا العامل فيه مضمر وهو يضرب المدلول عليه باضرب

قوله ولا يعمل انما لم يعمل افعل التفضيل لانه لم يشبه الفعل لكونه غير موازن للمضارع كاسم الفاعل ولم يشبه اسم الفاعل لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ويلزمه من فصار كالاسماء الجامدة [illegible]

والقياس ان يفضل على الفاعل دون المفعول وقد شذ نحو قولهم اشغل من ذات النحيين واعذر منه وهو [illegible] والوم واشهر واعرف وانكر وارجى واخوف واهيب [illegible] وانا اسرّ بهذا منك وقال سيبويه [illegible]

وما دام منكّراً بمن استوى فيه الذكر والانثى والاثنان والجمع فاذا عرف باللام انث وثني وجمع واذا اضيف ساغ فيه الامران قال الله تعالى اكابرَ مجرميها وقال ولتجدنهم احرصَ الناس على حياة وقال ذو الرمة ومية احسنُ الثقلين جيداً وسالفةً واحسنُه قذالا

قوله عز وجل يعلم السر واخفى اي واخفى من السر

وقد استعملت دنيا بغير الف ولام قال العجاج في سعي دنيا طالما قد مدت لانها غلبت فلحقت بالاسماء ونحوها جُلّى في قوله وان دعوت الى جُلّى ومكرمةٍ واما حسنى في قراءة وقولوا للناس حسنى وسوءى فيمن انشد ولا يجزون من حسنٍ بسوءى فليستا بتانيثي احسن واسوأ بل هما مصدران كالرجعى والبشرى وقد خُطّئ ابن هانئ في قوله كأن صغرى وكبرى من فقاقعها

قوله وقد استعمل دنيا الدنيا تانيث الادنى لكنها لما غلبت صارت بمنزلة الاسماء فقدر اعتبار معنى التفضيل فيه كما ان الاباطح لما غلبت بمنزلة الاسماء جمع جمعها [illegible] فكذا الدنيا كانها صارت علما [illegible] اللام والالف [illegible]

قوله وما حسنى ليس حسنى فمن قرأ وقولوا للناس حسنى تانيث الاحسن كان الدرية في قوله وبعد الاسماء الحسنى وانما هو مصدر [illegible]

ما بُني منهما من الثلاثي المجرد على ضربين مفتوح العين ومكسورها فالاول بناؤه من كل فعل كانت عين مضارعه مفتوحة كالمشرب والملبس والمذهب او مضمومة كالمصدر والمقتل والمقام الا احد عشر اسمًا وهي المنسك والمجزر والمنبت والمطلع والمشرق والمغرب والمفرق والمسقط والمسكن والمرفق والمسجد والثاني بناؤه من كل فعل كانت عين مضارعه مكسورة كالمجلس والمحبس والمبيت والمصيف ومضرب الناقة ومنتجها الا ما كان منه معتل الفاء واللام فان المعتل الفاء مكسور ابدًا كالمورد والموعد والموضع والموجل والموحل والمعتل اللام مفتوح ابدًا كالمأتى والمرمى والمأوى والمثوى وذكر الفراء انه قد جاء ماوِى الابل بالكسر

ف ... ابن الحاجب كلام ... كانهم كسروا اجراء على المضارع وفتحوا فيما كان المضارع مفتوحا واما المضموم فقد حمل على المفتوح لما ذكر انه اخف ... المعتل الفاء ... الاعلال ... ماتى ومرمى وكذا الباقي ... الا ما ينتصب ... قاصد هو

وقد يدخل على بعضها تاء التانيث كالمزلة والمظنة والمقبرة والمشرقة والموقعة ... الطايد واما ما جاء على مفعُلة بالضم كالمقبُرة والمسرُقة والمشرُبة فاسماء غير مذهوب بها مذهب الفعل

سواسم ما يعالج به وينقل ويجيء على مِفعَل ومِفعَلة ومِفعال كالمِقبض والمِحلب والمِكسحة والمِصفاة والمِقراض والمِفتاح وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المُسعُط والمُنخُل والمُدُق والمُدهُن والمُكحُلة والمُحرُضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية

القسمة العقلية في الكلمة التي هي ثلاثة ... اسما عشر بنا اهملت الوزن منها اسمين في الاسماء ... اما اللام فلا اعتبار له في القسمة لانه محل الاعراب ... فلا يعتد به فبقي الفاء والعين اما الفاء فله ثلاث احوال باعتبار الحركة ولا مدخل للسكون فيه لامتناع الابتداء بالساكن واما العين فله احوال الحركات الثلث وحال السكون فاضرب ثلثة في اربعة ... فعل بفتح الفاء وكسر العين وفعل بكسر الفاء وضم العين هو

الفعل ما دلّ على اقتران حدث بزمان ومن خصايصه صحة دخول قد وحرفي الاستقبال والجوازم ولحوق المتصل البارز من الضماير وتاء التانيث ساكنة نحو قولك قد فعل وقد يفعل وسيفعل وسوف يفعل ولم يفعل وفعلت ويفعلن وافعلي وفعلت

يعني لحوق الضمير المتصل المرفوع المتحرك نحو ضربت وضربنا فان ... هذه الشرايط وجب سكونه وان فقد شيء منها ... متحركا نحو ضربا ... ضربني ... الا ما هو

وهو الدال على اقتران حدث بزمان قبل زمانك وهو مبني على الفتح الا ان يعترضه ما يوجب سكونه او ضمه فالسكون عند الاعلال ولحوق بعض الضماير والضم مع واو الضمير

ومن اصناف الفعل المضارع وهو ما تعتقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء وذلك قولك للمخاطب او الغايبة تفعل وللغايب يفعل وللمتكلم افعل وله اذا كان معه غيره واحدًا او جماعة نفعل ويسمى الزوايد الاربع ويشترك فيه الحاضر والمستقبل واللام في قولك ان زيدًا ليفعل مخلصة للحال كالسين او سوف للاستقبال وبدخولها عليه قد ضارع الاسم فاعرب بالرفع والنصب والجزم مكان الجر

لان في الاسم الرفع والنصب والجر وليست في المضارع ... علم المتعدد ... الاضافة وجوه اعرابه ...

ذكر وجوه اعراب المضارع هي الرفع والنصب والجزم وليست هذه الوجوه باعلام على معان كوجوه اعراب الاسم لان الفعل في الاعراب غير اصيل بل هو ثانٍ فيه من الاسم بمنزلة الالف والنون من الالفين في منع الصرف وما ارتفع به الفعل وانتصب وانجزم غير ما استوجب به الاعراب وهنا بيان ذلك المرفوع هو في الارتفاع بعامل معنوي نظير المبتدا وخبره وذلك المعنى وقوعه بحيث يصح وقوع الاسم كقولك زيد يضرب رفعته لان ما بعد المبتدا من مظان صحة وقوع الاسماء وكذلك اذا قلت يضرب الزيدان لان من ابتدا كلامًا منتقلا الى النطق عن الصمت لم يلزمه ان يكون اول كلمة لفظه بها اسمًا او فعلًا بل مبتدا كلامه موضع خيرة في اي قبيل شاء

المنصوب انتصابه بان واخواتها كقولك رجائي ان يغفر الله لي ولن ابرح الارض وجئت لتعطيني واذن اكرمك وينتصب بان مضمرة بعد خمسة احرف وهي حتى واللام واو بمعنى الى وواو الجمع والفاء في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وذلك قولك سرت حتى ادخلها وجئتك لتكرمني ولالزمنك او تعطيني حقي ولا تاكل السمك وتشرب اللبن وايتني فاكرمك وقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وما تاتينا فتحدثنا وهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ويا ليتني كنت معهم فافوز فوزًا عظيمًا والا تنزل فتصيب خيرًا

وسال سيبويه الخليل عن قوله عز وجل رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين فقال هنا كقول عمرو بن معدي كرب

دعني فاذهب جانبًا يومًا واكفك جانبًا وكقوله

بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئًا اذا كان جائيا

فانما جروا الثاني لان الاول قد تدخله الباء فكانها ثابتة فيه فكذلك جزموا الثاني لان الاول تكون مجزومًا ولا فاء فيه فكانه مجزوم وتقول والله ان تاتني لا افعل بالرفع وانا والله ان تاتني لا آتك بالجزم لان الاول لليمين والثاني للشرط

فصل ... جواب الشرط واليمين بالجزم والرفع ... لان الجزم لانه محض جواب الشرط والجواب خبر المبتداء والقسم ... لا فعل ... جواب القسم ... جواب الشرط ...

مبني هذا الفصل على انه اذا اجتمع الشرط والقسم في الكلام فانها كان الغرض الاكثر ... الاول لما ابتداء باليمين ... لقد ...

ومن اصناف الفعل المتعدي فالمتعدي على ثلاثة اضرب متعد الى مفعول به والى اثنين والى ثلاثة فالاول نحو قولك ضربت زيدًا والثاني نحو كسوت زيدًا جبة وعلمت زيدًا فاضلًا والثالث نحو اعلمت زيدًا عمرًا فاضلًا وغير المتعدي ضرب واحد وهو ما يختص بالفاعل كذهب زيد ومكث وخرج ونحو ذلك

وللتعدية اسباب ثلاثة وهي الهمزة وتثقيل الحشو وحرف الجر يتصل ثلاثتها بغير المتعدي فتصيّره متعديًا وبالمتعدي الى مفعول واحد فتصيّره ذا مفعولين نحو قولك اذهبته وفرحته وخرجت به واحفرته بئرًا وعلمته القرآن وغصبت عليه الضيعة ويتصل الهمزة بالمتعدي الى اثنين فتنقله الى ثلاثة نحو اعلمت والافعال المتعدية الى ثلاثة على ثلاثة اضرب ضرب منقول بالهمزة عن المتعدي الى مفعولين وهو فعلان اعلمت واريت وقد اجاز الاخفش اظننت واحسبت واخلت وازعمت وضرب متعد الى مفعول واحد قد اجري مجرى اعلمت لموافقته له في معناه فعدي تعديته وهو خمسة افعال انبات

ضرب متعد الى مفعول واحد ... نحو اعلمت

فصل ولا ينتصب المميز عن مفرد الا عن تام والذي يتم به اربعة اشياء التنوين ونون التثنية
ونون الجمع والاضافة وذلك على ضربين زايل ولازم فالزايل التمام بالتنوين وبنون التثنية
لانك تقول عندي رطل زيتا ومنوان سمنا واللازم التمام بنون الجمع والاضافة لانك
لا تقول ملاء عسل ولا مثل زبد ولا عشرو درهم فصل وتمييز المفرد اكثره فيما كان
مقدارا كيلا كقفيزان او وزنا كمنوان او مساحة كموضع كف او عددا كعشرون او مقياسا
كملؤه ومثلها وقد يقع فيما ليس اياها نحو قولهم ويحه رجلا ولله دره فارسا وحسبك به
ناصرا فصل ولقد ابى سيبويه تقدم المميز على عامله وفرق ابو العباس بين النوعين فاجاز
نفسا طاب زيد ولم يجز لي سمنا منوان وزعم انه راي المازني وانشد قول الشاعر اتهجر
سلمى بالفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق تطيب

فصل وافعل التفضيل يضاف الى نحو ما تضاف اليه اي تقول هو افضل الرجلين
وافضل القوم وتقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال
والمعنى في هذا اثبات الفضل على الرجال اذا فضلوا رجلا رجلا واثنين اثنين وجماعة
جماعة وله معنيان احدهما ان يراد انه زايد على المضاف اليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء
والثاني ان يؤخذ مطلقا له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف اليهم لكن
لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه وذلك نحو قولك الناقص والاشج اعدلا بني مروان كانك
قلت عادلا بني مروان فانت على الاول يجوز لك توحيده في التثنية والجمع وان لا تؤنثه قال
الله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة وعلى الثاني ليس لك الا ان تثنيه وتجمعه
وتؤنثه وقد اجتمع الوجهان في قوله عليه السلام الا اخبركم باحبكم الي واقربكم مني مجالس يوم القيمة
احاسنكم اخلاقا الموطؤن اكنافا الذين يالفون ويؤلفون الا اخبركم بابغضكم الي وابعدكم
مني مجالس يوم القيمة اساويكم اخلاقا الثرثارون المتفيهقون وعلى الوجه الاول لا يجوز
ان يقول يوسف احسن اخوته لانك لما اضفت الاخوة الى ضميره فقد اخرجته من جملتهم
من قبل ان المضاف حقه ان يكون غير المضاف اليه الا ترى انك اذا قلت هؤلاء اخوة زيد لم يكن
زيد في عداد المضافين اليه واذا اخرج من جملتهم لم يجز اضافة افعل الذي هو هو اليهم من شرط اضافته
الى جملة هو بعضها وعلى الوجه الثاني لا ممتنع ومنه قول من قال لنصيب انت اشعر اهل جلدتك كانه
قال انت شاعرهم

يعني افعل التفضيل يضاف الى المعرفة والنكرة وشرطه اذا اضيف الى المعرفة ان يكون المضاف اليه
مثنى او مجموعا واذا اضيف الى النكرة ان يكون المضاف اليه مفردا او مثنى او مجموعا واذا اضيف الى المعرفة يكون افعل التفضيل على الرجلين
المذكورين فقد فضلته على جميع الرجال واذا قلت زيد افضل الرجلين فقد فضلته على الجماعة المذكورين دون غيرهم واما اذا اضيف
اعلم ان افعل التفضيل يستعمل على ثلثة انواع احدها ان يكون بعده من كقولك زيد افضل من عمرو وفي هذا النوع يستوي المذكر والمؤنث
والواحد والتثنية والجمع الزيدان افضل من عمرو والزيدون افضل من عمرو وهند افضل من دعد وهندان افضل من دعد والهندات
افضل من دعد والثاني كله بلفظ واحد في افضل ان يكون معرفا بالالف واللام وفي هذا النوع يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع كقولك
زيد الافضل والزيدان الافضلان والزيدون الافضلون وهند الفضلى والهندان الفضليان والهندات الفضليات والنوع
الثالث ان يكون مضافا وفي هذا النوع يجوز ان يقاس على ما يكون بعده من فيجعل بلفظ التثنية والجمع كلفظ الواحد وكذا المؤنث
كما ذكر ويجوز الا يقاس على ما فيه الالف واللام فيثنى ويجمع ويذكر ويؤنث كما ذكر مختصر

ويضاف الشيء الى غيره بادنى ملابسة بينهما كقول احد حاملي الخشبة لصاحبه خذ طرفك وقال
اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة اضاف الكوكب اليها لجدها في عملها اذا طلع وقال اذا قال قدني قال بالله
حلفة لتغني عني ذا انائك اجمعا لملابسة له في شربه وهو لسانه اللبن

منفصل

المتعدي

والافعال المتعدية الى ثلاثة على ثلاثة اضرب ضرب منقول بالهمزة عن
المتعدي الى مفعولين وهو فعلان اعلمت واريت وقد اجاز الاخفش اظننت واحسبت واخلت
وازعمت وضرب متعد الى مفعول واحد قد اجري مجرى اعلمت لموافقته له في معناه فعدي
تعديته وهو خمسة افعال انبات ونبات واخبرت وخبرت وحدثت قال
الحارث بن حلزة من حدثتموه له علينا العلاء وضرب متعد الى مفعولين والى الظرف المتسع فيه
كقولك اعطيت عبد الله ثوبا اليوم وسرق زيد عبد الله الثوب الليلة ومن النحويين من ابى الاتساع
في الظرف في الافعال ذوات المفعولين والمتعدي وغير المتعدي سيان في نصب
ما عدا المفعول به من المفاعيل الاربعة وما ينتصب بالفعل من الملحقات بهن كما تنصب ذلك
نحو ضرب وكتب واعلم تنصبه نحو ذهب وقرب ومتى ما استغني عن فاعله
فاقيم المفعول مقامه واسند اليه معدولا عن صيغة فعل الى فعل وسمي فعل ما لم يسم فاعله والمفاعيل سواء
في صحة بنائها لها الا المفعول الثاني في باب علمت والثالث في باب اعلمت والمفعول له والمفعول معه
تقول ضرب زيد وسير سير شديد وسير يوم الجمعة وسير فرسخان واذا كان للفعل
غير مفعول فبني لواحد بقي ما بقي على انتصابه كقولك اعطي زيد درهما وعلم اخوك منطلقا واعلم
زيد عمرا خير الناس وللمفعول به المتعدى اليه بغير حرف من الفضل
على سائر ما بني له انه متى ظفر به في الكلام فممتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك
خمس مائة بدفع المال وخمس المائة ولو ذهبت تنصبهما مسندا الى زيد وبعطائك قايلا دفع الى زيد
المال

ومن اصناف الفعل افعال القلوب وهي
سبعة ظننت وحسبت وخلت وزعمت ورايت وعلمت ووجدت اذا كن بمعنى معرفة الشيء
على صفة كقولك علمت اخاك كريما ورايته جوادا ووجدت زيدا ذا الحفاظ ورايته جوادا
تدخل على الجملة من المبتدا والخبر اذا قصد امضاؤها على الشك واليقين فتنصب الجزئين
على المفعولية والكلام على شرايطها واحوالها في اصلها ولها ما خلا حسبت
وخلت وزعمت معان اخر لا تتجاوز عليها مفعولا واحدا وذلك قولك ظننته من الظنة
وهي التهمة ومنه قوله عز وجل وما هو على الغيب بظنين وعلمته بمعنى عرفته ورايته بمعنى
ابصرته ووجدت الضالة اذا اصبتها وكذلك اريت الشيء بمعنى بصرته واعرفته ومنه قوله
عز وجل وارنا مناسكنا وتقول ان زيدا منطلق اي تقول بذلك
ومن خصايصها ان الاقتصار على احد المفعولين في نحو كسوت واعطيت مما تغاير مفعولاه
غير ممتنع تقول اعطيت درهما ولا تذكر من اعطيته واعطيت زيدا ولا تقول ما اعطيته
وليس لك ان تقول حسبت زيدا ولا منطلقا وتسكت لفقد ما عقدت عليه حديثك فاما
المفعولان معا فلا عليك ان تسكت عنهما في البابين قال الله تعالى وظننتم ظن السوء وفي امثالهم
من يسمع يخل واما قول العرب ظننت ذاك فذاك اشارة الى الظن كانهم قالوا ظننت فاقتصروا
فيقول ظننت به اذا جعلته موضع ظنك كما تقول ظننت في الدار فان جعلت الباء زايدة بمنزلتها
في القي بيده لم يجز السكوت عليه
ومنها انها اذا تقدمت اعملت ويجوز فيها
الاعمال والالغاء متوسطة ومتاخرة

قال: بالأراجيز يا ابن اللؤم توعدني، وفي الأراجيز خلت اللؤم والخور، ويلغى المصدر إلغاء الفعل فيقال: متى ظنك ذاهب، وزيد ظني مقيم، وزيد أخوك ظني، وليس ذلك في سائر الأفعال.

ومنها أنها تعلّق وذلك عند حرف الابتداء والاستفهام والنفي كقولك: ظننت لزيد منطلق، وعلمت أزيد عندك أم عمرو، وأيهم في الدار، وعلمت ما زيد منطلق.

ولا يكون التعليق في غيرها. ومن أصنافها الفعل أفعال الناقصة، وهي كان وصار وأصبح وأمسى وأضحى وظلّ وبات وما زال وما برح وما انفكّ وما فتئ وما دام وليس، تدخل دخول أفعال القلوب على المبتدأ والخبر إلا أنهن ترفعن المبتدأ وتنصبن الخبر، وتسمّى المرفوع اسمًا والمنصوب خبرًا، ونقصانهن من حيث إن نحو ضرب وقتل كلام مع أخذ مرفوعه، وهؤلاء ما لم يأخذن المنصوب مع المرفوع لم يكن كلامًا.

قال ابن الحاجب: هذه الأفعال كلها اشتركت في أنها لتقدير الشيء على الصفة ومن ثم احتيج فيها إلى الجزئين ومعنى قوله دخول أفعال القلوب وإن اختلفت جهات الاحتياج فثمه تبيين ومعلوم بالخبر أما لفظ ودوام تابعا وجهة إلا هنا كونها لتقدير الشيء على صفة ... مما اشتمل عليه حد الفاعل وهو أن الكلام تم به وكذا القول في منصوبها حيث لم يسموه مفعولا لأنه ليس على صفة ... فضلة لم سموهم اسما وخبرا إلحاقا لها بالأداة ...

ولم يذكر سيبويه منها إلا كان وصار وما دام وليس ثم قال: وما كان نحوهن من الفعل مما لا يستغنى عن الخبر، ومما يجوز أن يلحق بها آض وعاد وغدا وراح، وقد جاء بمعنى صار في قول العرب: ما جاءت حاجتك، ونظير قعد في قول الأعرابي: أرهف شفرته حتى قعدت كأنها حربة.

وكان على أربعة أوجه: ناقصة كما ذكر، وتامّة بمعنى وقع ووُجد كقولهم: كانت الكائنة، والمقدور كائن، وقوله تعالى: كن فيكون، وزائدة في قولهم: إن من أفضلهم كان زيدًا ...

... وصار بمعنى الانتقال، وهو على استعمالين: أحدهما قولك صار الفقير غنيًا والطين خزفًا، والثاني زيد إلى عمرو، ومنه كل حي صائر إلى الزوال.

وأصبح وأمسى وأضحى على ثلاثة معان: أحدها أن يقرن مضمون الجملة بالأوقات الخاصة التي هي الصباح والمساء والضحى على طريقة كان، والثاني أن تفيد معنى الدخول في هذه الأوقات كأظهر وأعتم، وهي في هذا الوجه تامة يسكت على مرفوعها، والثالث أن يكون بمعنى صار كقولك: أصبح زيد غنيًا، وأمسى أميرًا.

والتي في أوائلها الحرف النافي في معنى واحد، وهو استمرار الفعل بفاعله في زمانه، ولدخول النفي فيها على النفي جرى كان في كونها للإيجاب، ومن ثم لم يجز: ما زال زيد إلا مقيمًا، وخطّئ ذو الرمة في قوله: حراجيج لا تنفكّ إلا مناخة، وقد يحذف فإنها حرف النفي قالت امرأة سالم بن قحفان:

وما دام توقيت للفعل في قولك: اجلس ما دمت جالسًا، كأنك قلت: اجلس دوام جلوسك، نحو قولهم: آتيك خفوق النجم، ومقدم الحاج، ولذلك كان مفتقرًا إلى أن يشفع بكلام لأنه ظرف لا بد له مما يقع فيه.

وليس معناه نفي مضمون الجملة في الحال، تقول: ليس زيد قائمًا الآن، ولا تقول: ليس زيد قائمًا غدًا، والذي يصدّق أنه فعل لحوق الضمائر وتاء التأنيث ساكنة به، وأصله ليِسَ كصيد البعير.

وهذه الأفعال في تقديم خبرها على ضربين: فالتي في أوائلها ما يتقدم خبرها على اسمها لا عليها، وما عداها يتقدم خبرها على اسمها وعليها، وقد خولف في ليس فجُعل من الضرب الأول، والأول هو الصحيح.

وفصّل سيبويه في تقديم الظرف وتأخيره بين اللغو منه والمستقر، فاستحسن تقديمه إذا كان مستقرًا نحو قولك: ما كان فيها أحدٌ خيرًا منك، ثم قال: وأهل الجفاء يقرؤون: ولم يكن كفوًا له أحد.

قال ابن الحاجب: المراد بالمستقر ما كان خبرًا محتاجًا إليه، وسماه مستقرًا لأنه يتعلق بالاستقرار فالاستقرار مستقر فيه ثم حذف كلمة فيه اختصارًا، ويريد بقوله لغوًا ما كان فضلة، وسماه لغوًا لأنك لو حذفته لكان الكلام مستغنيًا عنه غير محتاج إليه، ووجه استحسانه لذكر أنه محتاج إليه، وكان في تقديمه إشعار من أول الأمر بأنه خبر لا فضلة، وفي تأخيره إيذان بأنه لغو لا خبر.

ومنها عسى ولها مذهبان: أحدهما أن يكون بمعنى قارب فيكون لها مرفوع ومنصوب، إلا أن منصوبها مشروط فيه أن يكون الفعل مع أنْ مؤوّلًا بالمصدر، كقولك: عسى زيد أن يخرج، في معنى قارب زيد الخروج، قال الله تعالى: عسى الله أن يأتي بالفتح. والثاني أن تكون بمنزلة قرب فلا يكون لها إلا مرفوع، إلا أن مرفوعها أن مع الفعل في تأويل المصدر، كقولك: عسى أن يخرج زيد، في معنى قرب خروجه، قال الله تعالى: وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم.

ومنها كاد ولها اسم وخبر، وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلًا مضارعًا متأوّلًا باسم الفاعل، كقولك: كاد زيد يخرج، وقد جاء على الأصل: وما كدت آيبًا، كما جاء: عسى الغوير أبؤسًا.

وقد شبّه عسى بكاد من قال: عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب، وكاد بعسى من قال: قد كاد من طول البلى أن يمصحا.

وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب: أحدها أن يقولوا عسيت أن تفعل وعسيتما إلى عسيتن، وعسى زيد أن يفعل وعسيا إلى عسين، وعسيت وعسينا، والثاني أن لا يتجاوزوا عسى أن يفعل وعسى أن تفعل، والثالث أن يقولوا عساك أن تفعل إلى عساكن، وعساه أن يفعل إلى عساهن، وعساني وعسانا أن أفعل وعسانا. وتقول: كاد يفعل إلى كدن، وكدت تفعل إلى كدتن، وكدت أفعل وكدنا، وبعض العرب يقول كُدت بالضم.

والفصل بين معنى عسى وكاد أن عسى لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع، تقول: عسى الله أن يشفي مريضك، تريد أن قرب شفائه مرجوّ من عند الله مطموع فيه، وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول، تقول: كادت الشمس تغرب، تريد أن قربها من الغروب قد حصل.

ومنها أوشك، تستعمل استعمال عسى في مذهبيها، واستعمال كاد، تقول: يوشك زيد أن يجيء، ويوشك أن يجيء زيد.

ومنها كرب يفعل وجعل يقول ذاك وأخذ يقول.

ومنها كرب وأخذ وجعل وطفق، يستعملن استعمال كاد، تقول: كرب يفعل وجعل يقول ذاك، وأخذ يقول ذاك، وقال الله تعالى: وطفقا يخصفان.

ومما نعم وبئس وضعا للمدح العام والذم العام وفيهما اربع لغات فَعِل بوزن حَمِد وهو اصلهما قال نعم الساعون في الامر المبر وفَعْل وفِعْل بفتح الفاء وكسرها وسكون العين و فِعِل بكسرهما وكذلك كل فعل او اسم على فَعِل ثانيه حرف حلق كشهد ونحِذ ويستعمل ساء استعمال بئس قال الله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا باياتنا

وفاعلهما اما مظهر معرف باللام او مضاف الى المعرف به واما مضمر مميز بنكرة منصوبة وبعد ذلك اسم مرفوع هو المخصوص بالمدح او الذم وذلك نعم الصاحب او نعم صاحب القوم زيد وبئس الغلام او بئس غلام الرجل بشر ونعم صاحبا زيد وبئس غلاما بشر

وقد يجمع بين الفاعل الظاهر وبين المميز تاكيدا فيقال نعم الرجل رجلا زيد قال جرير تزود مثل زاد ابيك فينا فنعم الزاد زاد ابيك زادا وقوله تعالى فنعما هي نعم فيه مسندا الى الفاعل المضمر ومميزه ما وهي نكرة لا موصولة ولا موصوفة والتقدير فنعم شيئا هي وفي ارتفاع المخصوص مذهبان اصحهما ان يكون مبتدا خبره ما تقدمه من الجملة كان الاصل زيد نعم الرجل والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره نعم الرجل هو زيد فالاول على كلام والثاني على كلامين

وقد يحذف المخصوص اذا كان معلوما للمخاطب كقوله عز وجل نعم العبد اي نعم العبد ايوب وقوله تعالى فنعم الماهدون اي فنعم الماهدون نحن ويونث الفعل ويذكر ويثنى الاسمان ويجمعان نحو قولك نعمت المراة هند وان شئت قلت نعم المراة وقالوا هذه الدار نعمت البلد لما كان البلد الدار كقولهم من كانت امك وقال ذو الرمة او حرة عطبل شجا مجفرة دعايم الزور نعمت زورق البلد وتقول نعم الرجلان اخواك ونعم الرجال اخوتك ونعمت المرتان هند و... ونعمت النساء بنات عمك ومن حق المخصوص ان يجانس الفاعل وقوله عز وجل ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا على حذف المضاف اي ساء مثلا مثل القوم ونحو قوله تعالى بئس مثل القوم الذين كذبوا ويجوز ان يكون محل الذين مجرورا صفة للقوم ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس مثل القوم المكذبين مثلهم

وحبذا مما تناسب هذا الباب ومعنى حب صار محبوبا جدا وفيه لغتان فتح الحاء وضمها وعليه روي قوله وحب بها مقتولة حين تقتل اصله حبب وهو مسند الى اسم الاشارة الا انهما جريا بعد التركيب مجرى الامثال التي لا تغير فلم يضم اول الفعل ولا وضع موضع ذا غيره من اسماء الاشارة بل التزمت فيهما طريقة واحدة وهذا الاسم في مثل ابهام الضمير في نعم ومن ثم فسر بما فسر به فقيل حبذا رجلا زيد كما يقال نعم رجلا زيد غير ان الظاهر فضل على المضمر بان استغنوا معه عن المفسر فقيل حبذا زيد ولم يقولوا نعم زيد ولانه كان لا ينفصل المخصوص من الفاعل في نعم وينفصل في حبذا

ومما نحو قولك ما اكرم زيدا واكرم بزيد ولا يبنيان الا مما يبنى منه افعل التفضيل ويتوصل الى التعجب مما لا يجوز بناؤهما منه بمثل ما توصل به الى التفضيل الا ما شذ من نحو ما اعطاه وما اولاه للمعروف ومن نحو ما اشهاها وما امقته وذكر سيبويه انهم لا يقولون ما اقيله استغناء عنه بما اكثر قايلته كما استغنوا بتركت عن وذرت ومعنى ما اكرم زيدا شي جعله كريما كقولك امر اقعده عن الخروج ومهم اشخصه عن مكانه تريد ان قعوده وشخوصه لم يكونا الا لامر الا ان هذا النقل من كل فعل خلا ما استثني منه مختص بباب التعجب وفي لسانهم ان يجعلوا لبعض الابواب شانا ليس لغيره بمعنى وما اكرم بزيد فقيل اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا انه اخرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الدعاء في قولهم

رحمه الله والباء مثلها في كفى بالله وفي هذا ضرب من التعسف وعندي ان اسهل منه ماخذا ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء مزيدة مثلها في ولا تلقوا بايديكم للتاكيد والاختصاص او بان يصيره ذا كرم والباء للتعدية هذا اصله ثم جرى مجرى المثل فلم يغير عن لفظ الواحد في قولك يا رجلان اكرم بزيد ويا رجال اكرم بزيد

واختلفوا في ما فهي عند سيبويه غير موصولة ولا موصوفة وهي مبتدا ما بعده خبره وعند الاخفش موصولة صلتها ما بعدها وهي مبتدا محذوف الخبر وعند بعضهم فيها معنى الاستفهام كانه قيل اي شي اكرمه ولا يتصرف في الجملة التعجبية بتقديم ولا تاخير ولا فصل فلا يقال عبد الله ما احسن في الدار ولا ما عبد الله احسن ولا بزيد اكرم ولا ما احسن في الدار زيدا ولا اكرم اليوم بزيد وقد اجاز الجرمي الفصل وغيره من اصحابنا ونصرهم قول القايل ما احسن بالرجل ان يصدق ويقال ما كان احسن زيدا للدلالة على المضي وقد حكي ما اصبح ابردها وما امسى ادفاها والضمير للغداة

ومن اصناف الفعل الثلاثي المجرد منه ثلاثة ابنية فَعَل وفَعِل وفَعُل فكل واحد من الاولين على وجهين متعد وغير متعد ومضارعه على بناءين مضارع فَعَل على يفعِل ويفعُل ومضارع فَعِل على يفعَل ويفعِل والثالث على وجه واحد غير متعد ومضارعه على بناء واحد وهو يفعُل فمثال فَعَل ضربه يضربه وجلس يجلس وقتله يقتله وقعد يقعد و مثال فَعِل شربه يشربه وفرح يفرح ومقه يمقه وورث يرث ومثال فعُل كرم يكرم واما فَعَل يفعَل فليس باصل ومن ثم لم يجي الا مشروطا فيه ان يكون عينه او لامه احد حروف الحلق الهمزة والهاء والحاء والعين والغين والخاء الا ما شذ من نحو ابى يابى وركن يركن واما فَعِل يفعُل نحو فضل يفضل ومت تموت فمن تداخل اللغتين وكذلك فعُل يفعَل نحو كدت تكاد وللمزيد فيه خمسة وعشرون بناء تمر في اثناء التقاسيم بعون الله والزيادة لا تخلو اما ان تكون من جنس حروف الكلمة او من غير جنسها كما ذكر في ابنية الاسماء

وابنية المزيد فيه على ثلاثة اضرب موازن للرباعي على سبيل الالحاق وموازن له على غير سبيل الالحاق وغير موازن له فالاول على ثلثة اوجه ملحق بدحرج نحو شملل وحوقل وحوقل وبيطر وجهور وقلنس وقلسى وملحق بتدحرج نحو تجلبب وتجورب وتشيطن وترهوك وتمسكن وتغافل وتكلم وملحق باحرنجم نحو اقعنسس واسلنقى ومصداق الالحاق اتحاد المصدرين والثاني نحو اخرج وجرب وقاتل يوازن دحرج غير ان مصدره يخالف لمصدره والثالث نحو انطلق واقتدر واستخرج واشهاب واشهب واعدودن واغلوط فما كان على فعل فهو على معان لا تضبط سعة وكثرة وباب المغالبة مختص بيفعُل منه تقول كارمني فكرمته اكرمه وكاثرني فكثرته اكثره وكذلك عازني فعززته

وخاصمني فخصمته وهاجاني فهجوته الا ما كان معتل الفاء كوعدت او معتل العين او اللام من بنات اليا كبعت ورميت فانك تقول فيه افعله بالكسر نحو خاترته فخرته اخيره وراميته فرميته ارميه وعن الكسائي انه استثنى ايضا ما فيه احد حروف الحلق وانه يقال فيه افعله بالفتح وحكى ابو زيد شاعرته اشعره وفاخرته افخره بالضم قال سيبويه وليس في كل شيء يكون هذا الا ترى انك لا تقول نازعني فنزعته استغني عنه بغلبته وفعل تكثر فيه الاعراض من العلل والاحزان واضدادها كسقم ومرض وحزن وفرح وجذل واشر والالوان كادم وشهب وسود وفعل للخصال التي تكون في الاشياء كحسن وقبح وصغر وكبر

وتفاعل لما يكون من اثنين فصاعدا نحو تضاربا وتضاربوا ولا يخلو من ان يكون من فاعل المتعدي الى مفعول والمتعدي الى مفعولين نحو نازعته الحديث وجاذبته الثوب وناسيته البغضاء وتجيء ليريك الفاعل انه في حال ليس فيها نحو تغافلت وتعاميت وتجاهلت قال اذا تخازرت وما بي من خزر وبمنزلة فعلت كقولك توانيت في الامر وتقاضيته وتجاوز الغاية ومطاوع فاعلت نحو باعدته فتباعد

وافعل للتعدية في الاكثر نحو اجلسته وامكنته وللتعريض للشيء وان يجعل بسبب منه نحو اقتلته وابعته اذا عرضته للقتل والبيع ... وفعل يواخي افعل في التعدية نحو فرحته وغرمته ... ومجيئه للتكثير هو الغالب عليه نحو قطعت الثياب وغلقت الابواب وموتت وطوفت اي يكثر الجولان والتطواف وبرك النعم وربض الشاء وموت المال ولا يقال للواحد

قال ابن الحاجب يعني ان ذكر هو اصله والاكثر في استعمالهم وكان الاولى تقديمه ولكنه قدم غيره لمواخاته لافعل ... واعلم ان شرط التكثير في الفعل او في الفاعل او في المفعول ...

وفاعل لان يكون من غيرك اليك ما كان منك اليه كقولك ضاربته وقاتلته فاذا كنت الغالب قلت فاعلني ففعلته ويجيء بمعنى فعلت كقولك سافرت وبمعنى افعلت نحو عافاك الله وطارقت النعل وبمعنى تفعلت نحو ضاعفت وناعمت

وانفعل لا يكون الا مطاوع فعل كقولك كسرته فانكسر وحطمته فانحطم الا ما شذ من قولهم اقحمته فانقحم واغلقته فانغلق واسفقته فانسفق وازعجته فانزعج ولا يقع الا حيث يكون علاج وتاثير ولهذا كان قولهم انعدم خطأ وقالوا قلته فانقال لان القائل يعمل في تحريك لسانه

وافتعل يشارك انفعل في المطاوعة كقولك غممته فاغتم وشويته فاشتوى ويقال انغم وانشوى ويكون بمعنى تفاعل نحو اجتوروا واختصموا واتَّزن وبمنزلة فعل نحو قرأت واقترأت وخطف واختطف وللزيادة على معناه كقولك اكتسب في كسب واعتمل في عمل قال سيبويه اما كسبت فانه يقول اصبت واما اكتسبت فهو التصرف والطلب والاعتمال بمنزلة الاضطراب

واستفعل لطلب الفعل تقول استخفه واستعمله واستعجله اذا طلب خفته وعمله وعجلته ومر مستعجلا اي مر طالبا ذلك من نفسه مكلفها اياه

وافعوعل بناء مبالغة وتوكيد فاخشوشن واعشوشبت الارض واحلولى الشيء مبالغات في خشن واعشبت وحلا قال الخليل في اعشوشبت انما تريد ان تجعل ذلك عاما قد بالغ ... للمجرد منه بناء واحد فعلل يكون متعديا نحو دحرج الحجر وسرهف الصبي وغير متعد نحو دربخ وبرهم وللمزيد فيه بناءان افعنلل نحو احرنجم وافعلل نحو اقشعر وكلا بنائي المزيد فيه غير متعد وهما في الرباعي نظيرا انفعل وافعل في الثلاثي قال سيبويه وليس في الكلام احرنجمته لانه نظير انفعلت في بنات الثلاثة زادوا نونا والفا وصل كما زادوهما في هذا قال وليس في الكلام افعللته ولا افعاللته وذلك نحو احمررت واشهاببت ونظير ذلك من بنات الاربعة اطمأننت واشمأززت

الحرف ما دل على معنى في غيره ومن ثم لم ينفك من اسم او فعل يصحبه الا في مواضع مخصوصة حذف فيها الفعل واقتصر على الحرف فجرى مجرى النائب كقولك نعم وبلى واي وانه ويا زيد وقد في قوله وكان قد ومن اصناف الحرف حروف الاضافة سميت بذلك لان وضعها على ان تفضي معاني الافعال الى الاسماء وهي في ذلك وان اختلفت بها وجوه الافضاء على ثلاثة اضرب ضرب لازم للحرفية وضرب كائن حرفا واسما وضرب كائن فعلا وحرفا فالاول تسعة احرف من والى وحتى وفي والباء واللام ورب وواو القسم وتاؤه والثاني خمسة احرف على وعن والكاف ومذ ومنذ والثالث ثلاثة احرف حاشا وخلا وعدا

فمن معناه ابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة وكونها مبعضة في اخذت من الدراهم ومبينة في نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومزيدة في نحو ما جاني من احد راجع الى هذا ولا تزاد عند سيبويه الا في النفي والاخفش يجوز الزيادة في الواجب ويستشهد بقوله عز وجل يغفر لكم من ذنوبكم

والى لمعارضة من دالة على انتهاء الغاية كقولك سرت من البصرة الى بغداد وكونها بمعنى المصاحبة في قوله عز وجل ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم راجع الى معنى الانتهاء

وحتى في معناها الا انها تفارقها في ان مجرورها يجب ان يكون آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخر جزء منه لان الفعل المعدى بها الغرض فيه ان يتقضى ما تعلق به شيئا فشيئا حتى ياتي عليه وذلك قولك اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح

قوله ويجوز في مسئلة السمكة الوجوه الثلثة اي يجوز جر راسها بالجر ونصبه بالنصب ورفعه بالرفع على انه مبتدأ والاكول خبره

ولا تقول حتى نصفها او ثلثها ومن حقها ان يدخل ما بعدها فيما قبلها ففي مسئلتي السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم الصباح ولا تدخل على مضمر فتقول حتّاه كما تقول اليه ويكون عاطفة ومبتداء ما بعدها في نحو قول امرئ القيس وحتى الجياد ما يقدن بارسان ويجوز في مسئلة السمكة الوجوه الثلثة

قال ابن الحاجب معنى ... خص مسئلة السمكة دون البارحة لان العاطفة لا تكون الا مع اخر جزء ... فلذلك اعرض عنها ... راسها ماكول صحيح من الحاشية

قوله ومن حقها ... ففي مسئلتي السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم الصباح ... ان الاكل قد انقطع عند الراس ...

قوله ولا تدخل على مضمر والوجه الثالث من تلك الوجوه ان حتى لا تدخل على مضمر بخلاف الى فانها تدخل على المظهر والمضمر

قوله ويكون عاطفة ... في هذا الوجه جارية لتضمنها معنى الغاية

لانه يؤدي الى فساد المعنى ... على ما قدر والتفسير كناية عن السابق ذكره ... ومنه نظرت في الكتاب ... الضحى

وفي معناها الظرفية كقولك زيد في ارضه والركض في الميدان ومنه نظر في الكتاب وسعى في الحاجة وقولهم في قول الله عز وعلا ولاصلبنكم في جذوع النخل انها بمعنى على فعلى الظاهر والحقيقة انها على اصلها لتمكن المصلوب في الجذع تمكن الكائن في الظرف فيه

قوله ومنه نظرت في الكتاب اي اذا ... كظرف وادله ... الكتاب ... كما كان الركض ثابتا في الميدان

والباء معناها الالصاق كقولك به داء التصويب وخامره ومررت به وارد على الاتساع والمعنى التصق مروري بموضع يقرب منه وبدخلها معنى الاستعانة في نحو كتبت بالقلم ونحرت بالقدوم وبتوفيق الله حججت وبفلان اصبت الغرض ومعنى المصاحبة في نحو خرج بعشيرته ودخل عليه بثياب السفر واشترى الفرس بسرجه ولجامه وتكون مزيدة في المنصوب كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله بايكم المفتون وقوله سود المحاجر لا يقران بالسور وفي المرفوع كقوله كفى بالله شهيدا وبحسبك زيد

الا هل اتاها والحوادث جمة بان امرأ القيس بن تملك بيقرا

قوله ويدخلها معنى الاستعانة اي يدخل الباء على وجه الاستعانة التي هي الالصاق نحو كتبت بالقلم اي الصقت الكتابة بالقلم على وجه الاستعانة ... وكذا قولهم بتوفيق الله حججت ...

واللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة وجاءني اخ له وقد تقع مزيدة قال الله تعالى ردف لكم

قوله واللام للاختصاص هذا اعم من قولهم للملك ... الا ترى ان السرج لملك الدابة ... كقولك المال لزيد

ورب للتقليل ومن خصايصها ان لا تدخل الا على نكرة ظاهرة او مضمر فالظاهر يلزمها ان يكون موصوفة بمفرد او جملة كقولك رب رجل جواد ورب رجل جاءني ورب رجل ابوه كريم والمضمر حقها ان يفسر بمنصوب كقولك ربه رجلا ومنها ان الفعل الذي تتسلط على الاسم يجب تاخيره عنها وانه يجيء محذوفا في الاكثر كما حذف مع الباء في بسم الله قال الاعشى

رب رفد هرقته ذلك اليوم واسرى من معشر اقيال

فهرقته ومن معشر صفتان لرفد واسرى والفعل محذوف ومنها ان فعلها يجب ان يكون ماضيا تقول رب رجل كريم قد لقيت ولا تجوز ساقي او لالقين وتكف بما فتدخل على الاسم والفعل كقولك ربما قام زيد وربما زيد في الدار قال ابو دواد

ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهار

وفيها لغات رب الراء مضمومة والباء مخففة مفتوحة او مضمومة او مسكنة ورب الراء مفتوحة والباء مشددة او مخففة وربت بالتاء والباء مشددة او مخففة

قوله ومنها ان الفعل يجب تاخيره عنها الوجه الثالث انها مختصة بصدر الكلام ... لان التقليل والنفي من واد واحد ... لان النفي والاستفهام والشرط ... معصوصة في الكلام وموضع رب وما عملت فيه نصب ... ان رب رجل جواد لانك تقول رب رجل عالم ...

قوله ومنها ان فعلها يجب ان يكون ماضيا الوجه الخامس ان فعلها يجب ان يكون ماضيا لانك اذا قلت رب رجل كريم لقيت كنت مخبرا بان الذي لقيته قليل ... وقيل هو بمعنى رد لان ... منزلة الكائن ... كقولك رب رجل كريم لقيتني ...

قوله ربما الجامل هو جمع الجمل والمؤبل الكثير الابل ... والعناجيج جياد الخيل واحدها عنجوج ... ان هؤلاء ذوو ابل كثيرة وقيل متداليه وليسوا فقراء

فصل واو القسم مبدلة عن الباء الالصاقية في اقسمت بالله ابدلت عنها عند حذف الفعل ثم التاء مبدلة عن الواو في تالله خاصة وقد روى الاخفش ترب الكعبة فالباء لاصالتها تدخل على المظهر والمضمر فتقول بالله وبك لافعلن والواو لا تدخل الا على المظهر لنقصانها عن الباء والتاء لا تدخل من المظهر الا على واحد لنقصانها عن الواو

وعلى للاستعلاء تقول عليه دين وفلان علينا امير وقال الله عز وجل فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وتقول على الاتساع مررت عليه اذا جزته وهو اسم في نحو قوله غدت من عليه بعد ما تم ظموها اي من فوقه وعن للبعد والمجاوزة كقولك رمى عن القوس لانه يقذف عنها بالسهم ويبعده واطعمه عن الجوع وكساه عن العرى لانه جعل الجوع والعرى متباعدين عنه وجلس عن يمينه اي متراخيا عن بدنه في المكان الذي بحيال يمينه وقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وهو اسم في قولهم جلست من عن يمينه اي من جانبها والكاف

والكاف للتشبيه كقولك الذي كزيد اخوك وهو اسم في نحو قوله يضحكن عن كالبرد المنهم ولا تدخل على الضمير استغناء عنها بمثل وقد شذ نحو قوله بصف الحاد اتم او عال كها او اقربا ومنذ ومذ لابتداء الغاية في الزمان كقولك ما رايته منذ يوم الجمعة ومذ يوم السبت وكونهما اسمين ذكر في الاسماء المبنية

وحاشا معناها التنزيه قال حاشا ابي ثوبان ان به ضنا عن الملحاة والشتم وعند المبرد يكون فعلا في نحو قولك ضرب القوم حاشا زيدا بمعنى جانب بعضهم زيدا فاعل من الحشا وهو الجانب وحكى ابو عمرو الشيباني عن بعض العرب اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشا الشيطن وابن الاصبغ بالنصب وقوله تعالى حاش لله بمعنى براءة لله من السوء

وعدا وخلا مر الكلام فيهما في الاستثناء وكي في قولهم كيمه من حروف الجر بمعنى لمه

وتحذف حروف الجر فيتعدى الفعل بنفسه كقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا قوله منا الذي اختير الرجال سماحة وقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به وتقول استغفر الله ذنبي ومنه دخلت الدار وتحذف مع ان وان كثيرا مستمرا ولضمر قليلا ومما جاء من ذلك لاه ضارب والله في القسم وفي قول رؤبة خير اذا قيل له كيف اصبحت والله في لاه ابوك

ومن اصناف الحرف الحروف المشبهة بالفعل وهي ان وان ولكن وكان وليت ولعل ويلحقها ما الكافة فيعزلها عن العمل ويبتدا بعدها الكلام قال الله تعالى انما الهكم اله واحد وقال انما ينهيكم الله وقال ابن كراع تحلل وعالج ذات نفسك وانظرن ابا جعل لعلما انت حالم وقال عدي انظرا يا عبد قيس لعلما اضاءت لنا النار الحمار المقيدا ومنهم من يجعل ما مزيدة ويعملها الا ان الاعمال في كانما ولعلما وليتما اكثر منه في انما وانما ولكنما وروي بيت النابغة قالت الا ليتما هذا الحمام لنا على الوجهين

وان وان مما تؤكدان مضمون الجملة وتحققانه الا ان المكسورة الجملة معها على استقلالها بفايدتها والمفتوحة تقلبها الى حكم المفرد تقول ان زيدا منطلق وتسكت كما تسكت على زيد منطلق وتقول بلغني ان زيدا منطلق وحق ان زيدا منطلق فلا تجد بدا من هذا الضميم كما لا تجده مع الانطلاق ونحوه وتعاملها معاملة المصدر حيث توقعها فاعلة ومفعولة ومضافا اليها في قولك بلغني ان زيدا منطلق وسمعت ان عمرا خارج

الذي ينبغي من تقدم ان المفتوحة في اللفظ في نحو قولك انك منطلق بلغني وانك منطلق عندي انها اذا تقدمت ان تعين بالابتداء وكل مبتدا يجوز دخول ان عليه فيؤدي الى اجتماع حرفي التاكيد في اول الكلمة وهذا لا يجوز

وعجبت من ان بكرا واقف ولا تصدر بها الجملة كما تصدر باختها بل اذا وقعت في موقع المبتدا التزم تقديم الخبر عليها فلا يقال ان زيدا قايم حق

والذي يميز بين موقعيهما ان ما كان مظنة للجملة وقعت فيه المكسورة كقولك مفتتحا ان زيدا منطلق وبعد قال لان الجمل تحكى بعده وبعد الموصول لان الصلة لا تكون الا جملة وما كان مظنة للمفرد وقعت فيه المفتوحة نحو مكان الفاعل والمجرور وما بعد لو ولولا لان المفرد ملتزم فيه في الاستعمال وما بعد لو لان تقديره لو انك منطلق لانطلقت لو وقوع انك منطلق اي لو وقوع انطلاقك وكذلك ظننت انك ذاهب على ثاني المفعولين والاصل ظننت ذهابك حاصلا

لانه يكون الفاعل جملة لما ان الجملة قد حكى ذكر الحديث والمحدث عنه فلا يجوز اسناد الفعل اليها ... جعلتها فاعلة ... جعلها مع المبتدا ... (marginal commentary, partly illegible)

وما بعد ظننت فاصل مفعوله وهو حاصلا ... مفعول واحد ... ظننت انطلاقك حاصلا ...

ومن المواضع ما يحتمل المفرد والجملة فيجوز فيه ايقاع ايتهما شئت نحو قولك اول ما اقول اني احمد الله ان جعلتها خبرا للمبتدا فتحت كانك قلت اول مقولي حمد الله وان قدرت الخبر محذوفا كسرت حاكيا ومنه قوله وكنت ارى زيدا كما قيل سيدا اذا انه عبد القفا واللهازم تكسر لتوفر على ما بعد اذا ما يقتضيه من الجملة وتفتح على تاويل حذف الخبر اي فاذا العبودية حاصلة محذوفة

فصل

وتكسرها بعد حتى التي يبتدا بعدها الكلام فتقول قد قال القوم ذلك حتى ان زيدا يقوله وان كانت العاطفة والجارة فتحت فقلت قد عرفت امورك حتى انك صالح ولكون المكسورة للابتداء لم يجامع لامه الا اياها

وقوله ولكنى من جنتها لعميد على ان الاصل ولكن انني كما ان الاصل في قوله لكنا هو الله ربي لكن انا ولها اذا جامعتها ثلثة مداخل تدخل على الاسم ان فصل بينه وبين ان كقولك ان في الدار لزيدا وقوله تعالى ان في ذلك لعبرة وعلى الخبر كقولك ان زيدا لقايم وقوله تعالى ان الله لغفور رحيم وعلى ما يتعلق بالخبر اذا تقدمه كقولك ان زيدا لطعامك آكل وان عمروا لفي الدار جالس وقوله تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقول الشاعر ان امرأ خصني عمدا مودته على التناءى لعندي غير مكفور ولو اخرت وقلت آكل لطعامك او غير مكفور لعندي لم يجز لان اللام لا يتاخر عن الاسم والخبر

وحق هذه اللام ان تدخل على المبتداء لا غير لانه مبدأ الجملة ... في جواز الدخول عليه لان دخولها على احدهما كدخولها على الاخر ... لكنه لما كان متاخرا عن المبتدا ...

قوله كان الاصل في لكنا هو الله ربي لكن انا ... النون الاولى وادغمت في الثانية فصار لكنا بالتشديد ... ولما كان الضمير في ربي راجعا الى ان الذي هو مبتدا ... ضمير الشان ...

وتقول علمت ان زيدا قايم فاذا جئت باللام كسرت وعلقت الفعل قال الله تعالى والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ومما حكى من جراءة الحجاج على الله سبق به في مقطع والعاديات الى فتحة ان فاسقط اللام

ومعنى التعليق هنا ازالة العلاقة اي تزيل تعلق علمت ونحو عملا كانه لم يحكم عليها ... ولما كان حق اللام ان يقع في صدر الكلام مع العامل لذلك لا علمت ... علمت ان من حقها ان يقع قبل ان ... لا تقديرا

ولان محل المكسورة وما عملت فيه الرفع جاز في قولك ان زيدا ظريف وعمروا وان بشرا راكب لا سعيدا او بل سعيدا ان ترفع المعطوف حملا على المحل وقوله ان الخلافة والنبوة فيهم والمكرمات وسادة اطهار وفيه وجه آخر ضعيف وهو عطفه على ما في الخبر من الضمير ولكن يشاكل ان في ذلك دون سائر اخواتها وقد اجرى الزجاج الصفة مجرى المعطوف وحمل عليه قوله قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وأباه غيره وانما يصح الحمل على المحل بعد مضي الجملة فان لم تمض لزمك ان تقول ان زيدا وعمروا قايمان بنصب عمرو لا غير

وزعم سيبويه ان ناسا من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون وانك وزيد ذاهبان وذاك ان معناه معنى الابتداء فيرى انه قال هم كما قال ولا سابق شيئا قال واما قوله والصابئون فعلى التقديم والتاخير كانه ابتداء والصابئون بعد ما مضى الخبر وارشدوا الا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق

قوله ويلزم المكسورة اللام للفصل بين النافية والمخففة من الثقيلة

ولا يجوز ادخال ان على ان فيقال ان ان زيدا في الدار الا اذا فصل بينهما كقولك ان عندنا ان زيدا في الدار

وتخففان فيبطل عملهما ومن العرب من يعملهما والمكسورة اكثر اعمالا ويقع بعدهما الاسم والفعل والفعل الواقع بعد المكسورة يجب ان يكون من الافعال الداخلة على المبتداء والخبر وجوز الكوفيون غيره ويلزم المكسورة اللام في خبرها والمفتوحة يعوض عما ذهب منها احد الاحرف الاربعة حرف النفي وقد وسوف والسين تقول ان زيد

قوله والمخففة يعوض عما ذهب منها احد الاحرف الاربعة اعلم ان المخففة المفتوحة اذا دخلت على الجملة الفعلية فلا بد من احد الاحرف الاربعة المذكورة في المتن لانه بالتخفيف ذهب منها ثلاثة اشياء احدها التضعيف والثاني اسمها ... علمت انه زيد منطلق والثالث ملازمتها الاسماء ... وجب ان يدخل ... لئلا يلزم العدول ... باب علمت اذ التحقيق مناسب للعلم ... الداخلة على المبتداء والخبر ...

وقال الله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون وقرئ وان كلا لما ليوفينهم على الاعمال وانشدوا فلوانك في يوم الرخاء سألتني فراقك لم ابخل وانت صديق وقال الله تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين وقال تعالى وان نظنك لمن الكاذبين وقال تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله بالله ربك ان قتلت لمسلما وجبت عليك عقوبة المتعمد ونحو وان تزينك لنفسك وان تشينك لهيه وتقول علمت ان زيد منطلق وقال الله تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله وقال في قتيبة كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل وعلمت ان لا يخرج زيد وان قد خرج وان سوف يخرج وان سيخرج قال الله تعالى أيحسب ان لم يره احد وقال الله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى

والفعل الذي يدخل على المخففة مشددة او مخففة يجب ان يشاكلها في التحقيق
كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق وقوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم فان لم يكن
كذلك نحو اطمع وارجو واخاف فليدخل على ان الناصبة للفعل كقوله تعالى اطمع ان يغفر
لي وتقول ارجو ان تحسن الي واخاف ان تسئ الي وما فيه وجهان كظننت
وحسبت وخلت فهو داخلة عليها جميعا تقول ظننت ان تخرج وان ستخرج
وقرئ قوله تعالى وحسبوا ان لا تكون فتنة بالرفع والنصب

وكون العلة هكذا يسمى مناسبة اي كونها بحيث تجلب النفع الى العباد او تدفع الضرر عنهم يسمى مناسبة والوصف المناسب ما لو عرض على
العقول تلقته بالقبول وقد عرف القاضي الامام ابو زيد الوصف المناسب ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقد ذكروا ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فالحقيقي
اما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود
الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهي اما ضرورية
وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية
القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد
العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحربية الكافر والاسكار واما محتاج اليها كما في تزويج
الصغيرة فالوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المولية تحت
الكفوء وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفوء لا الى بدل
واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها
وعلو منصب الآدمي فلا يحسن تناولها والاقناعي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا توُمّل يظهر
خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة يناسب الاذلال والبيع يقتضي الاعزاز
لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة
لا تعتبر في كل فرد لخفائها وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
معها اي يدور الوصف مع الحكمة او يغلب وجودها اي وجود الحكمة عنده اي عند الوصف والمراد
ان ترتب الحكم على الوصف يكون محصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر مع المشقة ليس المراد
ان المشقة هي الحكمة بل الحكمة هي دفع الضرر ودفعها انما يتحقق في صورة وجود الضرر فدفع الضرر لا يتحقق
الا ان يكون المشقة موجودة ثم المشقة غالبة الوجود في السفر فترتب الحكم وهو الرخصة على الوصف
وهو السفر يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الاغلب

فترتب الحكم وهو الملك على الوصف وهو البيع يكون محصلا للحكمة وهي الانتفاع في المبيع فان الانسان
محتاج الى الانتفاع وايضا ترتب الحكم وهو حل استمتاع الرجل في المراة على الوصف المناسب
وهو النكاح يكون محصلا للحكمة وهي المصلحة والدليل الواضح على كون الحكمة هي المصلحة قول الشارح ولان
النكاح مثلا شرع لمصالح لا تحصى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح
وتحصيل الاحصان والايتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده
وايضا ترتب الحكم وهو القصاص على الوصف المناسب وهو القتل العمد العدوان
يكون محصلا للحكمة وهي صيانة النفوس
وقد علم من هذا التفصيل ان البيع شرع لانتفاع المشتري في المبيع فان الانسان محتاج الى الانتفاع
والنكاح شرع لمصالح لا تحصى كما فصلناه والقتل العمد العدوان كان علة شرعية لوجوب القصاص لصيانة
النفوس وهذا ما يؤخذ ويعلم كون الاوصاف المذكورة مشروعة للمصالح المطلوبة فتدور هذه الاوصاف مع
تلك المصالح ويؤيده قول صاحب التوضيح فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
معها اي يدور الوصف مع الحكمة

لوقت الصوم وهو رمضان اي نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدي لانه قدر ويعرف به فانه
مقدر بالوقت وهنا ظاهر ومعرف بالوقت دائما في توقف الصوم وسبب للوجوب ادولة في تمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومثل هذا الكلام المتعلق دقائق كثيرة فانه اذا كان الشي خبرا للكلام الموصول فان
الصلوة علة للخبر وقد ذكر غير مرة انه اذا حكم على المشتق فالمشتق منه علة وهنا كذلك لان قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر معناه شاهد الشهر فالشهود علة
قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها استدل بالاية والحديث على ان شرف الوقت غير مقصود اصلا اذا لم يكن عاما في التركيب
فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عندنا لاجل الصلوة والمنوي بنية امتثال امر الله حسن لغيره ولمعنى في نفسه لانه
اتيان بالمامور به

وايضا الاسم الظاهر ان كان معناه عينها شيء المنفي منه مع وزن المنفي فصفة والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وهما اما مشتقان او لا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد واشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فمعهود توضيح في الباب الاول

وهي ان يكبر رافعا يديه ثم لا يرفع بعدها خلافا للشافعي ويثني ثم يكبر ويصلي على النبي عم ثم يكبر ويدعو ولا قراءة فيها خلافا للشافعي ولا تشهد ويقول في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعل لنا فرطا اللهم اجعل لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا اي اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط في من يتقدم الواردة هكذا في المعرب المشفع الذي يعطى له الشفاعة والدعاء للبالغين هنا اللهم اغفر لنا لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكان دعاء حال الحيوة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد فهو العمل فغير موجود في حال الوفاة ويعلم ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب العصبات ولا باس باذنه في الامامة فان صلى غيرهم يعيد الولي ان شاء ولا يصلي غيره بعده ومن لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن انه تفسخ وقدر بثلاثة ايام ولم يجز راكبا استحسانا الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء والاستحسان انها هي صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا وكرهت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه وان كان خارجه اختلف المشايخ اختلاف المشايخ بناء على ان الكراهة عند البعض لتلويث المسجد فان كان الميت خارجه لا يكره عندهم وعند البعض ان المسجد بني لاداء الصلوة المكتوبة فالميت ان كان خارجا يكره عندهم ايضا ومن ولد فمات غسل وصلي عليه ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل عليه وغسل وهو المختار وفي ظاهر الرواية انه لا يغسل لانه في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه لكن المختار هو الاول صبي سبي مع احد ابويه فمات ان سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم عاقلا او احدهما صلي عليه والا فلا فانه ان سبي بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار فيصلى عليه وان سبي مع احد ابويه لا يكون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلى عليه وان اسلم احدهما يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلى عليه والا فلا اي سبي مع احدهما ولم يسلم احد ابويه ولا هو عاقل لا يصلى عليه فهذا يحتمل ما اذا لم يسلم اصلا او اسلم وهو غير عاقل

فلما قال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل بغير الحديد لوجب المال عندهما لان الدية واجبة عندهما في القتل بالمثقل واما عندهما فلا احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد الجنان عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما صدر الشريعة في باب الشهيد

ومن وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله فانه اذا لم يعلم قاتله غسل سواء علم ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب الدية والقسامة هكذا في الذخيرة صدر الشريعة في اول باب الشهيد

صدر الشريعة في هذا الباب

وضمن النفقة ان حج عنه وتوفي لا يبعد فان مات في الطريق حج عنه من منزل آمره بثلث ما بقي اي اذا اوصى ان يحج عنه فاحجوا عنه فمات المأمور في الطريق فعند ابي حنيفة يحج عنه بثلث ما بقي من مال الموصي وعزل المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذكر قدر الاول يحج به وان لم يبق بطلت الوصية ضاع فينفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند ابي يوسف ينفذ من ثلث الكل وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الى

وحد السكران بحيث في مشيته تحرك هو الصحيح وكذا في اليمين حين لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد صدر الشريعة في كتاب النكاح وحد القهقهة ان يكون مسموعا لجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا له وهو لا يبطلهما

والمباشرة الفاحشة الا عند محمد وهي ان تماس بدنه بدن المرأة وانتشر آلته وتماس الفرجان صدر الشريعة في كتاب الطهارة في موضع ذكر نواقض الوضوء

واذا كان احد الزوجين مرتدا

واذا كان احد الزوجين مرتدا وقع طلاقه باينة في الحال والمرتد اذا كان زوجا وقع الطلاق في الحال لعدم ولاية المرتد على المسلم واذا كان زوجة فصار النكاح باطلا في الحال لان النكاح غير مشروع في موضع الحرمة كالامة المجوسية لانفصاله عن معناه الموضوع له الشرعي وهو الحل والمرتدة كالمجوسية فلما انفصل عن النكاح ما وضع له وهو الحل في المرتدة يكون باطلا وجه طلاق المرتدة في الحال الانفصال ما وضع له عنه على ما عرف في الاصول

اذا اسلم احد الزوجين الذميين فعند الشافعي بانت في الحال قبل الدخول وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لاياب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده فلا يعود النكاح الباطل بالفرقة اذا اسلم بعد التفريق سواء كانت منكوحة له او لا واذا ارتد احد الزوجين المسلمين فعند الشافعي بانت في الحال قبل الدخول وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء فجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء قبل الدخول او بعده كذا في التوضيح تفصيله ان نكاح المرتدة يصير باطلا بالردة لان النكاح غير مشروع في موضع الحرمة كالامة المجوسية لان وضعه للحل شرعا فكما لا يشرع النكاح في الامة المجوسية لا يشرع في المرتدة لان المرتدة كالامة المجوسية في الحرمة فلما انفصل عما وضع له وهو الحل يكون باطلا والنكاح الباطل بالانفصال لا يعود بعدما اسلم المرتدة لانعدام الحل فيها بالردة وهذا مما يحفظ

قال في صدر الشريعة في باب الشهيد فلما قال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل بغير الحديد لوجب المال عنده لان الدية واجبة عنده في القتل بالمثقل واما عندهما فلا احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما قال في التوضيح في التقسيم الرابع وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عم لا قود الا بالسيف يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف والثاني ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف فاذا عرفت هذا فنقول هنا حمل المعنى الثاني يكون دليلا لقول الامام الاعظم فالاحوط قوله لا قولهما هذا مما يحفظ

اعلم ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون لانه لا يفتقر الى تمام الولاية والى حقيقة الملك وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وموقوف بالاجماع كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة فان اسلمت حصلت المساواة والا بطلت فيتوقف لذلك ومختلف فيه كالبيع والشراء والعتق والتدبير والكتابة والهبة والوصية وقبض الديون فهي موقوفة عند ابي حنيفة رحمه الله وانما لا تقتل لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء مطلقا ولان كفرها الاصلي لا يبيح دمها لانها ليست من اهل القتال وكذلك الكفر الطارئ وقد بينا في اول السير ان سبب الموجب للقتل اهلية القتال وان النبي عليه السلام نبه به على انه السبب بقوله ما لها قتلت ولم يقاتل وحديث من بدل دينه فاقتلوه رواه ابن عباس ومذهبه ان المرتدة لا تقتل فدل على تخصيصه بالرجال فان لحقت او ماتت في الحبس فكسبها لورثتها اذا ملكها ثابت فيها لما بينا فينتقل الى ورثتها والميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تصر مشرفة على الهلاك فلا يكون فارة وله ان يتزوج اختها عقيب لحاقها لانه لا عدة عليها كالميتة فان عادت مسلمة اولم وسبيت لم ينتقض نكاح الاخت لان نكاحها لا يعود بعدها سقط وله ان يتزوج من سباها عينئذ لعدم العدة وان ولدت بارض الحرب لاقل من ستة اشهر فصاعدا من حين اللحاق به سبيا معا كان فيئا لان النسب غير ثابت من الزوج لعدم العدة فيكون الولد كافرا تبعا لها والمملوكة تجبر فان كان مولاها محتاجا الى خدمتها دفعت اليه ويؤمر ان يجبرها على الاسلام ويرسل القاضي اليها كل يوم من يجلدها على الاسلام جمعا بين المصلحتين اختيار في فصل واذا ارتد المسلم في كتاب السير

قال وإذا أسلم المجوسي فرق بينه وبين من تزوج من محارمه أما عندهما فظاهر وأما عند أبي حنيفة فلأن المحرمية إذا طرأت على النكاح الصحيح تبطله ولأنها تنافي بقاء النكاح ولا كذلك العدة على ما بينا ويفرق بينهما بإسلام أحدهما بالإجماع ولا يفرق بمرافعة أحدهما عند أبي حنيفة خلافا لهما لقوله تعالى فإن جاءوك فاحكم بينهم ولأن مرافعة أحدهما لا تبطل حق صاحبه لأنه لا يتعدى بخلاف ما إذا اتفقا حيث يفرق بينهم لما تلونا ولأنهما رضيا بحكمنا فيلزمهما قال ولا يجوز نكاح المرتد والمرتدة بإجماع الصحابة ولأنه لا فائدة فيه لأن المقصود من شرع النكاح مصالحه ولا توجد لأن المرتد يقتل والمرتدة تحبس أو نقول لا حلة لهما لأنهما خرجا عن الإسلام ولا يقران على ما انتقلا إليه ويجوز نكاح النصراني المجوسية واليهودي النصرانية والمجوسي اليهودية والنصرانية لأن الكفر كله ملة واحدة كذا روي عن عمر رضي الله عنه ولا كفاءة من أهل الكفر قال والولد يتبع خير الأبوين دينا نظرا له حتى لو كان أحدهما مسلما كان مسلما ولو أسلم أحدهما وله ولد صغير صار مسلما والكتابي خير من المجوسي حتى يجوز أكل ذبيحة الكتابي ومناكحته دون المجوسي قال وإذا أسلمت المرأة الكافرة عرض عليه الإسلام تحصيلا لمصالح النكاح بالإسلام لأنها قد فاتت بإسلامها فإن أسلم فهي امرأته كما إذا أسلما معا وإلا فرق بينهما لأن الإسلام لا يصلح أن يكون سببا للفرقة لما أنه طاعة وعبادة فيجعل إباؤه سببا لفوات مصالح النكاح عقوبة وتكون الفرقة طلاقا قال أبو يوسف لا يكون طلاقا لأنه سبب مشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كما إذا ملكها أو ملكته ولهما أن الزوج ترك الإمساك بالمعروف مع القدرة عليه فينوب عنه القاضي في التسريح بالإحسان فيكون قوله كقول الزوج فيكون طلاقا كما في الجب والعنة قال وإن أسلم زوج المجوسية فإن أسلمت وإلا فرق بينهما بغير طلاق والفرق أن المرأة ليست من أهل الطلاق فلا ينتقل قول القاضي إليها فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها لأن الفرقة جاءت من قبلها وإن كان قد دخل بها فلها المهر لأنه تأكد بالدخول وإن كان ذلك الإسلام في دار الحرب يتوقف البينونة في المسألتين على ثلاث حيض قبل إسلام الآخر لأنه لا بد من الفرقة بينهما ولا قدرة على العرض في دار الحرب فجعلنا ثلاث حيض وهو شرط الفرقة مقام السبب وهو العرض كما في البئر وغيره ثم إذا بانت بثلاث حيض ذكر في السير الكبير أنه طلاق عندهما وروي أنها فرقة بغير طلاق كأبي يوسف ولو أسلم الآخر قبل مضي ثلاث حيض لم تبن منه وإن أسلم زوج الكتابية فلا عرض ولا فرقة لأنه يجوز له نكاحها ابتداء فلأن يبقى أولى ولو أسلم أحد الزوجين وهما صبيان يعقلان عرض الإسلام على الآخر لأن الصبي يخاطب بالإسلام حقا للعباد وهما يؤاخذ بحقوق العباد فإن أبى فرق بينهما استحسانا أيضا بجعل صاحبه دفعا للضرر عنه قال وإذا خرج أحد الزوجين إلينا مسلما وقعت البينونة بينهما وكذا إن سبي أحدهما ولو سبيا معا لم تقع فسبب البينونة هو التباين دون السبي لأن مصالح النكاح لا تحصل مع التباين حقيقة وحكما لأن مصالحه إنما تحصل بالاجتماع والتباين مانع منه أما السبي فإنه يقتضي ملك الرقبة وذلك لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء وأما المستأمن فقصده الرجوع فلم يوجد تباين الدارين قال وإذا خرجت المرأة إلينا مهاجرة فلا عدة عليها وقالا عليها العدة لأن الفرقة حصلت في دار الإسلام وله قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر نزلت في هذه القضية نقلا بعض المفسرين ولأنها وجبت إظهارا لخطر النكاح ولا خطر لنكاح الحربي ولهذا قلنا لا عدة على المسبية قال وإذا ارتد أحد الزوجين وقعت الفرقة بغير طلاق وقال محمد إن كان المرتد الزوج فهي طلاق كالإباء وأبو يوسف مر على أصله أيضا والفرق لأبي حنيفة أن الردة منافية للمحلية كالمحرمية والطلاق رافع فتعذر أن تجعل الفرقة طلاقا ولهذا لا يحتاج في الفرقة هنا إلى القضاء أما الإباء فلا ينافي المحلية والنكاح ولهذا يتوقف الفرقة على القضاء وإنما بالإباء امتنع عن التسريح بإحسان فينوب القاضي منابه على ما بينا ثم إن كان المرتد الزوج بعد الدخول فلها المهر وقبله لا شيء لها ولا نفقة وقد مر وإن كان الزوج فالكل والنصف وقد مر وذكر في الفتاوى لو ارتدت المرأة قيل لا يفسد النكاح زجرا لها والصحيح أنه يفسد ويجبر على تجديد النكاح زجرا لها أيضا وإن ارتدا معا ثم أسلما معا فهما على نكاحهما لأن بني حنيفة ارتدوا في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثم أسلموا فأقرهم على أنكحتهم ولم يأمرهم بتجديد الأنكحة وذكر بمحضر من الصحابة من غير نكير من أحدهم فكان إجماعا فإن أسلم أحدهما بعد الردة فسد النكاح كما في الابتداء ولو قبلها ابن زوجها أو وطئها حرمت عليه لما تقدم وسقط مهرها إذا كان قبل الدخول إن كانت مطاوعة لأن الفرقة جاءت من قبلها فقد امتنعت عن تسليم المبدل فيمتنع البدل كما في البيع وإن كانت مكرهة ولا يسقط وفي الصغيرة لا يسقط في الوجهين جميعا وإن كان مجامعا مثلها لأنه لا اعتبار بفعلها حتى لا يتعلق به شيء من الأحكام فلا يجب عليها حد ولا تعزير ولا غسل ولا مأثم لعدم الخطاب فكذا هذا وإن ارتدت الصغيرة سقط مهرها لأنه إذا حكم بردتها بطلت محليتها فصارت كالكبيرة إذا الكلام في التي تعقل الإسلام والردة على ما يأتيك إن شاء الله تعالى اختيار شرح مختار في كتاب النكاح

كتاب النكاح وهو في اللغة الضم والجمع ومن أمثالهم أنكحنا الفرا فسنرى أي جمعنا بين حمار الوحش والأتان فننظر ما يتولد منها تضرب مثلا للقوم يجتمعون على أمر لا يدرون ما يصدرون عنه وحكي المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين أن النكاح عبارة عن الجمع والضم وفي الشرع عبارة عن ضم وجمع مخصوص وهو الوطء لأن الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل واحد إلى صاحبه حتى يصيران كالشخص الواحد وقد يستعمل في العقد مجازا لما أنه يؤول إليه وإنما هو حقيقة في الوطء حتى إذا أطلق النكاح في الشرع يراد به الوطء كقوله ولدت من نكاح لا من سفاح ويقال تزوج فلان امرأة إذا عقد عليها ولا يقال نكح إلا في النكاح وقد ورد في أشعار العرب بمعنى الوطء أيضا قال

الا ما شئت ومنكوحة غير ممهورة ولقول تعالى لها فادها يعني مسبية موطوءة بغير عقد ولا مهر اختيار شرح

وإن تزوج ذمي ذمية بغير شهود أو في عدة كافر جاز إن دانوه ولو أسلما أقرا عليه وقالا إذا تزوجها في العدة فهو فاسد فإن أسلما أو أحدهما أو ترافعا إلينا فرق بينهما لأن نكاح المعتدة حرام بالإجماع وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه وهم التزموا أحكامنا ولم يلتزموا جميع الاختلافات وله أنهم غير مخاطبين بحقوق الشرع فلا يثبت الحرمة حقا للشرع ولا للمطلق لأنه لا يعتقدها بخلاف العدة من المسلم لأنه يعتقدها وحالة المرافعة أو الإسلام حالة البقاء والعدة لا تنافيها كالموطوءة بشبهة وكذا الشهادة ليس شرطا حالة البقاء اختيار شرح مختار

فصل ومن أوصى لجيرانه فهم الملاصقون عند أبي حنيفة وزفر رحمهما الله وهو القياس لأنه من المجاورة وهي الملاصقة قال عليه السلام الجار أحق بصقبه والمراد الملازق لأن غيره لا يستحق الشفعة وقالا الملاصقون وغيرهم ممن يصلي في مسجد تلك السكة وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو الاستحسان لأنهم يسمون جيرانا عرفا قال حار ملاصق وجار غير ملاصق وقد قال عليه السلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وفسره بكل من سمع النداء ولأن قصد البر وهو فيما ذكرناه أعم إلا أنه لا بد من الاختلاط بينهم وذلك باتحاد المسجد والساكن والمالك فيه سواء وكذلك الذكر والأنثى والصغير والكبير والمسلم والذمي لأن اسم الجار يتناولهم قال والأصهار كل ذي رحم محرم من زوجته لأن النبي عليه السلام لما تزوج صفية أعتق كل ذي رحم محرم منها وكانوا يسمون أصهار رسول الله ويدخل فيه كل ذي رحم محرم منه فلو مات بعد زوال النكاح بطلت الوصية لأنه يشترط وجود الصهرية عند الموت وبقاؤها ببقاء النكاح قال والأختان زوج كل ذات رحم محرم منه ويدخل فيه الأقرب والأبعد والعبد والحر لتناول اللفظ الجميع ومن كلامهم نعم الختن القبر وعند أهل اللغة اختلاف في الأختان والأصهار غير ما ذكرنا والحكم ما ذكرنا قال والأهل الزوجة وعندهما كل من يعوله ويجمعه نفقته ومنزله من الأحرار دون الرقيق وإن كان يعوله وليس في منزله لا يدخل عملا بالعرف قال تعالى وأتوني بأهلكم أجمعين ولأبي حنيفة أن الحقيقة ما ذكرنا يقال فلان تأهل ببلد كذا إذا تزوج بها وانصراف الفهم إليه عند الإطلاق دليل الحقيقة قال تعالى قال لأهله امكثوا أي لزوجته وقال تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله أي زوجته بنت شعيب قال والآل أهل بيته لأن آل فلان قبيلته التي ينسب إليها ولو أوصى لأهل بيت فلان يدخل فيه أبوه وجده لأن الأب أصل البيت قال وأهل نسبه من ينسب إليه من جهة الأب لأن النسب إلى الآباء قال وجنسه أهل بيت أبيه لأن الشخص يجنس بأبيه وابن التركي تركي وابن الهندي هندي فالحاصل أن أهل البيت والنسب والجنس والآل أقرباؤه من قبل أبيه إلى أقصى جد له في الإسلام ويدخل فيه الغني والفقير وإن كانوا لا يحصون لأن اسم القرابة يتناولها والوصية للغني القريب قربة لأنه صلة الرحم اختيار شرح مختار

كتاب الجنايات وهي جمع جناية والجناية كل فعل محظور يتضمن ضررا ويكون تارة على نفسه وتارة على غيره قال تعالى جنى على نفسه وجنى على غيره فالجناية على غيره يكون على النفس وعلى الطرف وعلى العرض وعلى المال فالجناية على النفس تسمى قتلا أو صلبا أو حرقا والجناية على الطرف تسمى قطعا أو كسرا أو شجا وهذا الباب لبيان هاتين الجنايتين وما يجب بهما والجناية على العرض نوعان قذف وموجبه الحد وقد بيناه وغيبة وموجبها المأثم وهو من أحكام الآخرة والجناية على المال تسمى غصبا أو خيانة أو سرقة وقد بيناها وموجبها في كتابي السرقة والغصب بعون الله تعالى ثم القصاص مشروع ثبت شرعيته بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية وقوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا أي أثبتنا لوليه سلطنة القتل والسنة قوله عليه السلام من قتل قتلناه وقوله عليه السلام كتاب الله القصاص وعليه الإجماع والعقل والحكمة تقتضي شرعيته أيضا فإن الطباع البشرية والأنفس الشريرة تميل إلى الظلم والاعتداء وترغب في استيفاء الزائد على الابتداء سيما سكان البوادي وأهل الجهل العادلين عن سنن العقل والعدل كما نقل من عادتهم في الجاهلية فلو لم يشرع الأجزية الزاجرة عن التعدي والقصاص من غير زيادة ولا انتقاص لتجرأ ذو الجهل والحمية والأنفس الأبية على القتل والقتل في الابتداء وأضعاف ما جني عليه في الاستيفاء فيؤدي ذلك إلى التفاني وفيه من الفساد ما لا يخفى فاقتضت الحكمة شرع العقوبات الزاجرة على الابتداء في القتل والقصاص المانع من الاستيفاء

باب القسامة وهي مصدر اقسم قسامة وهي الايمان وخص هذا الباب بهذا الاسم لان مبناه على الايمان في الدماء وهي مشروعة بالاجماع والاحاديث علما بانها قال القتيل كل ميت به اثر القتل لانه اذا لم يكن به اثر فالظاهر والغالب انه مات حتف انفه وليس بقتيل فلا يتعلق به يمين ولا شيء واثر القتل جرح او اثر ضرب او خنق او خروج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منها عادة الا بفعل اما اذا خرج من فمه او دبره او ذكره فليس بقتيل لان الدم يخرج من هذه المواضع من غير فعل عادة وهذا لان القتيل من فاتت حيوته بسبب مباشرة غيره من الناس عرفا فاذا علمنا انه قتيل فاذا وجد في محلة لا يعرف قاتله لانه اذا عرف قاتله لا قسامة واذا لم يعلم وادعى وليه القتل على اهلها او على بعضهم عمدا او خطأ ولا بينة له يختار منهم خمسين رجلا لان الحق له فلا بد من دعواه واذا كان له بينة فلا حاجة الى القسم فاذا ادعى ولا بينة له وجبت اليمين فيختار خمسين رجلا يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يقضي بالدية على اهل المحلة اي على عاقلتهم والاصل في ذلك ما روي ان عبد الله بن سهل وجد قتيلا

اختيار شرح مختار

وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض باعيانهم سقطت القسامة والدية عن الباقين فان كان له بينة والا يستحلف المدعى عليه يمينا واحدا كسائر الدعاوي قال وكذلك ان وجد بدنه او اكثره او نصفه مع الراس لان النص ورد في البدن وللاكثر حكم الكل تعظيما للآدمي وان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف ومعه الراس او وجد راسه او يده او رجله او عضوا منه آخر فلا قسامة ولا دية لان النص ورد في البدن وهذا ليس في معناه ولانه لو وجبت فيه القسامة لوجب لو وجد عضو آخر او النصف الآخر فيتكرر القسامة او الدية بسبب نفس واحدة ولم يرد بذلك نص قال فان لم يكن فيهم خمسون كررت الايمان عليهم ليتم خمسين لما روي ان رجلا قتل بين حيين بالبمن وادعة وارحب فكتبوا الى عمر بن الخطاب انه وجد قتيل لا يدرى من قتله فكتب عمر ان قيس بين القريتين فايهم كان اقرب فالزمهم فكان الى وادعة اقرب فاتوا عمر رضي الله عنه وكانوا تسعة واربعين رجلا فاحلفهم واعاد اليمين على رجل منهم حتى تموا خمسين ثم الزمهم الدية فقالوا انقضي اموالنا وايماننا فقال نعم فيم يبطل دم هذا قال ومن ابى منهم حبس حتى يحلف لان اليمين في القسامة نفس الحق الا ترى انه يجمع بينها وبين الدية قال وفي السفينة على اهلها لانهم اخص بنصرته والتصرف فيه فكانه وجد في محلتهم قال وفي الجامع والشارع الاعظم الدية في بيت المال ولا قسامة وكذلك الجسور العامة لان ذلك لا يختص بالبعض بل يتعلق بجماعة المسلمين فما يجب لاجله يكون في بيت مالهم ولان اليمين للتهمة وذكر لا يوجد في جماعة المسلمين وبذلك لو وجد في السجن وقال ابو يوسف القسامة على اهل السجن والدية على عاقلتهم لان الظاهر ان القتل وجد منهم ولهما انهم مقهورون لا نصرة لهم فلا يجب عليهم ما يجب لاجل النصرة ولان منفعة السجن لجماعة المسلمين لانه وضع لاستيفاء حقوقهم ولدفع الضرر عنهم وكانت النصرة عليهم وهذه من فروع المالك والساكن لان اهل السجن كالسكان فلا يجب عليهم شيء خلافا لابي يوسف وان وجد في السوق ان كان مملوكا فعلى الملاك وعند ابي يوسف على السكان ايضا وان كان غير مملوك او هو للسلطان فهو كالشارع العام الذي ثبت فيه حق جماعة المسلمين وسوق السلطان للمسلمين فيما يجب فيه يكون في بيت المال ويؤخذ في ثلاث سنين لان حكم الدية التاجيل كما في العاقلة فكذلك غيرهم الا ترى انها تؤخذ من مال المعتق بقتل الخطأ في ثلاث سنين قال وان وجد في برية او في وسط الفرات فهو هدر لانه لا يد لاحد عليه ولا مملوك لاحد ولا يسمع الصوت منه اهل مصر ولا قرية وكان هدرا قال وان كان محتبسا بالشاطئ فعلى اقرب القرى منه ان كانوا يسمعون الصوت لانهم اخص به من غيرهم الا ترى انهم يشربون منه ويوردون عليه دوابهم فكانوا اخص بنصرته فيجب عليهم كاهل المحلة ولو وجد في نهر صغير خاص مما يقضى فيه بالشفعة فعلى عاقلة ارباب النهر لانه مملوك لهم فهم اخص به من غيرهم فيتعلق بهم ما يوجد فيه كالدور والسوق المملوك ومن وجد قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته لورثته وقالا لا شيء فيه لان الدار في يده حالة ظهور القتل وحالة الظهور الدار ملك الورثة فتجب الدية على عاقلتهم وهل تجب القسامة عليهم فيه اختلاف المشايخ وهذا بخلاف ما اذا وجد المكاتب قتيلا في دار نفسه لان الدار على ملكه حالة ظهور القتل فكانه قتل نفسه فهو هدر رجلان في بيت لا ثالث معهما وجد احدهما قتيلا يضمن الآخر الدية عند ابي يوسف وقال محمد لا شيء عليه لانه احتمل انه قتل نفسه وانه قتله صاحبه فلا تجب الدية بالشك ولابي يوسف ان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا فسقط اعتباره كما اذا وجد في محلة

اختيار شرح مختار

فصل الشجاج عشر الخارصة وهي التي تخرص الجلد اي تشقه او تخدشه ولا تخرج الدم ثم الدامعة التي تخرج ما يشبه الدمع وقيل التي تظهر الدم لا تسيله كالدمع في العين ثم الدامية التي تخرج الدم وتسيله ثم الباضعة تبضع اللحم اي تقطعه وقيل تقطع الجلد ثم المتلاحمة تاخذ في اللحم وعلى الوجه الاول ياخذ في اللحم اكثر من الباضعة ثم السمحاق وهو جلدة فوق العظم تصل اليها الشجة ثم الموضحة توضح العظم اي تكشفه ثم الهاشمة تهشم العظم اي تكسره ثم المنقلة تنقل العظم بعد الكسر ثم الامة التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة تحت العظم فيها الدماغ قالوا ثم الدامغة وهي التي تخرق الجلد وتصل الى ام الدماغ ولم يذكرها محمد رحمه الله اذ لا فائدة في ذكرها فانه لا يعيش معها وليس لها حكم مفرد ولم يذكر الخارصة والدامعة لانه لا يبقى لها اثر غالبا والشجة التي لا اثر لها لا حكم لها اختيار شرح مختار

باب المعاقل وهي جمع معقلة وهي الدية وسميت الدية عقلا لوجهين احدهما انها تعقل الدماء من ان تراق والثاني ان الدية كانت اذا اخذت من الابل تجمع فتعقل ثم تساق الى ولي الجناية والعاقلة الذين يؤدونها قال فان كان القاتل من اهل الديوان فهم عاقلته وهم الذين لهم رزق في بيت المال وفي زماننا هم اهل العسكر لكل راية ديوان على حدة وذلك لان العرب كانوا يتناصرون باسباب منها القرابة والولاء والحلف وغير ذلك وبقوا على ذلك الى زمن رسول الله عم فلما جاء عمر رضي الله عنه ودون الدواوين صار التناصر بالدواوين فاهل كل ديوان ينصر بعضهم بعضا وان كانوا من قبائل متفرقة وقد صح ان عمر رضي الله عنه فرض العقل على اهل الديوان وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل في اموالهم لانه اول من وضع الديوان فجعل العقل فيه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم وهو على وفاق ما قضى به رسول الله عم معنى فانهم علموا ان رسول الله قضى به على العشيرة باعتبار النصرة ثم الوجوب بطريق الصلة فاجابه فيما يصل اليهم صلة ومعنى العطاء اولى واهل كل ديوان فيما يصل اليهم فيه ذكر كنفس واحدة قال يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه وهو مروي عن النبي عم ايضا ومعتبر الثلاث سنين من يوم القضاء لان الدية تجب يوم القضاء قال وان لم يكن من اهل الديوان فعاقلته قبيلته وهو عصبته من النسب لما روي انه عليه السلام اوجب الدية على عصبة القاتل ولان تناصرهم بالقرب

اختيار شرح مختار

قال لا يزاد الواحد على اربعة دراهم او ثلثه وينقص منها يؤخذ منه كل سنة درهم وثلث او درهم لان الاصل فيها التخفيف وتجب صلة فتقدر في كل سنة بالدرهم لانه اقل المقدار او يزاد ثلث درهم وهو المختار ليكون اكثر من الاقل وما لم تبلغ النصف فهو في حكمه قال فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل نسبا تحرزا عن الاجحاف وتحقيقا لمعنى التخفيف فيضم اليهم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات لان التناصر يقع بذلك وكذلك اهل الديوان اذا لم يتسع الديوان للدية يضم اليهم اقرب الرايات اليهم نصرة اذا حزبهم امر وهمهم عدو وهو مفوض الى راي الامام اذ هو اعلم بذلك ومن لا عاقلة له وفي رواية يجب في بيت المال لانه لو مات ولا وارث له ورثه بيت المال فاذا جنى يعقل عليه ليكون الغنم بالغرم وفي رواية في مال الجاني لان الاصل ان يجب عليه لانه الجاني الا انا اوجبناه على العاقلة لما ذكرنا فاذا لم يكن عاقلة عاد الى الاصل قال وان كان ممن يتناصرون بالحرف فاهل حرفته وان تناصروا بالحلف فاهله لما بينا ان المعنى فيه هو التناصر ومن ليس له ديوان ولا عشيرة قيل يعتبر المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقيل تجب في ماله وقيل ان كان القاتل مسلما يجب في بيت المال لان الدية تجب باعتبار النصرة وجماعة المسلمين يتناصرون ويذب بعضهم عن بعض وعلى هذا الخلاف اللقيط ولا تعقل مدينة عن مدينة وتعقل المدينة عن قراها لان اهل المصر يتناصرون بديوانهم واهل السواد عن قراهم لا يتناصرون باهل ديوان مصر آخر والبادية اذا اختلفتا كمصرين قال قال واذا جنى الحر على العبد خطأ فعلى عاقلته لانها بدل النفس فيكون على العاقلة كما في الحر وروي عن ابي يوسف انها في مال القاتل وحمل قوله عليه السلام ولا عبدا ما جنى عليه وجوابه ان المراد انها لا تتحمل جناية العبد لان المولى اقرب اليه منهم وروي عنه ايضا ان قدر الدية على العاقلة لان ضمان النفس وما زاد في مال الجاني لانه ضمان المال بناء على ان عنده تجب قيمته بالغة ما بلغت وقد تقدم اختيار شرح مختار في باب المعاقل

كتاب الديات الدية ما يؤدى ولما كان القتل يوجب ما لا يدفع الى الاولياء سمي دية وانما خص بما يؤدى بدل النفس دون غيرها من المتلفات لان الاسم يشرع للتعريف بالتخصيص ولا يطرد فيه ووجوب الدية في القتل خطأ بالنص وهو صون بنيان الآدمي عن الهدم ودمه عن الهدر وجبت بالكتاب والسنة وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله وقوله عم في النفس المؤمنة مائة من الابل اي يجب بسبب قتل النفس المؤمنة مائة من الابل

اختيار

وعن عمر رضي الله عنه يجبيه الناس اموالهم وجنايتهم في رقبتهم وعلى مثله اختيار في كتاب الديات في اول فصل اذا جنى العبد خطأ

جناية المكاتب لا تعقل عنه العاقلة لان الولاء عليه لمولاه وعاقلة المعتق ولاء العتاقة

كتاب الوصايا وهي جمع وصية والوصية طلب فعل يفعله الموصى اليه بعد غيبة الموصي او بعد موته فيما يرجع الى مصالحه كقضاء ديونه والقيام بحوائجه ومصالح ورثته من بعده وتنفيذ وصاياه ونحو ذكر يقال فلان سافر واوصى بكذا وفلان مات واوصى بكذا والاستيصاء قبول الوصية يقال فلان استوصى من فلان اذا قبل وصيته قال صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم اي اقبلوا وصيتي فيهن فانهن اسرى عندكم وهي قضية مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا دليل شرعيتها والسنة ما روي ان سعد بن ابي وقاص

فصل وتجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وبغلتها ابدا ومدة معلومة لان المنافع يصح تمليكها حال الحيوة بعوض وبغير عوض فكذا بعد الممات للحاجة الى ذلك كالاعيان ثم ان الموصى له يتملكها على ملك الموصي كما قلنا في الوقف ويجوز موقتا ومؤبدا كما في الاعارة والاجارة لانها تمليك قال فان خرجا من الثلث استخدم واسكن واستغل لان الثلث حق الموصي فلا يزاحمه الورثة فيه وهذا لان الوصية بالمنفعة تبقى الرقبة في حق ملك المنفعة لانه لا يمكنه الانتفاع بالعين الا بقبضه وزيد اختص بملك الرقبة كالاجارة فكانت وصية بملك الرقبة في حق الانتفاع لا مطلقا وليس له ان يؤاجرها لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك تمليكها بعوض كالعارية وهذا لان التمليك بعوض اقوى والزم والاضعف لا يتناول الاقوى

قال وان اوصى لصوف غنمه او باولادها او بلبنها فله الموجود عند موته قال ابدا او لم يقل لان الوصية تمليك عند الموت فيعتبر وجوده عند ذلك وهذا لان القياس يأبى تمليك المعدوم لعدم قبوله لذلك الا ان الشرع ورد بجواز العقد على الغلة والثمرة المعدومة في المساقاة والاجارة فقلنا بجوازه في الوصية ايضا بالقياس بل اولى لان باب الوصية اوسع اما الولد والصوف واللبن لم يرد فيها شيء في المعدوم وانما ورد في الموجود دون المعدوم اتباعا لمورد الشرع ولو اوصى بغلة بستانه وغلة داره في المساكين جاز وبسكنى داره او بخدمة عبده لهم لا يجوز الا لواحد بعينه لانه لا يمكن سكنى الدار واستخدام العبد الا بالمرعة والنفقة على العبد من الغلة فوجب تنفيذها قال والعتق في المرض والهبة والمحاباة وصية تعتبر من الثلث لانها تبرعات في المرض بما تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث لما بينا قال والمحاباة وان تقدمت على العتق فهي اولى وان تاخرت شاركته وقالا العتق اولى كيف كان وصورة المحاباة ان يبيع المريض ما يساوي مائة بخمسين او يشتري ما يساوي خمسين بمائة فالزائد على قيمة المثل في الشراء والناقص في البيع محاباة وهي كالهبة في المرض فاعتبرت وصية

اختيار شرح مختار

قال ولو اوصى بسهم من ماله فله السدس عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير فانه قال فيه له اخس سهام الورثة الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وكان حاصله ان له السدس وعلى رواية كتاب الوصايا له اخس سهام الورثة ما لم يزد على السدس وقالا له اخس السهام الا ان يزيد على الثلث فيكون له الثلث لهما ان السهم اسم لما يستحقه الورثة عرفا وشرعا واقل السهام متيقن وما زاد عليه مشكوك ولا يزاد على الثلث لان الثلث موضع الوصية عند عدم الاجازة وله ما روي عن ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بالسدس ولان السهم يذكر ويراد به السدس لغة قال اياس السهم في اللغة السدس ويذكر ويراد به السهم من سهام الورثة فيعطى الاقل منهما احتياطا

وصي باع ضيعة لليتيم من مفلس يتعطل العاضي المشتري ثلاثة ايام فان نقد الثمن والا فسخ البيع نظرا لليتيم اختيار في كتاب الوصايا

اختيار في اواخر الطلاق منشور

كتاب الاضحية وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يذبح ايام النحر بنية القربة لله تعالى ولذلك الضحية بفتح الضاد وكسرها ويقال ايضا اضحاة قال عليه السلام على اهل كل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة فالاضحاة ما يذبح ايام النحر والعتيرة شاة كانت تذبح للصنم في رجب نسخت وبقيت الاضحية وهي من اضحى يضحي اذا ذكر في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته كصدقة الفطر والصلوات الخمس اختيار شرح مختار

قال واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر جلده ولحمه الا الخنزير والآدمي فان الذكاة لا تعمل فيهما لان الذكاة تزيل الرطوبات وتخرج الدماء السائلة وهي النجسة لا ذات اللحم والجلد فيطهر كما في الدباغ اما الآدمي فلكرامته وحرمته والخنزير لنجاسته واهانته فلا تعمل الذكاة فيهما كما لا تعمل الدباغ في جلدها وقد مر في الطهارة ولو ذبح شاة مريضة لم يتحرك منها شيء الا فمها قال محمد بن سلمة ان فتحت فاها وعينيها ومدت رجلها ونام شعرها لم تؤكل وان كان على العكس اكلت

اختيار في

ولدوام الدولة

نعقب الدعاء على الصحة والسلامة وبعد الثناء لطول العمر والعز والعلى ولزيادة الرفعة والموفقية والسيادة

اعلام داعي بالفضل هو على الدوام في الليالي والايام بودركه اكر دريافت مجتباكز ونحو مودتكز لمتوجه

اندوز اسفلها احوال محب مشتاق عظيم و مخلص متوجه الى جناب الكريم اولنور كه الحمد لله والمنة

والشكر لله على النعمة كمال صحته وسلامته اولمغله اوقات بمخرجه حصول امرادلرى تيسر ملاحظات

بمن مدرس الزمان ان شاء الله الرحمن ادعيه سنيه مداومت عنايت ربانى و معاونت يزدانى منتعب

و فور همت ارباب دولت و ظهور مروت اصحاب عزت ثنا سنى دايم و حصول مطلوبه اهتمام لطفامه

الهام با نبى قايم ملاحظه اولنه ...

تحيات طيبات اخلوص شعار و تسليمات وافيات اختصاص دثار ابلاغ و اهدى اولندقدن صكره انهاء

دا علوم مشتاق عظيم اولدى ضمير منير عالم اراى و خاطر عاطر مشكل كشا يه مخفى و پوشيده بيورلميه كه

لسعادتلو رقه دعا و نامه صحيفه ثنا غرشته كز قديمدن خدمتنده ايدلمدن ايدوك معلوم

در ... دعايتى يابنده تصور اولنان بودن زيايه اولمقدر ... بو محب مخلصكز ...

و دقه ... استشفاى دخى زياده به ... شاكى بيلكنه روانه اولدى عند الوصول ... دوشيجه انده ...

تميل الخدمه كثير القائمه ... توجيه ايدوب مسرور ... نتيجه سى ظهور ... امكدار ...

اثا دلطفكز دريغ اتمكه دليلدر ... استماع ايدوب مسرور اولماده ... اشتباه ... يوقدر بابة

مستلام بالمه يدب العباد

امو الفضل افندى ... القابلر

ابدع ارباب الفضيله و عمدة اصحاب المعرفه جامع العلوم الكلية و رانج في العلوم الالهية كريم الاخلاق عظيم الاحسان

كثير المرحمة والشفقة كبير الحماية والمروة افندى حضرتلرى دامت فضايله زين الله سرير العز بوجوده وافاض على العالمين جوده

كما ... طيبات اخلوص شعار و تسليمات وافيات اختصاص دثار ابلاغ و اهدى اولندقدن صكره انها محبت

والعلوم مشتاق عظيم اولدى ... معتمد الالى بر والاعمال و رانج في جميع المعارف فضله

منابع الدعوات صاحب المروة والاحسان ... افندى زين الله سرير العز بوجوده وافاض على العالمين

... مخلص اولدى ...

عز حضور سعادت موفور مستوجب الحبور لرينه موفور دعا كوى بنده مخلص اولدى

و حضور به موفور دعا كوى ...

حضرت سلطان

سلطانم حضرتلرينك خاكپاى شريفلرى توتيا ... ارباب حاجاتدر اعلام محبت ولنحذ اولورلكم عاليا

عاليشانم حضرت سلطانم

دعواتنه في الايام والليال مداومت

انتظام معدمات جاه و جلال والتيام متممات اسباب مجد واقبال ...

اولندوغى اشعار اولندقدن صكره ... كنف عدالت وحماى حمايتلرنده ...

بوخير خواهلرينه علاقه اكيد ... شرف الامانلوا الاقرلق ... منظور انظار عنايتلرى

بيورلسون ... خاصيت ... نامه ... مستدام ... دولت و پايدار قدر و رفعت اولوب صدور

اعلاى صدارت و ... سعادت ... لطفلر ... رجا و توقع

خداى واهب العطيات خزانه غيبنده ... اخلاق ... انجام ...

اولنوركه ... جنابلرى ... متعلق اولور ...

شمه مكرمت و احسان ... دريغ بيورلمه ... صدور ...

... آمال ... اقبال ...

حرره اضعف العباد

جلال ...

كخينه

مسائل منثورة وصي باع ضيعة لليتيم من مفلس يؤجل القاضي المشتري ثلاثة ايام فان نقد الثمن والا فسخ البيع نظرا لليتيم اوصى الى رجل بان يضع ثلث ماله حيث احب فله ان يجعله في نفسه لانه امتثل امر الموصي فيجري على اطلاقه ولو قال اعطه من شئت لا يعطي نفسه لان الاعطاء لا يتحقق الا باخذ غيره والدفع والاخذ لا يتحقق من الواحد بخلاف الوضع فانه يتحقق بفعل نفسه ولو قال تصدق على بعض العشرة على عشرة مساكين فتصدق على مسكين واحد او قال تصدق على مسكين واحد فتصدق على عشرة جاز لان الصدقة قربة لله تعالى والمساكين مصارف كالزكاة وروى الحسن عن ابي حنيفة وابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يجوز وعن محمد لو اوصى ان يتصدق عنه بهذه الالف او بهذا الثوب او بهذا العبد او بهذه الدراهم فالبدنة ليس للوصي ان يتصدق بالقيمة والمختار انه يجوز فيها دفع القيم كما في الزكوة والصدقة ولو اوصى بان يتخذ طعاما للناس بعد وفاته ويطعم الذين يحضرون التعزية من مكان بعيد ويطول ثلاثة ايام قال الفقيه ابو جعفر يجوز من الثلث للذين يحضرون التعزية من مكان بعيد لطول مقامهم عنده والاغنياء والفقراء سواء ولا يجوز لمن لا يطول مقامه وان فضل الوصي من الطعام شيئا كثيرا يضمن وان كان قليلا لا يضمن وقيل الوصية باطلة والوصية في باب الكفن والدفن وما انتقل في موضع الى موضع باطلة لان ولايته في ماله قد انقطعت بالموت ولو اوصى بان يطين قبره او يجعل عليه قبة او يدفن شيئا الا من يتداعد دفن الى فالوصية باطلة لان عمارة القبور للاحكام مكروه واخذ الشيء للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة ووصية الذمي للبيعة والكنيسة يجوز اعلم ان وصية الذمي اما ان كانت قربة عندنا وعندهم او عندهم او عندنا او لا تكون قربة اصلا فالاول مثل الوصية لبيت المقدس في عمارته ودهن مصابيحه والوصية للقراء الذين يقاتلون من خالفهم من اهل الحرب فهذه صحيحة لانها قربة في الحقيقة وفي معتقدهم ومثال الثاني ان يوصي بداره لبيعة او كنيسة او لبنا بيعة او كنيسة او اوصى ان يذبح خنازير ويطعم المشركين فانه يجوز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لان ذكر قربة في معتقدهم وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون قال عليه السلام اتركوهم وما يدينون اي يعتقدون فيجوز ذكره بناء على اعتقادهم واما قوله بانه تقرير المعصية فليس بشيء لان ذكر لو منع لما جاز قبول الجزية لانه تقرير لكفرهم وبقائهم عليه ومثال الثالث الوصية لمساجدنا بالعمارة والحج وغيره ذكر فهي باطلة نظرا الى اعتقادهم ومثال الرابع الوصية للنوائح والمغنيات فانه لا يجوز لانه معصية عندنا وعندهم وفي جميع الاديان فلا وجه الى الجواز ولو كان لقوم معلومين معينين جاز بطريق التمليك لا بطريق الوصية والاستخلاف ويحمد كل الفصل الثالث حربي دخل دارنا بامان فاوصى بجميع ماله لمسلم او ذمي جاز لان عدم الجواز بما زاد على الثلث انما كان لحق الورثة الا ترى انهم لو اجازوه جاز وليس لورثته حق محترم لكونهم في دار الحرب اذ هم كالاموات في احكامنا فصار كان لا وارث له فيصح والله اعلم

كتاب الفرائض وهي جمع فريضة فعيلة من الفرض وهو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وقال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها ويقال فرضت الفارة الثوب اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وسمي هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام مقدرة مقطوعة مبينة ثبتت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لوجهين احدهما ان الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سماه فقال تعلموا الفرائض والثاني ان الله تعالى ذكر الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات مجملا ولم يبين مقاديرها وذكر الفرائض وبين سهامها وقدرها بتقدير لا يحتمل الزيادة والنقصان فخص هذا النوع بهذا الاسم لهذا المعنى والارث في اللغة البقاء قال عليه السلام انكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم اي على بقية من بقايا شريعته والوارث الباقي وهو من اسماء الله تعالى اي الباقي بعد فناء خلقه وسمي الوارث لبقائه بعد الموت وفي الشرع انتقال مال الغير الى الغير على سبيل الخلافة وكان في صدر الاسلام انتقل اليه بعد مال اليتيم ومن شرف هذا العلم ان الله تعالى تولى بيانه وقسمته بنفسه واوضحه حتى قال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايتين

كتاب الذبائح وهو جمع ذبيحة والذبيحة المذبوحة والذكاة الذبح قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح قطع الاوداج وهو الذكاة الضاف قال تعالى الا ما ذكيتم اي ذبحتم والذكاة نوعان اختيارية واضطرارية ومحل الذبح في الحلق واللبة قال عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين اي موضع الذكاة وهي قطع عروق معلومة على ما يذكر والاضطرارية وهي الجرح في اي موضع اتفق وهي مشروعة حالة العجز عن الاختيارية وذلك مثل الصيد والبعير الناد فلو رماه فقتله حل اكله لان الجرح في غير المذبح اقيم مقام الذبح عند تعذر الذبح للحاجة والبقر والبعير لو ند في الصحراء ولو ندت في المصر لا تحل بالعقر لانه يمكن اخذها اما البقر والبعير فذبحا عضه البعير ونطح البقر فيتحقق العجز فيهما والمتردي في بئر لا يقدر على ذكاته في المذبح كالصيد اذا لم يتوقع موته بالماء ... اختيار

ولو بنى في دار اشتراها فاسدا لزمه قيمتها وشك ابو يوسف فيها انه هنا عند ابي حنيفة وعندهما ينقض البناء وهذه المسألة من المسائل التي انكرها ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال لمحمد لو ما رويت لك عن ابي حنيفة انه ياخذها بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت وشك ابو يوسف عن روايته عن ابي حنيفة ومحمد لم يرجع عن ذلك وحمله على نسيان ابي يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة ان المشتري شراء فاسدا اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة له فهذا يدل على انقطاع حق البائع ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما

باب الربوا هو فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدين في المعاوضة شيء اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون من باب الربوا وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب وقال خال عن العوض احترازا عن بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس وقال شرط لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من الربوا وقال في المعاوضة حتى لم يكن الفضل الخالي من العوض الذي في الهبة ربوا وعلته القدر مع الجنس اي المراد بالقدر الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات وعند الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل الحرمة وعند مالك العلة الطعم والادخار فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا ولو غير مطعوم كالجص والحديد اي الجص من المكيلات والحديد من الموزونات وفيهما خلاف الشافعي بناء على ما ذكرنا من العلة وحل متماثلا اي حل البيع في الاشياء المذكورة متماثلا ومتفاضلا فيما لا يدخل في المعيار كحفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين اي عند الشافعي لا يحل بيع المطعومات حفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة وبناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة فعندنا ما يدخل في الكيل او يثبت فيه الحرمة وما لا يدخل فيه يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعي الاصل الحرمة والمساواة مخلص فما لا يدخل في المسوي الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل وهو الحرمة انما جعل الحرمة اصلا لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا الطعام الذي يدخل في المسوي الشرعي الا سواء بسواء كما اذا قيل لا يقتل الحيوان الا بالسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله بالسكين لا النمل والبرغوث فان وجد الوصفان حرم الفضل والنساء وان عدما حلا وان وجد احدهما لا الاخر حل الفضل لا النساء كسلم هروي في هروي وبر في شعير اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنساء وان كان مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر اجلهما او كلاهما نسيئة وان عدم كلاهما حل كل واحد من الفضل والنساء وان وجد احدهما لا الاخر حل الفضل لا النساء كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا بيد حل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود هنا لا الجزء الاخر وهو الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر ولا يجوز النسيئة في الصورتين مع التساوي ولا معه وذلك لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسيئة احد البدلين معلوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة لم يعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا وعند الشافعي يبيع الجنس بانفراده لا يحرم النساء والشعير والبر والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني ابدا وان ترك الكيل فيها اي وان ترك الكيل في الاربعة المتقدمة والوزن في الاخيرين لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث وحمل في غيرها على العرف فلم يجز بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا كما لم يجز مجازفة واعتبر تعيين الربوي في غير صرف بلا شرط تقابض اي المعتبر في بيع الاموال الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان سلما فلا بد فيه من شرائطه واذا لم يوجد شرائط السلم كان العقد بيعا غير مسلم فلا بد من التعيين فلا يشترط التقابض في المجلس ان لم يكن صرفا حتى لو كان يشترط وعند الشافعي يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه او بخلاف جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا وان كان مما يجري فيه السلم فان وجد شرائط السلم يصح بطريق السلم وان لم يوجد يفسد البيع وان لم يجز فيه السلم يفسد البيع لعدم التعيين وجاز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما خلافا لمحمد له ان الفلوس اثمان فلا يتعين بالتعيين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان ثمنيتها بالاصطلاح واصطلاح الغير لا يكون حجة على المتعاقدين وهما ابطلا ثمنيتها لانهما قصدا تصحيح العقد ولا وجه له الا بتعينها وخروجها عن الثمنية لانها اذا خرجت عن الثمنية يكون اعيانها مطلوبة لا ماليتها فيمكن ان يعطي فلسين ويأخذ فلسا طلبا لصورته

صدر الشريعة

باب الحقوق والاستحقاق يدخل البناء والمفتاح والعلو والكنيف في بيع الدار ش الكنيف المستراح م الظلة س في المغرب ظلة الدار السدة التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي اصطر في جذوعها على هذه الدار وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل م الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها والشجر لا الزرع في بيع الارض ولا الثمر في شجر فيه ثمر الا بشرطه توابعها وان ذكر الحقوق والمرافق ولا العلو في شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكر ما ذكر ش اي الحقوق والمرافق الى اخرها فالحاصل ان العلو يدخل في الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه مربط الدواب بل يكون فيه بيتان او ثلاثة او نحو ذلك ليتعيش فيه الرجل المتاهل فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله بل دونه م ولا الطريق والشرب والمسيل الا بذكر ما ذكر ايضا بخلاف الاجارة س فان الشرب والطريق والمسيل تدخل في الاجارة بلا ذكر الحقوق والمرافق فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة بدون هذه الاشياء واما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشترى بالتجارة ولا كذلك في الاجارة م ويؤخذ الولد ان استحقت امه ببينة وان اقر بها س صورتها اشترى رجل جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فانه ياخذها وولدها وان اقر بها الا ان البينة حجة مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك في المخبر به ضرورة ذو اليد صحة الاخبار فيندفع الضرورة بثبوت الملك بعد انفصال الولد م ولو قال اشترني فاني عبد فاشتري فبان حرا ضمن ان لم يدر مكان بائعه س لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع على البائع دفعا للغرر وعند ابي يوسف لا ضمان عليه م رجع عليه ش اي رجع هذا الشخص الضامن على البائع م وان علم لا ولا ضمان في الرهن اصلا ش اي ان قال ارتهني فاني عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم مكان الراهن او لا لان الرهن ليس عقد معاوضة فلا يكون الامر به ضمانا للسلامة وفي الهداية في صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى فكيف يظهر انه حر م ولا رجوع في دعوى حق مجهول في دار صولح على شيء واستحق بعضها س اي ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شيء ثم استحق بعض الدار فالمدعى عليه لا يرجع على المدعي بشيء لان للمدعي ان يقول دعواي في غير ما استحق م ولو استحق كلها رد كل العوض س لان المدعى داخل في المدعى م ودل هذه على ان الصلح عن المجهول س اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح والمانع لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة وقد نقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان الدعوى صحيحة فهذه المسئلة تدل على ان هذه الرواية غير صحيحة لان دعوى الحق المجهول غير صحيحة وكثير من مسائل الذخيرة تدل على عدم صحة تلك الرواية م ورجع بحصته في دعوى كلها ان استحق شيء منها س اي ان ادعى كل الدار فصولح على شيء ثم استحق نصفها يرجع بنصف البدل صدر الشريعة المنصف

م وجاز اعتاق المشترى من الغاصب لا بيعه ان اجيز بيع الغاصب س اي اذا باع الغاصب فاعتقه المشترى فاجاز المالك البيع نفذ الاعتاق وعند محمد لا ينفذ لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم ولو ثبت في الاخرة ثبت مستندا وهو ثابت من وجه ولهما ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه كاعتاق المشتري من الراهن ولو باع المشترى من الغاصب ثم اجيز البيع الاول لا ينفذ الثاني لان بالاجازة يثبت ملك بات للمشترى الاول فاذا طرأ على الملك الموقوف للمشترى الثاني ابطله م ومن شرى عبدا من غير سيده فاقام بينة على اقرار بائعه او سيده بعدم امره ببيعه رده لا تقبل ولو اقر بائعه به س اي بعدم امر المالك بالبيع م عند قاض وطلب مشتريه رده رد بيعه ش الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لم يصح الدعوى للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد البائع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما صدر الشريعة في لفظ هذا الباب

المقدمة الاولى ان الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك زيد فعند قيام الحركة بزيد فان اريد بالحركة الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان اريد بها ايقاع تلك الحركة الحالة فهي المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج اذ لو كان لكان له موقع ثم ايقاع ذلك الايقاع يكون واقعا الى ما لا يتناهى فيلزم التسلسل في طرف المبادي في الامور الواقعة في الخارج ويعني قال توضيح في مصدر لا بد للمامور به من الحد

قال في التوضيح في فصل ان النكاح عقد موضوع للحل والمراد بالحل حل الرقبة واريد به ملك المنفعة الشرعي ففيهما حد [illegible] وفي هذا التفسير

قوله وهو عقد موضوع لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة هنا بيان معناه الشرعي المنقول اليه وهو من قبيل الشرعي لان ناقله شرعي نقله عن معناه الاصلي وهو المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي وهو حل لان المراد بالنكاح حصول معناه لصحة النسب وهذا الوضع وضع شرعي لان واضعه لحل استمتاعه هو الشارع بخلاف البيع فانه عقد موضوع لملك الرقبة اما ملك الرقبة فسبب لملك المتعة فلهذا يصح النكاح بلفظ بيع وشراء ولا يصح بلفظ اجارة واعارة السببية فيها لانها لم توضعا لتمليك العين بل لتمليك المنفعة قال في التوضيح في فصل حكم المشترك التامل ان الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى وكل وضع يوجب ان لا يراد باللفظ الا هذا المعنى الموضوع له ويوجب ان يكون المعنى تمام المراد باللفظ فعلى هذا لم ينفصل عنهما المعنى النكاح والبيع المعنى الموضوع لهما وهو الحل والملك ولا يكون باطلا واما الفرق بينهما ظاهر في الامة المجوسية فان بيعها جائز لوجود المعنى الموضوع له وهو الملك غير جائز لعدم المعنى الموضوع له فيها وهو الحل قوله لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط معناه ذكر العقد واريد به الحاصل بالمصدر وهو الانعقاد قال في التوضيح ارتباط اجزاء التصرف شرعا وانما قلنا معناه هذا لان العقد صفة العاقدين والانعقاد صفة لاجزاء التصرف اي الايجاب والقبول ومع الارتباط الشرعي يحصل منهما [illegible]

في المرأة اشار اليه فذكر المعنى هو النكاح ويؤيد ما قال في التوضيح اشار اليه فذكر المعنى هو البيع والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري [illegible]

وانما قال لكن هنا [illegible] وبعد ان يكون الحاصل بالمصدر العقد قال لكن النكاح عند الايجاب والقبول مع ذكر الارتباط [illegible] اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط [illegible] يحصل حكم شرعي [illegible] الارتباط فالمذكور في النكاح ينعقد بالايجاب والقبول وهما علة مادية للنكاح وهي التي يحصل المعلول منها [illegible] يفسر ينعقد يحصل في الدرر والغرر مبني على ان العلة المادية وقوله ان الباء في بالايجاب والقبول [illegible] ومع المغايرة بين العلة والمعلول كيف يصح قول لكن النكاح هو الايجاب والقبول فان قلت ان المغايرة بين مفهوميهما ودلت هذه المغايرة يكون علة لعدم الحمل قوله لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول معناه اذا اتي باللفظ الماضي فالشرع يعتبر الموضوع للاخبار في الانشاء وينعقد النكاح بلفظ الماضي لان النكاح انشاء حكم شرعي [illegible] الا في الانشاء فعلم انه لا يعتبر [illegible] هذه العلة علة لقوله لكن النكاح هو الايجاب والقبول وكونهما ركنا للنكاح ان كان بالفعل لكونهما علة مادية له فيكون قوله لانهما اركان عقد النكاح مخالفا لقوله العلة المادية الايجاب والقبول

[illegible]

كتاب الصيد وهو مصدر صاد يصيد ويطلق على المفعول يقال صيد الامير وصيد كثير ويراد به المصيود وكتشد صيد الملوك ارانب وثعالب ومثله الخلق والعلم يطلق على المخلوق والمعلوم قال تعالى هذا خلق الله اى مخلوقه ولهذا قلنا اذا قال وعلم الله لايكون يمينا لان المراد معلومه وهو جائز بالجوارح المعلمة والسهام المحددة لما يحل اكله لاكله ولما لا يحل اكله لجلده وشعره اما الجواز فلقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله احل لكم صيد البحر الاية وقوله احلت لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين وقوله عليه السلام الصيد لمن اخذ وقوله لعدى ابن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه وكذا اذا رميت سهمك ذكرت اسم الله عليه قال والجوارح ذو ناب من السباع وذو مخلب من الطير وهو ان يكون مكتسبا بنا به او مخلبه ولنتفع به لان المراد من قوله من الجوارح التى تجرح وقيل الكواسب ومكلبين اى مسلطين واسم الكلب لغة ينطلق على كل سبع حتى الاسد فيجوز الاصطياد بكل ذى ناب من السباع لعموم الاية الا ما كان نجس العين كالخنزير لانه لا يجل الانتفاع به ولا يجوز الاصطياد بالاسد والذئب فانهما لا يتعلمان ولذكر الدب حتى لو تعلم جاز وعن ابى حنيفة في ابن عرس اذا علم فتعلم جاز

قال ويرجع في معرفة التعليم الى اهل الخبرة بذلك ولا توقيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل سماعا ولا سمع فيفوض الى اهل الخبرة به ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها وروى الحسن عن ابى حنيفة انه قال لا تأكل اول ما يصيد ولا الثانى وكل الثالث وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاثا صار معلما ولا يؤكل الثالث لان العلم لا يثبت بالترك مرة لاحتمال انه تركه شبعا او خوفا من الضرب فلا بد من المرات واقله ثلاث لانها لابلاء الاعذار ولا يؤكل الثالث لانه بعدما حكمنا بكونه عالما وعلى رواية الحسن يؤكل لانه بالثالثة علمنا انه عالم وكان صيد جارح معلم فيؤكل قال

فان اكل لو ترك الاجابة بعد الحكم بتعليمه حكم بجهله وحرم ما بقى من صيده وقبل ذلك وقالا لا يحرم الا الذى اكل منه لانا حكمنا بحل صيده قبل ذلك بالاجتهاد فلا ننقضه باجتهاد مثله ولنا ان بالاكل علمنا جهله لان الصيد حرفه قل ما ينسى فلما اكل علمنا انه لم يكن عالما فيحرم جميع ما صاده قبل ذلك لانه صيد كلب غير معلم ويثبت الحرمة فيما بقى من صيده لان ما اكل لم يبق محلا للحكم والاجتهاد يترك بمثله قبل حصول المقصود وهو الاكل كاجتهاد القاضى اذا تبدل قبل القضاء وما كان في المفازة من صيده فحرام بالاجماع اختيار شرح مختار

كتاب البيوع البيع في اللغة مطلق المبادلة وكذلك الشراء سواء كانت في مال او غيره قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وقال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة وفي الشرع مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكا وتملكا فان وجد تمليك المال بالمنافع فهو اجارة او نكاح وان وجد مجانا فهو هبة وهو عقد مشروع ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى واحل الله البيع وقال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واما السنة فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبايعون فاقرهم عليه وقد باع عليه السلام واشترى بنفسه وتوكيله وعلى شرعيته الاجماع والمعقول وهو ان الحاجة ماسة الى شرعيته فان الناس محتاجون الى الاعواض والسلع والطعام والشراب الذى في ايدى بعضهم ولا طريق لهم الا البيع والشراء فان جبلت عليه الطباع من الشح والظنة وحب المال يمنعهم من اخراجه بغير عوض فاحتاجوا الى المعاوضة فوجب ان تشرع دفعا لهذه الحاجة وركنه الايجاب والقبول لانهما يدلان على الرضا الذى تعلق الحكم وكذا ما كان في معناهما وشرطه اهلية المتعاقدين حتى لا ينعقد من غير اهل ومحل المالك لانه ينبئ عنه شرعا وحكمه ثبوت الملك للمشترى في المبيع وللبائع في الثمن اذا كان باتا وعند الاجازة اذا كان موقوفا قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول بلفظى الماضى كقوله بعت واشتريت لانه انشاء والشرع قد اعتبر الاخبار انشاء في جميع العقود فينعقد به ولان الماضى ايجاب وقطع والمستقبل عدة او امر وتوكيل فلهذا انعقد بالماضى قال فاذا وجد الايجاب والقبول لزمها البيع بلا خيار مجلس لان العقد تم بالايجاب والقبول لوجود ركنه وشرائطه فخيار احدهما الفسخ اضرار بالاخر لما فيه من ابطال حقه والنص بنفيه وما روى محمد من الحديث محمول على خيار القبول هكذا قاله النخعى لان قوله المتبايعان يقتضى حالة المباشرة وقوله ما لم يتفرقا اى بالاقوال لانه تحتمله فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين

يحرزان يقول اختيار شرح مختار

قال في الوقاية في اول كتاب البيع واذا وجدا لزم البيع قال صدر الشريعة اى لا يثبت خيار المجلس خلافا للشافعى رحمه الله قال لزم البيع ولم يقل تم الانعقاد رد القوله خيار المجلس ثابت ههنا لان الخيار يمنع اللزوم ولا يمنع الانعقاد ولو قال تم الانعقاد لا يحصل المراد وهو نفى خيار المجلس لان الخيار يمنع اللزوم ولا يمنع الانعقاد كخيار الشرط فانه لا يمنع الانعقاد بعد حصول الايجاب والقبول ويمنع اللزوم لانه مبنى على الرضا بالحكم فلا رضا مع خيار الشرط فانه يمنع الرضا بالحكم وتمامه في اصول الفقه

كتاب البيع هو مبادلة مال بمال ينعقد بايجاب وقبول بلفظى ماض وبتعاط في النفيس والخسيس فمبادلة مال بمال علة صورية للبيع والايجاب والقبول والتعاطى علة مادية له والمبادلة يكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية ولم يقل على سبيل التراضى ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد صدر الشريعة

والعلة الصورية ما يكون المعلول به بالفعل
والعلة المادية ما يكون المعلول به بالقوة

العبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية كالصلوة او مركبة عنهما كالحج والنيابة تجرى في النوع الاول في حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى في النوع الثانى بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بالنائب وتجرى في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع هداية

تحقيقه انه اذا انهى عن بيع درهم بدرهمين فههنا امران احدهما امر لغوى من غير المعنى الشرعى الذى ذكرنا وهو قوله بعت واشتريت وهذا امر حسى والثانى هذا القول مع المعنى الشرعى المذكور وهذا هو البيع الشرعى توضيح

وهذا المعنى معلوم من تعريفنا القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة توضيح في فصل العلة

ذكر الامام سراج الدين في شرحه للفرائض ان العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وام او لاب مثاله زوج وام واخت لاب وام فعند العامة المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية وعند ابن عباس للزوج النصف ثلثة وللام الثلث اثنان وللاخت الباقى وهذا اول حادثة وقعت في نوبة عمر فاشار العباس الى ان يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكر احد وكان ابنه صبيا فلما بلغ خالف وقال من شاء باهلته ان الذى احصى رمل عالج عددا لم يجعل في المال نصفين وثلثا فقيل هلا قلت ذلك في عهد عمر رض قال كنت صبيا وكان عمر رجلا مهيبا فهبته

منه اى من مفهوم المخالفة هذه المسئلة وهى ان تخصيص الشئ باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفى الحكم عما عداه اى عما عدا ذلك الشئ عند البعض لان القياس هو اثبات حكم مثل حكم الاصل في صورة الفرع فنعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه توضيح في اول فصل مفهوم المخالفة

ولا جمع بينهما بالحنث حافيا او متنعلا في لا يضع قدمه في دار فلان لانه مجاز عن لا يدخل فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز اعلم انه يذكر ههنا ما يتمسك اى انا جمعنا بين الحقيقة والمجاز اولها اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث ان دخل حافيا او متنعلا او راكبا والدخول حافيا معناه الحقيقى والباقى بطريق المجاز فقوله في لا يضع متعلق بقوله لا جمع بينهما وانما حملناه على المعنى المجازى لان معناه الحقيقى مهجور اذ ليس المراد ان ينام ويضع القدمين في الدار وباقى الجسد يكون خارج الدار في العرف صار عبارة عن لا يدخل وكذا اى من عموم المجاز قوله لا يدخل في دار فلان يراد به نسبة السكنى اى يراد بطريق المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان نسبة السكنى اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك فلان ولا يكون فلان ساكنا فيها يحنث بالدخول فيها ويعم الملك والاجارة والعارية لان نسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا اى لا يراد نسبة الملك بطريق الحقيقة وغيرها اى الاجارة والعارية بطريق المجاز حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

توضيح في مسئلة المجاز في فصل انواع علاقات المجاز

م ولو اشترى عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالاخر عيبا اخذهما او ردهما ولو قبضهما رد المعيب خاصة ش لان الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز م
وكيلي او وزني قبض ان وجد ببعضه عيبا رد كله او اخذه ش لانه اذا كان من جنس واحد فهو كشي واحد
قيل هذا اذا كان في وعاء واحد حتى لو كان في وعائين فهو بمنزلة عبدين فيرد الوعاء الذي فيه المعيب م
ولو استحق بعضه لم يرد باقيه بخلاف الثوب ش لانه لا يضره بالتبعيض والاستحقاق لا يمنع
تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقدين وهذا بعد القبض اما لو استحق البعض قبل القبض فللمشتري حق
الفسخ في الباقي لتفريق الصفقة قبل التمام اما في الثوب فالتبعيض يضره فله الخيار في الباقي م وهذا رد
العيب ودركوبه في حاجته رضى ولو ركب لرده او سقيه او شراء علفه ولا بد له منه فلا ولو قطع
بعد قبضه او قتل بسبب كان عند بائعه رده واخذ ثمنه ش الرد في صورة القطع اما في القتل فلا رد بل
اخذ الثمن عند ابي حنيفة لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده واما عندهما فبمنزلة العيب فيقوم بدون هذا
العيب ثم بهذا العيب فيضمن تفاوت ما بينهما كما اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل
ما بين قيمتها حاملا وغير حامل وابو حنيفة يقول ان سبب الهلاك كان في يد البائع فاذا هلك في يد المشتري يكون
مضافا الى ذلك السبب بخلاف الحمل فان الحمل ليس سببا للهلاك م ولو باع وبرئ من كل عيب صح وان لم يعده
ش عند الشافعي لا يصح بناء على اصله ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا تصح عنده وعندنا تصح اذا اسقاطه
المجهول لا يضر لانه لا يفضي الى المنازعة ثم هذه البراءة تشمل العيب الموجود وايضا العيب الحادث
قبل القبض عند ابي يوسف رح وعند محمد رح لا تشمل العيب الحادث باب البيع الفاسد
بطل بيع ما ليس بمال كالدم والميتة والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمدبر والمكاتب وبيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير
بالثمن ش اعلم ان المال عين يجري فيه التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت
حتف انفه اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض الكفار وذبائح المجوس فمال الا
انها غير متقومة كالخمر والخنزير ويخرج الحر لانه لا يجري فيه الابتذال بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم مال
امرنا باهانته لكنه في غير ديننا مال متقوم فكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل
ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن اي بالدراهم او الدنانير فالبيع باطل فان بيع بالعرض او بيع العرض به
فالبيع في العرض فاسد فالباطل هو الذي لا يكون صحيحا باصله والفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند
الشافعي لا فرق بين الباطل والفاسد وتحقيق هذا في اصول الفقه م وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة
وان سمي ثمن كل وصح في قن ضم الى مدبر او قن غيره بحصته ش لان المدبر محل للبيع عند البعض وبطلانه
لا يسري الى الغير م وملك ضم الى وقف في الصحيح وفسد بيع العرض بالخمر وعكسه ش ان البيع فاسد في العرض
حتى يجب قيمته عند القبض ويملكه هو بالقبض لكن البيع في الخمر باطل حتى لا يملك عين الخمر صدر الشريعة في كتاب البيع

وبلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء اي يجب عليه اتمامه فان افسد فعليه القضاء الا في الايام المنهية
وهي خمسة ايام عيدا الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة ايام بعده م من نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق
او بصوم السنة صح وافطر هذه الايام
وقضاها ولا عليه ان صامها فرقوا
فرقوا بين النذر والشروع في هذه الايام اي لا عقوبة لمرتكب المنهية
فلا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر
اذ لا معصية في النذر صدر الشريعة في
لو قال لله علي صوم هذه السنة
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
وقضاها لان النذر بالسنة المعينية
نذر بهذه الايام هداية

والوطئ حرام للمعتكف لورود النهي عليه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا
دواعيه كاللمس والتقبيل لان الدواعي قائم مقام الوطئ لكونها مؤدية الى الوطئ بخلاف الحيض فان الدواعي كتاب الصوم
ليس بحرام في زمان الحيض لان النهي عن الوطئ في زمان الحيض وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وارد
على حرمة الوطئ لا على دواعيه لان حرمة الوطئ معللة بالاذى والدواعي ليست بكذلك وهذا اولى على ان
النص معلل فان الوطئ في زمان الحيض حرام لغيره لان الغير مجاور لا وصف وذكر الغير ان كان وصفا
فحكمه حكم القبيح لعينه لان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل كذا في التوضيح وهو ملحق بالقبيح لعينه
وان كان مجاورا فحكمه حكم القبيح لغيره وهو ملحق بالقبيح لغيره لان المجاور غير لازم قال في التوضيح ان النهي
عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها وجد العلوق يثبت النسب اتفاقا وتقرر فيه واما المجاور
فهو الشي الذي يصحبه ويجاوره في الجملة وهو اما صادق على الشي كما في البيع وقت النداء اشتغال عن السعي
الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وايضا على العكس اذ جرى البيع في حالة السعي واما غير صادق
كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل الى القطع فالقطع يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع
بدون السفر او سافر للحج فقطع الطريق وايضا على العكس بان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع
او سافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع فالاذى من قبيل الاول قال في التوضيح لكن ان الدواعي

ليست بحرام في زمان الحيض لكونها غير مؤدية الى الوطئ لان ذكر الزمان زمان نفرة وفيه بحث لان المفهوم
من ظاهر عبارته ان الدواعي ان كانت مؤدية فيكون حراما والا فلا وتحقيقه ان الدواعي ليست بحرام
في زمان الحيض وعدم حرمتها لكونها غير معلل بتعليل الوطئ وهو الاذى لا لكونها غير مؤدية الى الوطئ
فلهذا لا تسري الحرمة اليها من النهي لكون حرمة الوطئ معللة بالاذى بخلاف الاعتكاف فان الحرمة
تسري الى الدواعي من النهي لكون حرمة الوطئ في حالة الاعتكاف غير معللة فالعلة لحرمة الدواعي ههنا
كونها مؤدية الى الوطئ فيكون كونها مؤدية الى الوطئ علة لحرمتها لعدم المخصص هنا اما في زمان الحيض مخصص
فلان تعليل حرمة الوطئ في زمان الحيض مخصص للحرمة الحاصلة من النهي للوطئ فيخرج الدواعي
من زمان الحيض دون زمان الاعتكاف وهذا مما يحفظ

قال الدار اسم لما ادير عليه الحدود والبيت اسم لما يبات فيه والمنزل بين الدار والبيت لانه
يتاتى فيه مرافق السكنى مع ضرب قصور لعدم اشتماله على منزل الدواب واذا عرف هذا فمن
اشترى منزلا فوقه منزل لا يدخل الاعلى في العقد الا ان يشتريه ويصرح بذكر احدى هذه العبارات
الثلثة مثل ان يقول بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير هو فيه او منه الكل في باب الحقوق
قال ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا او مسكنا ومن اشترى بيتا في دار او منزلا او مسكنا لم يكن
له الطريق الا ان يذكر احدى العبارات المذكورة وكذلك الشرب والمسيل لانه خارج الحدود ولكنه من التوابع
فلم يدخل فيه نظرا الى الاول ودخل بذكر التوابع اي بقوله بكل حق نظرا الى الثاني الكل في باب الحقوق
فصل مسائل هذا الفصل مبنية على قاعدتين احدهما ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا فادخل في البيع
وان لم يذكر صريحا والثانية ان ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار كان تابعا له في الدخول
وعلى هذا دخل بناء الدار في بيعها وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف الكل في اول
قال ولا تدخل الزرع والثمر اعلم ان الالفاظ في بيع الارض المزروعة والشجر المثمرة كتاب البيوع
اربعة الاول بعت الارض او الشجر ولم يزد على ذلك وقد تقدم بيان ذكره والثاني بعت بحقوقها
ومرافقها والثالث بعت بكل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او من مرافقها والرابع بعت
بكل قليل وكثير هو له فيها ولم يقل من حقوقها او من مرافقها وفي الثاني والثالث لا يدخل الزرع والثمر
لان الحقوق في العادة يذكر لما هو تبع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب والمرافق ما يرتفق به وهو مختص بالتوابع
كمسيل الماء والزرع والثمر ليسا كذلك فلا يدخلان وفي الرابع يدخلان لعموم اللفظ هذا اذا كانا في الارض
وعلى الشجر واما اذا الثمر مجدودا والزرع محصودا فهو بمنزلة المتاع لا يدخل الا بالتصريح به قال
ومن باع ثمرا لم يبد صلاحها بيع الثمر على الشجر اما ان يكون قبل الظهور او بعده والاول لا يجوز والثاني
جائز بدا صلاحها فصلاحها الانتفاع بني ادم او علفا للدواب او لم يبد لانه مال متقوم لكونه منتفعا
به في الحال او في الزمان الثاني فصار كبيع الجحش والمهر وذكر شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده
ان البيع قبل ان ينتفع به لا يجوز كنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر قبل ان يبدو صلاحها ولان البيع
مختص بمال متقوم والثمر قبل بدو الصلاح ليس كذلك قال الشيخ والاول اصح يعني رواية ودراية
اما الاول فلما اشار اليه محمد رح في باب العشر لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن البائع حتى ادرك فالعشر
على المشتري فلو لم يكن الشراء جائزا في اول ما تطلع لما وجب العشر على المشتري واما الثاني فلانه مال متقوم في
الزمان الثاني ونفي جوازه يفضي الى نفي جواز بيع المهر والجحش وهو ثابت بالاتفاق والجواب عن الحديث
انه بتاويل انما باعه بشرط الترك والمراد به النهي عن بيعها مدركة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ارايت لو اذهب
الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه وانما يتوهم هذا اذا اشترط بشرط الترك الى ان يبدو صلاحها او لطلب
السلم وان اجاز البيع وجب على المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البائع الكل

وهو التقبيل والحكم
زمان الحيض مخصص
ومو حرمة الوطئ في
زمان الحيض فمقتضى
اما العلة وهي الاذى والحكمة
مخصوص الى بعض الاذى
فلا علة لحرمة الوطئ في زمان الاعتكاف

اي باطل اما ام الولد فبيعها باطل
خلافا للشافعي ولنا انه لا يجوز عندنا
لا بيعها ولا هبتها ولا تورث
وهو قول عمر رض الله عنه
المطلق اما المدبر فهذا في المدبر
المطلق اما المدبر المقيد فجائز
بيعه عندنا ولا يجوز بيع
المكاتب الا برضاه

م ويحبس الخصم مدة رآها مصلحة في الصحيح ش انما قال هذا لاختلاف الروايات في تعيين مدة الحبس والاصح ان التقدير مفوض الى راى القاضي لتفاوت احوال الاشخاص في ذلك م فيطلب ولي الحق ذلك ان امر القاضي المقر بالايفاء فامتنع او ثبت الحق بالبينة ش اي ان ثبت الحق ببينة فطلب ولي الحق الحبس يحبسه القاضي من غير احتياج الى ان يامر القاضي بايفاء الحق فيمتنع وان ثبت بالاقرار لا بد ان يامر فيمتنع اذ في صورة البينة ظهر مطله بانكاره وفي الاقرار انما يظهر المطل بان يمتنع من الايفاء بعد الامر فان الحبس جزاء المماطلة

صدر الشريعة في اول كتاب القضا

لا يدري كيف يعمل بما لك في اثبات القضا لان تقدير القاضي ان يوكل غيره في اعمال الخطابة وهذا ما يحفظ

م وباعمل برايك يوكل ش اي اذا قال الموكل للوكيل اعمل برايك كان للوكيل ان يوكل غيره م ويمضي حكم قاض آخر في مختلف فيه في الصدر الاول الا ما خالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع ش اي اذا قضى القاضي ورفع حكمه الى قاض آخر يجب عليه امضاؤه الا ان يكون مخالفا للكتاب كمتروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله او للسنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة ثلاثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطي على مذهب سعيد بن المسيب فانه مخالف للسنة المشهورة وهي قوله لا حتى تذوقي من عسيلته الحديث او الاجماع كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة اجمعوا على فساده فحاصل هذا ان القاضي اذا قضى في مجتهد فيه يصير مجمعا عليه يجب على قاض آخر تنفيذه وهذا على قول مذهبه اما اذا حكم على خلاف مذهبه فسياتي ويجب ان يعلم القاضي ان المسئلة مختلف فيها وايضا هذا اذا كان محل القضاء مختلفا فيه كالقضاء على الغائب فانه لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه الى قاض آخر فيمضيه فيصير مجمعا عليه فبعد الامضاء ان رفع الى قاض آخر يجب عليه تنفيذه م وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض ش ذكر في اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل ففي الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف في مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا لكن الكثير منكر بل اعتبروا مخالفته وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول وهو الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف الشافعي معتبرا م والقضاء بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة زور اذا ادعاه بسبب معين ش حتى لو ادعى جارية ملكا مطلقا واقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي به لا يحل له وطيها بالاجماع لان الملك لا بد له من سبب وليس البعض اولى من البعض فلا يمكن اثباته بسبب معين يثبت به الحل م فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ينفذ ظاهرا اي يسلم القاضي الزوجة الى الزوج ويامرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبهما ظاهر واما مذهب ابي حنيفة فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود م والقضاء في المجتهد فيه بخلاف رايه ناسيا مذهبه او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتى ش واما عند ابي حنيفة ان كان ناسيا مذهبه ينفذ وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطا عنده والفتوى على قولهما

صدر الشريعة في كتاب القضاء

م ولكل منهما ان يرجع قبل حكمه ولا يصح حكم المحكم والمولى لابويه وولده وعرسه ش كما لا يصح في كتاب القاضي الى القاضي والشهادة بهؤلاء م ولا التحكيم في حد وقود ش لانهما لا يملكان دمهما ولهذا لا يملكان اباحته م ويجوز في سائر المجتهدات ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام ش م فان رفع حكمه الى قاض ان وافق مذهبه امضاه والا ابطله ش

اي لم يكن حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلف فيه يصير مجمعا عليه

انا المراد بالفور الوجوب في الحال والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل

صدر الشريعة في كتاب القاضي الى القاضي

حتى لو اداه في الحال لخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة لا التراخي

الفارق هو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع والمشترك هو الوصف الذي يوجد فيهما

توضيح في بحث الفصل المامورية

نوعا

والغصب لا يوجد بدون ولا يحل القضاء الا بعد كذبه هذا منه لقوله في نكاح القضاء

القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم به فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ونورد الابحاث في ثلاثة ابواب باب الحكم وهو قسمان الاول ان لا يكون حكما يتعلق بشيء بشيء اخر ويكون كالحكم بان هذا ركن ذلك او سببه او نحو ذلك اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف واثرا له الثاني كالملك فان الملك هو اثر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة وملك المنافع وثبوت الدين في الذمة ونحوه واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما بتعلق شيء بشيء اخر فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء وقد يشنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد والتصديق ركن اصلي فان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وتوقف للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف الحكم اليها هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه س هذا تفسير العلة معنى م ولا يتراخي الحكم عنها س هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هي تقارن معلولها كالعقلية وفرق بعض مشايخنا بينهما اي بين الشرعية والعقلية فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتاخر عن الشرعية م واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار س فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة حكما م على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فقط س في فصل مفهوم المخالفة ودلالة كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة س تفريع على انه علة معنى حتى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا وليست علة حكما لان المنفعة معدومة س فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها س اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل س كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع حتى يكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف للمشتري فهو علة غير مشابهة بالاسباب بخلاف الاجارة وانما تشبه الاسباب لان السبب الحقيقي لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي يتراخى عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة يكون مشابهة للسبب لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم فلا يكون مشابهة للسبب

قال في التوضيح في بحث العلة فيظهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب توضيح فهذا معنى كونها مؤثرة اقول قول المص اي يضاف الحكم اليها تفسير العلة اسما وقوله وهي مؤثرة فيه تفسير العلة معنى وقوله ولا يتراخى الحكم عنها تفسير العلة حكما واضافة الاحكام الى الاسباب ليست معنى كونها مؤثرة بل معنى كونها علة اسما واذا كان العلة علة معنى فهي مؤثرة في الحكم وكونها مؤثرة في الحكم معنى كونها علة معنى على تفسير العلة بقوله وهي مؤثرة فيه اي في الحكم تامل

فانها اي الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال م والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليها فيه مع البكر وهذا يدفع قليل الرسول عدم طهارة سور الهرة بالطواف لما فيهما من الضرورة فان العلة في احدى الصورتين البكر وفي الاخرى الطواف فالعلتان وان اختلفتا لكونهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في احدى الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفان لكونهما مندرجين تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اي اعتبر الضرورة في الحضر وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعو الى كثيره فالشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع وكذا هذا الشرب يقام مقام القذف فان الشرع اعتبر اقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه في الخلوة مع الجماع فان حينا اقامة الداعي الى الخلوة مقام المدعو اليه وقد قال علي في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري الثمانون توضيح في مسئلة الا يجوز بوصف

في هذا المقام اشارة الى تعريف الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به

فهو اشارة الى ان الحكم اثر لفعل المكلف كالملك وملك المتعة وملك المنافع وثبوت الدين في الذمة كلها ما يتعلق بفعل الرقبة

في هذا المقام اشارة الى تعريف الركن والعلة والسبب والشرط والعلامة

في هذا المقام اشارة الى تعريف الركن الزائد والركن الاصلي

في هذا المقام اشارة الى العلة اسما ومعنى وحكما

في هذا المقام اشارة الى كون العلة علة اسما فقط كالمعلق بالشرط

وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشرى الى غير ذلك فيكون الاحكام بالنسبة الينا مضافة الى هذه الامور فهذه الامور موثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم ومو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره وهو الحكم المصطلح اى الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادثة فلا يوجد قبلها وهو شرع

اى الوقت لما بين ان الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الاداء ثم سبب لنفس الوجوب لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو يرتب الحكم على شى ظاهر وكان هنا سبب اى الشى الظاهر وهو الوقت سببا لها اى لنفس الوجوب بالنسبة الينا ثم لزوم المطالبة بما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشى وهو الوقت فيكون اى لزوم الامر سببا لوجوب الاداء

والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف بالشى والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها فلا بد له من سبق حق في ذمته فاذا اشترى شيئا يجب الثمن في الذمة وثبوت الثمن في الذمة نفس الوجوب اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل الوجوب كذا في فصل المامور

فصل العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة اختلفوا في تعريف العلة فقال البعض هي المعرف اى ما يكون دالا على وجود الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست في الحقيقة بمؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى قلنا تدخل العلامة في تعريف العلة ولا يبقى الفرق بينهما لكن الفرق ثابت لان الاحكام بالنسبة الينا مضافة الى العلل كالملك الى الشراء والقصاص الى القتل وليست الاحكام مضافة الى العلامات كالرجم الى الاحصان فلا بد من الفرق بين العلامة والعلة وقيل المؤثر وهو في الحقيقة ليست بمؤثرة اعلم ان البعض عرفوا العلة بالمؤثر والمراد بالمؤثر ما به وجود الشى كالشمس للضوء والنار للاحراق والبعض ابطلوا تعريف العلة بالمؤثر فانها في الحقيقة ليست بمؤثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات لان الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث والجواب عن هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح هنا اثر حكم الله تعالى القديم فان الايجاب صفة الله تعالى قديم والوجوب حادث فالمراد من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب الحكم بذلك الامر كالقصاص بالقتل والاحراق بالنار ولا فرق في هذا بين العلل العقلية والشرعية فكما ان جمل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك وهم المعتزلة فكما ان النار علة للاحراق عندهم بلا خلق الله تعالى الاحراق فان القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص ايضا عقلا فكما ان جمل العلل العقلية مؤثرة بمعنى انه جرى العادة الالهية بخلق الاثر عقيب ذلك الشى فيخلق الاحراق عقيب مماسة النار لانها مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك بانه حكم كلما وجد ذلك الشى يوجد عقيبه الوجوب حسب وجوه الاحراق عقيب مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند اهل السنة والجماعة على ما عرف في علم الكلام الا انه يقال بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب في حقنا فانا مبتلون بنسبة الاحكام الى الاسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان في الحقيقة المقتول ميت باجله فمن ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب فبهذا المعنى كونها مؤثرة وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بعض الناس عرف العلة بالباعث يعني ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم كما في قولك جئتك لاكرامك الاكرام باعث على المجى والقتل العمد باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل الايجاب احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ما عرف ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم اى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع في شرعه الحكم هنا تفسير الباعث لا على سبيل الايجاب فالمراد من الحكمة المصلحة والمراد من كونها مشتملا على الحكمة ان ترتب الحكم على هذه العلة محصل للحكمة فان العلة لوجوب القصاص القتل العمد العدوان ولا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى من جلب نفع الى العباد او دفع ضرر عن العباد وهذا مبنى على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة توضيح

في هذا المقام اشارة الى ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه تعالى وعند المعتزلة ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى

اما الربوا فانه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان شرطا في العقد كان لازما للعقد ثم يوخذ عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا لمثله فان المعادلة بين الزايد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة لكن الزايد هو فرع على المزيد عليه وكان كالوصف وتقول ركن البيع مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة التامة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة توضيح في فصل المامور

فصل فيما يصير به الكافر مسلما والاصل فيه ان الكافر اذا اقر بخلاف ما اذا اعتقده حكم باسلامه فمن ينكر الوحدانية كالثنوية وعبدة الاوثان والمشركين والمانوية اذا قال لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله او قال اسلمت او امنت بالله او انا على دين الاسلام او على الحنفية فهذا كله اسلام وكل من آمن بالوحدانية وينكر رسالة محمد كاليهود والنصارى لا يصير مسلما بشهادة التوحيد حتى يشهد ان محمدا رسول الله وطايفة بالعراق يزعمون ان محمدا مرسل الى العرب لا الى بني اسرائيل فلا يكون مسلما بالشهادتين حتى يتبرا من دينه ولو قال دخلت في الاسلام قال بعضهم يحكم باسلامه لانه دليل على دخول حادث في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فدل على خروجه مما كان عليه هكذا ذكره الكرخي في مختصره ولو قال انا مسلم كان ابو حنيفة يقول لا يكون مسلما حتى يتبرا ثم رجع وقال ذلك اسلام منه الكافر اذا صلى بجماعة او اذن في مسجد او قال انا معتقد حقيقة الصلوة في جماعة يكون مسلما لانه اتى بما هو من خاصية الاسلام كما ان الاتيان بخاصة الكفر يدل على الكفر فان من سجد لصنم او تزنر بزنار او لبس قلنسوة المجوس يحكم بكفره وعن محمد اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا كان مسلما ولو لبى واحرم وشهد المناسك مع المسلمين كان مسلما اكره الذمي على الاسلام فاسلم يصح اسلامه ولو رجع لا يقتل ولكن يحبس حتى يرجع الى الاسلام فصل الخوارج والبغاة مسلمون قال تعالى وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وقال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهو كفر وكل بدعة لا تخالفه ذكروا انما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهو بدعة وضلال وليس بكفر واتفقت الامة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطئتهم وسب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل فان عليا رضي الله عنه لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله واهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون اهل العدل بتاويل ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية وان تغلب قوم من اللصوص على مدينة فقتلوا واخذوا المال وهم غير متاولين فهم ماخوذون باحكامهم وليسوا ببغاة لان المنعة ان وجدت فالتاويل لم يوجد اختيار في كتاب السير

ان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما في القارورة والخمر لكن رعاية المعنى انما هي للوضع لا لصحة الاطلاق حتى لا يطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من ساير الالفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على ساير الاشربة لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع لكن لا يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد من الوضع توضيح

فصل بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال وبلوغ الصبية بالاحتلام والحيض والحبل الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون الا مع الانزال فجعل كل واحد علامة على البلوغ والا اى وان لم يوجد شى منها فحتى اى لا يحكم بالبلوغ حتى يتم له اى للصبي ثماني عشرة سنة ولها اى للصبية سبع عشرة سنة عند ابي حنيفة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الصبي على ما قال ابن عباس وتبعه القتبي ثماني عشرة سنة وقيل اثنان وعشرون وقيل خمس وعشرون واقلها ما قالوا هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط الا ان الجارية اسرع ادراكا من الغلام فنقص سنة منهن لاشتمالها على الفصول الاربعة التي توافق المزاج وقالا فيهما بتمام خمس عشرة سنة عن الامام وبه يفتى للعادة الغالبة اذ العلامات تظهر في هذه المدة غالبا فجعلوا المدة علامة في حق من لم يظهر له العلامة وادنى مدته اى البلوغ له اثنا عشرة سنة ولها تسع سنين اذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ فان راهقا اى قربا الى البلوغ بان يبلغا هذا السن واقرا بالبلوغ كانا كالبالغ حكما لان البلوغ لما كان حاصلا في هذا السن ولو نادرا وكان مما يعرف منهما كالحيض قبل قولهما به ضرورة في كتاب الحجر من الدرر والغرر

كتاب النكاح هو حقيقة في الوطى ومجاز في العقد لغة ذكره المطرزي والازهري وغيرهما وذكر قاضي خان في فتاواه قوله هو عقد قلت هو على عرف الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرف اهل الشرع وقال السرخسي في اصوله ان لفظ النكاح حقيقة في الوطى ومجاز في العقد عندنا وعند الخصم حقيقة في العقد المجتبى موضوع لملك المتعة هو عبارة عن معنى يقتضي حل الاستمتاع والوطى والبيع والهبة ايضا قد يفيدان ملك المتعة الا انهما غير موضوعين له ولهذا يصحان فيما لا يحل الاستمتاع به بخلاف النكاح في الاصلاح والايضاح

والتعزير على اربع مراتب تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية وتعزير الاشراف كالدهاقنة وكبار التجار وتعزير اوساط الناس وتعزير الخساس فالاول بالاعلام لا غير وهو ان القاضي يبلغني انك تفعل كذا وكذا والثاني بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر الى باب القاضي والحبس وتعزير الخساس بالاعلام والجر الى باب القاضي والحبس والضرب من الدرر والغرر في فصل التعزير

اما النظر فليس باستمتاع وانما هو من الاستمتاع وهو الوطء

كتاب الكراهية وفيه بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وسمي بالكراهية لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه والقدوري رحمه الله سماه في مختصره وشرحه الحظر والاباحة وهو صحيح لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما منع الشرع وما اباحه وسماه بعضهم الاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وبعضهم سمية كتاب الزهد والورع لان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها قال المكروه عند محمد حرام الا انه لم يجد فيه نصا لم يطلق عليه الحرمة وعندهما هو الى الحرام اقرب لتعارض الادلة فيه وتغليب جانب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال قالوا معناه دليل الحل ودليل الحرمة قال النظر الى العورة حرام الا عند الضرورة كالطبيب والختان والخافضة والقابلة وقد بينا العورة في كتاب الصلوة والاصل في ذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله وقل للمؤمنات الاية معناه يستروا فانها من الانكشاف لئلا ينظر اليها الغير نقلا عن المفسرين وقال عليه السلام ملعون من نظر الى سوءة اخيه فاما حالة الضرورة فالضرورات تبيح المحظورات الا ترى ان الله تعالى اباح شرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير ومال الغير حالة المخمصة وما اذا غص وهذا لان احوال الضرورات مستثناه قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي اعتبار حالة الضرورة حرج وتكليف ما ليس في الوسع ولان هذه الافعال مامور بها فعند بعضهم هي واجبة وعند البعض سنة مؤكدة ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محالها فكان الامر بها امرا بالنظر الى محالها ويلزم منه الاباحة ضرورة وينبغي للطبيب ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر المرأة الى المرأة اخف من نظر الرجل اليها لانه ابعد من الفتنة فاذا لم يكن منه بد فليغض بصره ما استطاع تحرزا عن النظر بقدر الامكان وكذلك تفعل المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة وتعرف البكارة الا ترى انه يجوز النظر اليه لتحمل الشهادة على الزنا ولا ضرورة فهذا اولى والعورة في الركبة اخف وكاشفها ينكر عليه برفق ثم الفخذ وكاشفه يعنف على ذلك ثم السوأة فيؤدب كاشفها ... وينظر الى فرجها ونظرها الى فرجه مباح وعن ابن عمر ان النظر ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر لانه يورث النسيان وقال عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير قال وينظر من ذوات محارمه وامة الغير الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين والشعر والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد موضع الزينة لان النظر الى نفس الثياب والحلي والكحل وانواع الزينة حلال للاجانب والاقارب فكان المراد مواضع بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومواضع الزينة ما ذكرنا فالرأس موضع الاكليل والشعر موضع العقاص والاذن موضع القرط والعنق موضع القلائد والصدر موضع الوشاح والعضدان موضع الدملج والذراع موضع السوار والساق موضع الخلخال وعن الحسن والحسين انهما كانا يدخلان على اختهما ام كلثوم وهي تمتشط ويستوي في ذلك المحرمية بالنسب والرضاع والمصاهرة لان الحرمة موثرة في الكل فيستوي في اباحة النظر والمس قال ولا بأس ان يمس ما يجوز النظر اليه اذا امن الشهوة لان المسافرة معهن حلال بالنص ويحتاج في السفر الى مسهن في الاركاب والانزال وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قدم من مغازيه قبل رأس فاطمة وعن ابي بكر انه قبل رأس عائشة ومحمد بن الحنفية كان تقبل رأس امه ولان المحرم لما كان لا تشتهى عادة حلت معه محل الرجل ولا ينبغي ان يفعل شيئا من ذلك اذا خاف الشهوة او غلبت على ظنه بل ينبغي ان يغض بصره فان من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ... اذا اراد الشرا فانه يباح له النظر مع الشهوة دون المس لان المس بشهوة استمتاع بامة الغير وانه حرام اما النظر فليس باستمتاع وانما هو من الافضاء الى الاستمتاع وهو الوطء والمسافرة بامة الغير قيل تحل كالمحارم وقيل لا وهو المختار لان الشهوة الى امة الغير كائنة ولا كذلك في المحارم ولانه لا ضرورة الى المسافرة والخلوة معها وفي المحارم ضرورة لما بينا وكذا تحل للامة النظر من الاجنبي الى جميع بدنه ومسه وغمزه ما خلا العورة بشرط عدم الشهوة لان العادة ان جارية المرأة تخدم زوجها وتغمزه وتدهنه فدل على الجواز قال ولا ينظر الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان لم يخف الشهوة وعن ابي حنيفة انه زاد القدم لان في ذلك ضرورة للاخذ والاعطا ومعرفة وجهها عند المعاملة مع الاجانب لاقامة معاشها ومعادها لعدم من يقوم باسباب معاشها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال عامة الاصحاب الكحل والخاتم والمراد موضعهما لما بينا وموضعهما الوجه واليد واما القدم فروي انه ليس بعورة مطلقا لانها تحتاج الى المشي فيبدوا ولان الشهوة في الوجه واليد اكثر فلان تحل النظر الى القدم كان اولى وفي رواية القدم عورة في حق النظر دون الصلوة قال فان خاف الشهوة لا يجوز الا للحاكم والشاهد لما فيه من الضرورة الى احياء الحقوق لتحمل الشهادة والحكم عليها وكما يجوز له النظر الى العورة لاقامة الشهادة على الزنا

نسيان

مواضع الزينة

استمتاع

قال والعبد مع سيدته كالاجنبي لان خوف الفتنة منه مثلها من الاجنبي بل اكثر لكثرة الاجتماع والنصوص المحرمة مطلقة والمراد من قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن الاما دون العبيد قاله الحسن وابن جبير قال والفحل والخصي والمجبوب سواء لان الاية تعم الكل والطفل الصغير مستثنى بالنص ولان الخصي يجامع والمجبوب يساحق فلا يؤمن من الفتنة كالفحل قال ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او شيئا منه او يعانقه وعن ابي يوسف لا بأس به وعن بعض المشايخ به اذا قصد به الاكرام والمبرة ولم يخف الشهوة لما روي انه عليه السلام عانق جعفر بن ابي طالب حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه وكان يوم فتح خيبر وقال لا ادري باي الامرين ابشر بفتح خيبر ام بقدوم جعفر وجه الظاهر نهيه صلى الله عليه وسلم عن المكاعمة والمكاعمة التقبيل والمكاعمة المعانقة وما رواه محمول على الابتداء قبل النهي قال ولا بأس بالمصافحة فانها سنة قديمة متوارثة بين المسلمين من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا قال ولا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك الا فضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا فصل ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال الا مقدار اربع اصابع كالعلم لما روى علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا بشماله وذهبا بيمينه ثم رفع بهما يديه وقال ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها وعن عمر رضي الله عنه انه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس الحرير على الرجال الا ما كان هكذا وهكذا وذكر اصبعين وثلثا واربعة واراد به الاعلام واهدى المقوقس ملك الاسكندرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة اطرافها من ديباج فلبسها ولان الناس يلبسون الثياب وعليها الاعلام في سائر الازمان والمعنى فيه انه تبع للثوب فلا حكم له قال ولا بأس بتوسده وافتراشه وكذا ستر الحرير وتعليقه على الباب وقالا يكره لعموم النهي ولانه من زي الاعاجم وقد نهي عنه وله ان النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا يلحق به ولان القليل من اللبس حلال وهو العلم فكذا القليل في الاستعمال حتى لا يجوز جعله دثارا بالاجماع وعن ابن عباس انه كان له مرفقة حرير على بساطه ولان افتراشه استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز الجلوس عليه ولا يجوز لبس التصاوير قال ولا بأس بلبس ما سداه ابريسم ولحمته قطن او خز لان الثوب بالنسج والنسج باللحمة فيعتبر اللحمة دون السدى وما كان سداه حريرا ولحمته غيره يجوز لبسه في الحرب وغيره بالاجماع وما كان بالعكس يجوز في الحرب خاصة بالاجماع ايضا للضرورة لانه اهيب وادفع لمضرة السلاح وقال ابو يوسف ومحمد لبس الحرير في الحرب جائز لما روى الشعبي ان النبي عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولانه ادفع لمضرة السلاح واهيب في عين العدو ومست الحاجة اليه وقال ابو حنيفة لا يجوز لعموم النهي والحرام لا يحل الا للضرورة وقد اندفعت بالمخلوط فان الخالص ان اختص بمزية لخلوصه فالمخلوط اختص بزيادة الثخانة والقوة فاستويا فيجتزي به ولو كان الثوب رقيقا ولا يحصل به الارهاب لا يجوز بالاجماع وفي نوادر هشام عن محمد وكره لبس المرعزي العتابي وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام وما كان سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في منظر العين لابس حرير وفيه خيلا وقيل لا يكره اعتبارا للحمة كما مر ويكره الخرقة التي يمسح بها العرق ويمتخط بها لانه ضرب كبر وان كانت لازالة الاذى والعرق لا بأس بها ولا بأس بالخرقة يمسح الوضوء لعادة المسلمين ذكره وقيل ان فعله تكبرا يكره كالتربع في الاتكاء ان فعله تكبرا يكره وللحاجة لا قال ولا يجوز استعمال انية الذهب والفضة للرجال والنساء لانه عليه السلام نهى عن الشرب في انية الذهب والفضة وقال عليه السلام من شرب في اناء ذهب او فضة فكانما يجرجر في بطنه نار جهنم وعلى هذا المجمرة والملعقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآة ونحو ذلك والنصوص وان وردت في الشرب فالباقية في معناه لاستوائهم في الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع فصل في الاحكام اصوات الادميين والبهائم في موضع يقضى باهله قال ويقبل في المعاملات قول الفاسق لانها يكثر وجودها بين الناس ولو شرطنا العدالة لحرج الناس في ذلك وما في الدين من حرج فيقبل قول الواحد عدلا كان او فاسقا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما او كافرا دفعا للحرج قال ولا يقبل في الديانات الا قول العدل حرا كان او عبدا ذكرا او انثى لان الصدق فيه راجح باعتبار عقله ودينه سيما فيما لا يجلب له نفعا ولا يدفع عنه ضررا ولهذا قبلت رواية الواحد العدل للاخبار النبوية وانما شرطنا العدالة لانها لا تكثر وقوعها كثرة المعاملات ولان الفاسق متهم والكافر غير ملتزم لها فلا يلزم بالمسلم بقوله بخلاف المعاملات فانه لا يقام له في دارنا الا بالمعاملة ولا معاملة الا بقبول قوله ولا كذلك الديانات والمعاملات كالاخبار بالذبيحة والوكالة والهبة والهدية والاذن ونحو ذلك والديانات كالاخبار بجهة القبلة وطهارة الماء

فلو اضبر ذمي بنجاسة الما لم يقبل قوله لانه اخبر كذبه اضرارًا بالمسلم للعداوة الدينيه ولا يتحرى فان
وقع في قلبه صدقه لا يتيمم ما لم يرق الما وان توضا به جاز ولو اخبر بذلك فاسق او لا يعرف عدالته فان
غلب على ظنه صدقه سمع قوله والا فلا والاحوط ان يريقه ويتيمم قال ~~ويقبل في الهدية والاذن~~
قول الصبي والعبد والامة للحاجة الى ذلك وعليه الناس من الصدر الاول الى يومنا هذا قال
ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سوا كان شعرها او شعر غيرها لقوله لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة
والمتوشمة والواشرة والموتشرة والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل الشعر بشعر الغير والتي
توصل شعرها بشعر اخر زورا والمستوصلة التي توصل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والذراع
وهو ان تغرز الجلد بابرة ثم تحشي بكحل او نيل فيزرق والمستوشمة التي تفعل بها ذلك بطلبها والواشرة
التي تفلج اسنانها اي تحددها وترقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب والموتشرة التي تفعل بها
بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي تفعل بها ذلك قال
ويكره ان يدعوا الله الا به فلا يقول اسئلك بفلان او بملائكتك او بانبيائك ونحو ذلك لانه لا حق للمخلوق
على الخالق او يقول في دعائه اسئلك بمعقد العز من عرشك وعن ابي يوسف انه يجوز فقد جاء في الاثر
اللهم اني اسئلك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وكلماتك التامة ووجه
الظاهر انه يوهم تعلق عزه بالعرش والعرش محدث وصفات الله تعالى جميعها قديمة وكان الاحتياط في الامتناع
ولا يجب على الفقيه ان يجيب عن كل ما يسال اذا كان هناك من يجيب غيره فان لم يكن يلزمه الجواب لان الفتوى والتعليم
فرض كفاية قال ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض قال
ومن امتنع من اكل الميتة حالة المخمصة او صام ولم ياكل حتى مات اثم لانه اتلف نفسه لما بينا انه لا بقاء له الا بالاكل والميتة
حالة المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء النفس وروي ذلك عن مسروق وجماعة
من العلما والتابعين واذا كان ياثم بترك اكل الميتة فما ظنك بترك الذبيحة ونحوها من الحلالات حتى يموت جوعا قال
عليه السلام اكرموا الخبز فانه من بركات السموات والارض وقال عليه السلام ما استخف قوم بالخبز الا ابتلاهم
الله بالجوع ومن اكرام الخبز ان لا ينتظر الادام اذا حضر قال عليه السلام ان الله يرضى من عبده المؤمن
اذا قدم اليه طعام ان يسم الله في اوله ويحمده في اخره قال ويغسل اليدين قبله وبعده قال عليه السلام
الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد بالوضوء هنا غسل اليدين والادب ان يبدا بالشباب
قبله وبالشيوخ بعده ولا يمسح يده قبل الطعام بالمنديل ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل ويمسحها بعده ليزول
اثر الطعام بالكلية قال فان قدر على الكسب لزمه ان يكتسب لما بينا وان عجز لزمه السوال فانه نوع
اكتساب لكن لا يحل الا عند العجز قال عليه السلام اخر كسب العبد فان ترك السوال حتى مات اثم لانه
القى بنفسه الى التهلكة فان السوال يوصله الى ما تقوم به نفسه في هذه الحالة كالكسب ولا ذل في السوال في هذه
الحالة فقد اخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها وقال عليه السلام لرجل
من اصحابه هل عندك شي ناكله ومن كان له قوت يومه وسئلته خدوشا او خموشا او كدوحا في وجهه ولانه
اذل نفسه من غير ضرورة وانه حرام قال عليه السلام لا يحل للمسلم ان يذل نفسه قال
ووليمة العرس سنة قديمة وفيها مثوبة عظيمة قال عليه السلام اولم ولو بشاة وهي اذا بنى الرجل بامراته
ان يدعوا الجيران والاقربا والاصدقا ويذبح لهم ويصنع لهم طعاما وينبغي لمن دعي ان يجيب فان لم يفعل اثم
لقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله فان كان صايما اجاب ودعا وان لم يكن صايما
اكل ودعا وان لم ياكل اثم وجفا لانه استهزا بالمضيف وقال عليه السلام لو دعيت الى كراع لاجبت
ويستحب من الثياب الابيض لقوله خير ثيابكم البيض وقال عليه السلام ان الله يحب الثياب البيض
وانه خلق الجنة بيضا ويكره ان يحمروا الحصير لانه عليه السلام نهى عن لبس المعصفر ولانه تطاهر
والسنة ارخا طرف العمامة بين كتفيه هكذا فعله صلى الله عليه وسلم وكره ابو حنيفة قراة القران عند القبور
لانه لم يصح عنده في ذلك شي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكرهه محمد وبه ناخذ لما فيه من النفع للميت لورود الاثار
بقراة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور ومذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان
ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل كذا في الحنفية وقد مر في الحج اختيار في كتاب الكراهية
الغنيمة اسم لما يوخذ من اموال الكفار على وجه القهر والغلبة وما يوخذ منهم هدية او سرقة او خلسة او هبة فليس بغنيمة وهو للاخذ خاصة
اختيار

٣٠٦

قال ولا تحدث كنيسة ولا صومعة ولا بيعة في دار الاسلام قال عليه السلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة
والمراد احداث الكنيسة في دار الاسلام وقوله لا خصا هو الاعتزال عن النسا كما يفعله الرهبان فكانه خصا نفسه واذا
انهدمت الكنائس القديمة اعادوها لانهم اقروا عليها والبنا لا يتابد ولا بد من خرابه فلما اقروا عليها فقد التزمنا لهم اعادتها وليس لهم ان يحولوها
لانه احداث لا اعادة ثم قيل انما يمنعون في الامصار اما القرى التي لا يقام فيها الجمع والحدود فلا يمنعون من ذلك ولا من بيع الخمر
والخنزير فيها وهذا في القرى التي اكثرها ذمة اما قرى المسلمين فلا يجوز ذلك واما ارض العرب فيمنعون من ذلك في المصر والقرى
قال محمد لا ينبغي ان يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها خمر وخنزير مصرا كان او قرية ويمنع المشركون
ان يتخذوا ارض العرب مسكنا ووطنا لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش
والربا والمزامير والطنابير والغنا وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الاشيا كبائر في جميع الاديان لم يقروا عليها
بالامان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم وليصنعوا في كنائسهم ولا يخرجونه من الكنائس حتى يكون في المصر
لانه معصية وفي اظهاره اعزاز للكفر واما الكنائس فلا يمنعون منه كما لا يمنعون من اظهار الكفر فيها وعلى هذا ضرب الناقوس
يفعلونه في الكنائس لما قلنا ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير في امصار المسلمين لانه معصية فيمنعون منه كسائر
المعاصي وكذلك في قرى المسلمين لما بينا اختيار شرح مختار
قال ويوخذ اهل الذمة بما يتميزون به عن المسلمين في ملابسهم ومراكبهم قال ابو حنيفة ينبغي في كتاب السير
ان لا يترك احد من اهل الذمة يتشبه بالمسلمين في لباسه ومركبه ولا في هيئته والاصل في ذلك ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كتب الى امرا الاجناد يامرهم ان يامروا اهل الذمة ان يختموا رقابهم بالرصاص وان يظهروا
مناطقهم ويحلقوا نواصيهم ولا يتشبهوا بالمسلمين في ثيابهم وروي انه صالح اهل الذمة على ان يشدوا في اوساطهم
الزنار وكان بمحضر من الصحابة من غير نكير ولان المسلم يجب تعظيمه وموالاته ومبداته بالسلام والتوسعة عليه في الطريق
والمبالغة في ذلك والكافر يعامل بضد ذلك قال عليه السلام لا تبداوهم بالسلام والجئوهم الى اضيق الطرق فاذا
لم يتميزوا عن المسلمين فما ذكرنا ربما عظمنا الكافر وبداناه بالسلام ظنا منا انه مسلم وذلك لا يجوز فوجب
تميزهم بما ذكرنا احترازا من ذلك ولان السيما فيستدل بها على حال الانسان قال تعرفهم بسيماهم وقالت
الفقها من راينا عليه زي الفقر جاز لنا دفع الزكوة اليه ونصدقه وينبغي ان يجعلوا وسطه كستيجا مثل الخيط
الغليظ من الشعر او الصوف ويكون غليظا ليظهر للرائي ولا يلبسوا العمائم ويلبسوا قميصا خشنا جيوبهم
على صدورهم وان يلبسوا القلانس الطوال المضربة وان تكون السروج التي على قربوسه مثل الرمانة وفي رواية
كهيئة الاكف وان يجعلوا شراك نعالهم مثنيا ولا يحذوها مثل المسلمين ولا يلبسوا طيالسة ولا اردية
مثل المسلمين ولا يركبون الا لضرورة فان دعت تركبون على ما وصفنا وينزلون في مجامع المسلمين ولا يحلون السلاح
لانهم اعدا المسلمين ويمنعون من لباس يختص به اهل الشرف والعلم والدين ويجب ان يتميز نساؤهم من نساء
المسلمين حالة المشي في الطرق والحمامات فيجعل في اعناقهن طوق الحديد ويخالف ازارهن ازار المسلمات ويكون على دورهم
علامات يتميزونها عن دور المسلمين لئلا يقف عليهم السائل فيدعوهم بالمغفرة فالحاصل انه يجب تميزهم
بما يشعر بذلهم وصغارهم وقهرهم مما يتعارفه اهل كل بلدة وزمان اختيار شرح مختار في كتاب السير
ولو قال انت طالق عشرة الا تسعة وقعت واحدة ولو قال الا ثمانية فثنتان
والاصل انه اذا وقع اكثر من الثلاث ثم استثنى والكلام كله صحيح فالاستثنا عامل في جملة الكلام
ليكون مستثنيا من جملة الثلاث التي يصح وقوعها فيقع الاستثنا من جملة الكلام ويقع ما بقي
ان كان ثلثا او اقل لان الاستثنا يتبع اللفظ ولا يتبع الحكم والجملة تلفظ بها جملة واحدة
فيدخل الاستثنا عليها فيسقط ما تضمنه الاستثنا ويقع بقية الجملة ان كان مما يصح وقوعه اختيار
والترتيب جعل الاشيا الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض تلك الاشيا نسبة الى البعض
بالتقدم والتاخر في الرتبة العقلية فهو اخص من التاليف لان التاليف لم يعتبر فيه هذه النسبة
وههنا التعريف باعتبار العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وليس المراد بالتعريف بالعلل الاربع
ان يجعل العلل انفسها معرفات فانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا يصدق عليه بل المراد ان يجعل
المعرف محمولات على المعرف باعتبار العلل فيكون التعريف للشي المركب باعتبار وجوده لان غير المركب لا يتصور
له العلل المادية والصورية وغير الموجود لا يتصور له الفاعلية والغائية فيكون التعريف رسميا لان المحمولات على
الشي باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجة عن الشي والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة
لا يكون ذاتية فيكون التعريف رسميا

كتاب الايمان وهو جمع يمين واليمين في اللغة القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة منا وقيل في قوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي تتقوون علينا وقال اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين وهي الجارحة ايضا وهي مطلق الحلف باي شي كان من غير تخصيص وقوله تعالى فراغ عليهم ضربا باليمين يحتمل الوجوه الثلاثة اي بيده اليمنى او بقوته او بحلفه وهو قوله وتالله لاكيدن اصنامكم وفي الشرع نوعان احدهما القسم وهو ما يقتضي تعظيم المقسم عليه فلهذا قلنا لا يجوز الا بالله تعالى قال عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وفيها المعنى اللغوي لان فيها الحلف وفيها معنى القوة لانهم يتقوون كلامهم ويوثقونه بالقسم بالله تعالى وكانوا اذا تحالفوا وتعاهدوا ياخذون باليمين التي هي الجارحة الثاني الشرط والجزاء وهو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط كقوله ان لم اتك غدا فعبدي حر وهذا النوع يثبت بالاصطلاح الشرعي ولا ينقل عن اهل اللغة وفيه معنى القوة والتوثق ايضا لان اليمين تعقد للحمل على فعل المحلوف عليه او للمنع عن فعله فان الانسان يعلم كون الفعل مصلحة ولا يفعله لنفور الطبع عنه ويعلم كونه مفسدة ولا يمتنع عنه لميله اليه وغلبة شهوته عليه فاحتاج في تاكيد فعله على العزم او الترك الى اليمين وكان اليمين بالله تعالى تحمله وتمنعه لما يلزمه من الاثم بهتك الاسم الاعظم والكفارة فلذلك الشرط والجزاء تحمله وتمنعه لما يلزمه من زوال ملك النكاح وملك الرقبة وغيره ذلك فيحصل المنع والحمل بكل واحد من اليمين فالحقناها بها لاشتراكهما في المعنى واليمين مشروعة في المعاهدات والخصومات توكيدا وتوثيقا للقول قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقال عليه السلام لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر والافضل ان يقلل الحلف بالله تعالى والحلف بغير الله تعالى قيل يكره لقوله عليه السلام ملعون من حلف بالطلاق وحلف به وقيل ان اضيف الى المستقبل لا يكره والى الماضي يكره وهذا احسن لانها مستعملة في العهود والمواثيق بين المسلمين من غير نكير والحديث محمول على الاضافة الى الماضي بالاجماع وهي من الايمان السفلى

فصل الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج والدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فعلى اي وصف وجد كان خروجا سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من السطح او من نقب في الحايط او تسور الحايط الا ان يقول من باب الدار فلا يحنث الا بالخروج من الباب اختيار

قال حلف لا يدخل هذه الدار فصارت صحراء فدخلها حنث ولو قال دارا لم يحنث وفي البيت لا يحنث في الوجهين لان الدار اسم للعرصة حقيقة وعرفا والبناء صفة فيها لان قوام البناء بالعرصة ولهذا ينطلق اسم الدار عليها بعد ذهاب البناء وفي اشعار العرب في ندبهم الدور الدارسة اوفى شاهد غير ان الوصف معتبر في الغايب وهو المنكر لغو في الحاضر لحصول التعريف بالاشارة على ما عرف واما البيت فهو اسم لما يبات فيه والعرصة انما تصير صالحة للبيتوتة بالبناء وانه لا يبقى بعد زواله حتى قالوا لو خرب السقف وبقيت الحيطان يحنث لامكان البيتوتة فيه ولو بنى البيت بعدما انهدم لم يحنث بدخوله وفي الدار يحنث لزوال اسم البيت بعد الانهدام وبقاء اسم الدار وتبدلها بنا

حلف لا يسكن هذه الدار فلا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع لان السكنى الكون في المكان على طريق الاستقرار حتى ان من جلس في مسجد او خان او بات فيها لا يعد ساكنا والسكنى على وجه الاستقرار انما يكون بالاهل والمتاع والاثاث فان الرجل يعد ساكنا في الدار باعتبار اهله يقال فلان يسكن في محلة كذا او سكة كذا ودار كذا واكثر نهاره في السوق فما بقي في الدار شي من ذلك فالسكنى باقية لان السكنى تثبت بجميع ذلك فلا تنتفي الا بنفي الكل

حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث لانه من الدار كسطح المسجد في حق المعتكف وكل موضع اذا اغلق الباب لا يمكنه الخروج فهو من الدار اختيار

ولو دخل دهليزها ان كان لو اغلق الباب كان داخلا حنث لانه من الدار والا فلا لانه ليس من الدار ولو ادخل احدى رجليه دون الاخرى ان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لا يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث لان اعتماد جميع بدنه يكون على رجله الداخلة فيكون داخلا ولو كان في الدار اختيار

٣٠٧

فصل الحين والزمان ستة اشهر في التعريف والتنكير منقول عن ابن عباس وسعد بن المسيب ولانه الوسط منها فتعين الحين وكان اولى والزمان كالحين لانه يستعمل استعماله تقول ما رايتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وان نوى شيئا فعلى ما نوى لانه يحتمله وقيل يصدق في الحين في الوقت اليسير دون الزمان لانه استعمل في الحين قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد صلوة الفجر وصلوة العصر ولا عرف في الزمان وعن ابي يوسف لا يدين في القضاء في اقل من ستة اشهر قال والدهر الابد قال عليه السلام لا صيام لمن صام الدهر يعني جميع ودهرا قال ابو حنيفة لا ادري ما هو وعندهما هو كالزمان لانه يستعمل استعماله وله ان لا عرف فيه فيتبع واللغات لا تعرف قياسا والدلايل فيه متعارضة فتوقف فيه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان دهرا والدهر سواء وهذا عند عدم النية وان كان له نية فعلى ما نوى قال والايام والشهور والجمع عشرة وكذلك الازمنة والجمع وفي المنكر ثلاثة وقالا في الايام سبعة والشهور اثنا عشر وغيرهما جميع العمر لان اللام للعهود وهي ايام الاسبوع وشهور السنة ولان الايام ينتهي بالسبعة والاشهر بالاثني عشر ثم تعود ولا معهود في غيرها فتتناول العمر ولابي حنيفة ان الجمع المعرف بهذا اللفظ اكثره عشرة وما زاد يتغير لفظه فلا يزاد على العشرة اما المنكر يتناول الاقل وهو ثلاثة بالاجماع وفي رواية المبسوط عشرة عند ابي حنيفة والمختار ما ذكرنا حلف لا يكلمه الى كذا فعلى ما نوى فان لم ينو فيوم واحد لانه اقل العدد

اقل العدد ثلاثة بالاجماع ... واحد لانه اقل العدد

كتاب الحدود وهي جمع حد وهو في اللغة المنع ومنه الحداد للبواب لمنعه الناس من الدخول وحدود العقار موانع من وقوع الاشتراك واحدت المعتدة اذا منعت نفسها من الملاذ والتنعم على ما عرف والفظ الجامع المانع حد لانه يجمع معاني الشي ويمنع دخول غيره فيه وحدود الشرع موانع وزواجر عن ارتكاب اسبابها وفي الشرع هي عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى وفيها معنى اللغة على ما بينا والقصاص لا يسمى حدا لانه حق العباد وكذا التعزير لانه ليس بمقدر ثبت شرعيته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى الزانية والزاني الاية وقوله والسارق والسارقة الاية وقوله والذين يرمون المحصنات الاية واية المحاربة وغير ذلك والسنة ما صح عنه عليه السلام من الاحاديث المشهورة على ما ياتي في اثناء الابواب ان شاء الله تعالى والمعقول وهو ان الطباع البشرية والشهوة النفسانية مايلة الى قضاء الشهوة واقتناص الملاذ وتحصيل مقصودها ومحبوبها من الشرب والزنا والتشفي بالقتل واخذ مال الغير والاستطالة على الغير بالشتم والضرب خصوصا من القوي على الضعيف ومن العالي على الدني فاقتضت الحكمة شرع هذه الحدود حسما لهذا الفساد وزجرا عن ارتكابه ليبقى العالم على نظم الاستقامة فان اخلاء العالم عن اقامة الزواجر يؤدي الى انخرامه وفيه من الفساد ما لا يخفى واليه الاشارة بقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ومن كلام حكماء العرب القتل انفى للقتل اختيار

باب حد القذف القذف في اللغة الرمي مطلقا ومنه القذافة والقذيفة للمقلاع الذي يرمى به وقولهم بين قاذف وحاذف اي رام بالحصا وحاذف بالعصا والقاذف التراب ومنه الحديث كان عند عايشة رضي الله عنها فتيات تتغنيان بالقاذف به الانصار من الاشعار يوم بعاث اي تتشاتمت ومنه معنى الرمي لان الشتم رمي بما يعيبه ويشينه وهو في الشرع رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا ومنه الحديث ان هلال بن امية قذف زوجته اي رماها بالزنا وقد تكرر في الحديث وفيه الحد وهو ثمانون سوطا للحر واربعون للعبد ويجب بقذف المحصن بصريح الزنا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمراد الرمي بالزنا اجماعا وينتصف في العبد لما مر اختيار

فلو اخذ وجيء به بعدما تقادم فلا يحد لانه عذر فلا يعد فاسقا وهذا في قولهم جميعا لانه عذر فلا يعد كما قلنا في حد الزنا ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب فيمكنت الشبهة فقط اختيار

قال والسكران لا يعرف الرجل من المراة والارض من السماء وقالا هو الذي يخلط كلامه ويهذي لانه المتعارف بين الناس وعليه اختيار اكثر المشايخ وابو حنيفة ياخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد واقصاه الغلبة على العقل حتى لا يميز بين الاشياء لانه متى ميز فقد كره لانه الصحو او بعضه وانه ضد السكر فمتى ثبت احدهما او شيء منه لا يثبت الاخر اختيار في باب حد الشرب

تعزير

قال وأكثر التعزير تسعة وثلثون سوطا وأقله ثلاثة وقيل ما يراه الامام وقيل بقدر الجناية و
الاصل ان تعزير بما ينزجر به في اكبر رايه لاختلاف طباع الناس في ذلك وان راى الامام ان يضم الحبس الى
التعزير فعل لانه يصلح زاجرا حتى يكتفى به وقد ورد الشرع به وقال ابو يوسف اكثره خمسة وسبعون
سوطا وفي رواية تسعة وسبعون والاصل في ذلك قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من
المعتدين فهما اعتبرا ادنى الحدود وهو حد العبد في الشرب والقذف وهو اربعون فنقصا عنه سوطا
وابو يوسف اعتبر الاقل من حدود الاحرار وهو ثمانون فنقص عنه خمسة في رواية وهو ماثور عن علي رضي الله عنه
وفي رواية سوطا وهو قول زفر وهو القياس لانه نقصان حصصه وتعزير العبد اكثره خمسة وثلثون عند
ابي يوسف فلا يبلغ في تعزير حد العبيد ولا في الحر حد الاحرار قال والتعزير اشد الضرب لانه
خفف من جهة العدد فيثقل من جهة الوصف كيلا يفوت المقصود وهو الانزجار ولهذا قلنا لا يفرق
على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثبت بدليل مقطوع به وهو الكتاب ولانه اعظم جرما حتى
وجب فيه الرجم قال ثم حد الشرب لان سببه متيقن به قال ثم حد القذف لان سببه محتمل
لانه يحتمل صدق القاذف والله اعلم

اختيار فوق

كتاب الاشربة وهي جمع شراب وهو كل مائع رقيق يشرب لا يتاتى فيه المضغ حراما كان او حلالا وهي تستخرج من العنب والزبيب والتمر والحبوب ومنها حرام ومنها حلال فالمحرم منها الخمر
وهي النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وعندهما لا يشترط القذف بالزبد لانه
يسمى خمرا بدونه ولان المؤثر في فساد العقل وتغطيته هو الاشتداد وله ان السكون اصل في
العصير وما بقي شيء من اثاره فالحكم له واحكام الشرع قطعية فلا يحكم بكونه خمرا مع وجود شيء من اثار
العصير للمغايرة بينهما ولان الثابت لا يزول الا بيقين مثله فما بقي شيء من اثار العصير لا يتيقن
بالخمرية واما حرمتها فبالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس والرجس الحرام لعينه والسنة قوله عم حرمت الخمر لعينها وقد تواتر تحريمها عن
النبي صلى الله عليه وسلم وعليه اجماع الامة ويتعلق بها احكام اخر منها انه يكفر مستحلها لثبوت حرمتها
بدليل مقطوع به ومنها ان نجاستها مغلظة لثبوتها بالدليل القطعي ومنها انها لا قيمة لها في حق
المسلم حتى لا يجوز بيعها ولا يضمن غاصبها ولا متلفها لان ذلك دليل عزتها وتحريمها دليل اهانتها
وقال عم ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها ومنها حرمة الانتفاع بها لنجاستها
ولان في الانتفاع بها تقربها والله تعالى يقول فاجتنبوه ومنها انه يحد شارب القليل منها
على ما بيناه في بابه ومنها ان الطبخ لا يحلها لان الطبخ في العصير يمنع الحرمة لا يرفعها ومنها جواز
تخليلها على ما ياتي ان شاء الله تعالى الثاني العصير اذا طبخ فذهب اقل من ثلثه وهو الطلاء وقيل
اذا ذهب ثلثه فهو الطلاء وان ذهب نصفه فالمنصف وان طبخ ادنى طبخة فالباذق والكل حرام
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف لانه رقيق لذ مطرب يجتمع الفساق عليه فيحرم شربه
دفعا لما يتعلق به من الفساد

وعن محمد انه حرام ويقع طلاق السكران منه كغيره من الاشربة المحرمة اختيار في كتاب الاشربة

اختيار

كتاب السرقة وهي في اللغة اخذ الشيء على سبيل الخفية والاستسرار بغير اذن المالك سواء
كان الماخوذ مالا او غير مال ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وسرقة الشاعر
المعنى وسرقة الصنعة ونحوه وفي الشرع اخذ العاقل البالغ نصابا محرزا او ما قيمته نصاب ملكا للغير
لا شبهة له فيه على وجه الخفية والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء في بعض الصور كما
اذا نقب البيت خفية واخذ المال مكابرة وذلك يكون ليلا لانه ربما احسوا به مكابر واخذ ولا غوث
بالليل فيقطع اما النهار لو فعل ذلك لا يقطع لانه يلحقهم الغوث فلا يمكنه ذلك فيشترط الخفية ليلا ونهارا
فهي مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه وفي قطع الطريق وهي السرقة الكبرى مسارقة عين الامام
واعوانه لانه المتصدي لحفظ الطريق باعوانه لان الاموال انما يصير صونه محرزة بحفظ الامام
وحمايته والاصل في وجوب القطع قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقرا ابن مسعود
فاقطعوا ايمانهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وقال عم من
سرق فاقطعوه ورفع اليه عم سارق فقطعه واجماع الامة على وجوب القطع وان اختلفوا في مقدار النصاب
ولان المال محبوب الى النفوس تميل اليه الطباع البشرية خصوصا عند الحاجة والضرورة ومن الناس
من لا يردعه عقله عنه فعل لا تزجره الديانة ولا تردعه المروءة والامانة فلولا الزواجر الشرعية من القطع
والصلب ونحوهما لبادر الى اخذ الاموال مكابرة على وجه المجاهرة او خفية على وجه الاستسرار
وفيه من الفساد ما لا يخفى فناسب شرع هذه الزواجر في حق المستسر والمكابر في سرقتي

الصغرى والكبرى حسما لباب الفساد واصلاحا لاحوال العباد والعبد والحر في القطع سواء لاطلاق
النص ولان القطع لا يتنصف فيكمل في العبد صيانة لاموال الناس ولا بد من العقل والبلوغ لان القطع
شرع زاجرا عن الجناية ولا جناية من الصبي والمجنون واما اشتراط النصاب ان اليد كانت لا تقطع
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وعن عايشة انها قالت كانت اليد لا تقطع على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه ولانه لا بد من اعتبار مال له خطر لتتحقق الرغبة فيه
فيجب الزاجر عنه اما الحقير لا تتحقق الرغبة فيه فلا حاجة الى الزجر عنه ولا بد ان يكون محرزا لانه عليه
السلام لم يوجب القطع في حريسة الجبل اي ما يحرس بالجبل لعدم الحرز ولا بد ان يكون غير ماذون له
بالدخول فيه لانه بالاذن يخرج ان يكون حرزا في حقه ويشترط ان يكون ملكا للغير لا شبهة له فيه لان
الحدود تندرئ بالشبهات على ما مر ويكون على سبيل الخفية لان السرقة لا تكون على الجهر على ما مر
قال والنصاب دينار او عشرة دراهم مضروبة من النقرة لقوله عم لا قطع في اقل من عشرة دراهم
وما روي ان القطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الا في ثمن المجن فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه
وابن ام ايمن انهما قالا كانت قيمة المجن الذي قطع فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم
قال والحرز يكون بالحافظ وبالمكان لان الحرز ما يصير به المال محرزا عن ايدي اللصوص
وذلك بما ذكرنا فالحافظ كمن جلس في الصحراء او في المسجد او في الطريق وعنده متاعه فهو محرز به وسواء
كان نائما او مستيقظا اما اذا كان مستيقظا فظاهر واما اذا كان نائما فلما روي انه عليه السلام قطع
سارق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وسواء كان المتاع تحته او عنده لانه يعد
حافظا له في ذلك كله عرفا والحرز بالمكان هو ما اعد للحفظ كالدور والبيوت والحانوت والصندوق
ونحو ذلك ولا يعتبر فيه الحافظ لانه محرز بدونه وهو المكان الذي اعد للحفظ الا ان القطع لا يجب بالاخذ
من الحرز بالمكان الا باخراجه منه لان يد المالك قائمة فيه ما لم يخرجه والمحرز بالحافظ يجب القطع كما اخذه
لان يد المالك زالت بمجرد الاخذ فتمت السرقة ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل نهارا واخذ متاعا
لم يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة لعدم الاستسرار على ما بينا وان دخل ليلا قطع لانه حرز لانه بني للحرز ولو
دخل بين العشاء والعتمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار ولو علم صاحب الدار باللص واللص
لا يعلم به او بالعكس قطع لانه مستخف وان علم كل واحد بالاخر لا يقطع لانه مكابر قال واذا
سرق من الحمام ليلا قطع وبالنهار لا وان كان صاحبه عنده لانه ماذون له بالدخول فيه نهارا فاختل الحرز
ويقطع ليلا لانه مبني للحرز وما اعتاده الناس من دخول الحمام بعض الليل فهو كالنهار لوجود الاذن
وعلى هذا كل حرز اذن بالدخول فيه كالخانات وحوانيت التجار والضيف ونحوهم قال والمسجد
والصحراء حرز بالحافظ لان الصحراء ليس بحرز والمسجد ما بني للحفظ والاحراز فلو سرق منه وصاحبه عنده
يحفظه قطع لوجود السرقة بخلاف الحمام والحرز الذي اذن بالدخول فيه حيث لا يقطع وان كان صاحبه
عنده لانه بني للاحراز فلا يعتبر فيه الحافظ لما مر قال والجوالق والفسطاط كالبيت لانه
على الحفظ فان سرق الفسطاط والجوالق لا يقطع لانهما ليسا في حرز وان كان حرزا لما فيهما الا ان يكون
لهما حافظ فيقطع لوجود الحرز وقال اصحابنا ما كان حرزا لنوع فهو حرز لجميع الانواع حتى جعلوا شريحة
البقال حرزا للجوهر لانه يحرز خلفها الدراهم والدنانير ولهذا قالوا لا يقطع النباش لان القبر ليس
لفرد الكفن فلا يكون حرزا للكفن قال وتثبت السرقة بما يثبت به القذف يعني بالاقرار
مرة وبشهادة شاهدين كساير الحقوق وقد تقدم وقال ابو يوسف لا بد من اقراره مرتين لانه احدى
الحجتين فيعتبر فيها التثنية كالاخرى وهي البينة كما في الزنا وحد الشرب على هذا الخلاف ولهما ان السرقة
والشرب يثبت بالمرة الواحدة فلا حاجة الى الاخرى كالقصاص وحد القذف والتثنية في الشهادة منصوص
عليه ولانه يفيد تقليل تهمة الكذب ولا كذلك الاقرار لانه لا تهمة فيه واشتراط الزيادة في الزنا على خلاف
القياس فيقتصر على مورد النص وينبغي ان يلقن المقر الرجوع احتيالا للدرء فقد روي عليه السلام اتي
بسارق فقال له اسرقت ما اخاله سرق واذا رجع عن الاقرار صح في القطع لانه خالص حق الله تعالى
ولا مكذب له فيه ولا يصح في المال لان صاحبه يكذبه قال ويسال الشهود عن كيفيتها وزمانها
ومكانها وماهيتها لانه يلتبس على كثير من الناس فيسال عنها احتياطا في الحدود قال ولا بد من
حضور المسروق منه عند الاقرار والشهادة والقطع حتى لا يقطع ما لم يصدقه لان حقه متعلق بالسرقة حتى
لا يثبت بدون دعواه ولاحتمال ان يهبه المسروق او يملكه فيسقط القطع فاذا حضر انتفى هذا الاحتمال
قال واذا دخل جماعة الحرز وتولى بعضهم الاخذ قطعوا ان اصاب كل واحد نصاب لوجود السرقة
من كل واحد منهم لان الاخذ وجد من الكل معنى للمعاونة كما في قطع الطريق وصار كالردء والمعين وان كان
اقل من نصاب لم يقطع لان القطع يجب على كل واحد بجنايته فيعتبر كمالها في حقه

اشتراط الزيادة في الزنا على خلاف القياس

قائم للرد

قال وان نقب فادخل يده واخرج المتاع او دخل وناول المتاع آخر من خارج لم يقطع اما الاول
فلانه لم يوجد الهتك على وجه الكمال وهو الدخول فصار ذا شبهة العدم فلا يجب الحد واما الثاني فلان
الداخل لم يخرج المتاع لاعتراض يد معتبرة عليه قبل اخراجه والخارج لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم
السرقة من كل واحد منهما وعن ابي يوسف القطع في الاولى لان المقصود من السرقة اخراج المال
من الحرز وقد وجد فصار كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخرج الدراهم وعنه في المسئلة
الثانية ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج قطع الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها
من الداخل قطعا وهي بناء على الاولى وجوابه انه كما هتك الحرمة للحرز بالدخول فيه وهو ممكن
معتاد ولم يوجد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال يده فيه دون دخوله وان القاه في الطريق
ثم اخذه قطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء لا يوجب القطع كما لو لم ياخذه وبالاخذ من الطريق
لا يقطع كما لو اخذه غيره ولنا انه لم يعترض عليه فعل فيعتبر الكل فعلا واحدا ولان ذلك عادة اللصوص
لانه يتعذر خروجهم بالمتاع فيفعلوا ذلك او يفعلونه ليتفرغوا للدفع لو ظهر عليهم او للهرب فكان من
تمام السرقة بخلاف ما اذا القاه ولم ياخذه لانه مضيع لا سارق وكذلك قال وان ادخل يده
في صندوق الصيرفي او كم غيره واخذ قطع لانه حرز اما الصندوق فحرز بنفسه على ما بينا واما الكم فحرز
بالحافظ فيقطع

قال ولا قطع على خاين ولا نباش ولا منتهب ولا مختلس قال عم لا قطع على خاين ولا مختلس
ولا منتهب لان الحرز قاصر في حق الخاين لان المال غير محرز عنه والمنتهب والمختلس مجاهد فلا يكون
سارقا وسئل علي رضي الله عنه عن المختلس والمنتهب فقال تلك دعابة لا شيء فيها ولان اسم السارق
لا يتناوله فلا يدخل تحت النص اما النباش فيقطع عند ابي يوسف لقوله عم من نبش قطعناه ولانه
سرق مالا متقوما من حرز مثله فيقطع ولهما ما روى الزهري ان نباشا اخذ في زمن مروان بالمدينة
والصحابة متوافرون يومئذ فاجمعوا ان لا قطع عليه ولان اسم السارق لا يتناوله لان ارى ان
العرب افردوا له اسما والقطع وجب على السارق نصا فلو اوجبناه عليه لكان الحاقا له
به فيكون ايجاب الحدود بالقياس فلا يجوز ولانه ليس ملكا للميت لانقطاع ملكه بالموت ولا للورثة
لعدم جواز تصرفهم فيه فلم يكن له مالك معين فلا يقطع كما في بيت المال وما رواه محمول على السياسة
وقيل هو موقوف وليس بمرفوع قال ولا من سرق من ذي رحم محرم او من سيده او امراة
سيده او زوج سيدته او زوجته او مكاتبه او من بيت المال او من الغنيمة او من مال له فيه شركة
لوقوع الخلل في الحرز لوجود الاذن في الدخول في البعض وبسوطة في البعض في مال الآخر ولان له حقا
في اكساب المكاتب وله نصيب في بيت المال والمغنم وهو مروي عن علي رضي الله عنه ولنا اذا
سرق المكاتب من مولاه لا يقطع ولا يقطع بالسرقة من غريمه مثل ماله عليه لانه استوفى حقه والحال والمؤجل
سواء لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وكذا لو سرق اكثر من حقه لانه يصير شريكا بمقدار حقه
وكذا اذا اخذ اجود من دراهمه او اردى لان الجنس متحد ويقطع بسرقة خلاف جنس ما عليه لانه ليس
له ولاية استيفائه منه الا بيعا الا اذا قال اخذته رهنا بحقي او قضاء به فلا يقطع لانه مختلف فيه فقد
ظن في موضعه

لانقطاع ملك الميت بالموت

السياسة

اعلم ان اليد ضربان صحيحة وغير صحيحة فالسرقة من اليد الصحيحة يتعلق بها القطع يد مالك كانت او غير مالك
ومن غير الصحيحة لا يتعلق بها القطع واليد الصحيحة يد ملك ويد امانة ويد ضمان والتي ليست بصحيحة
يد السارق اما السرقة من يد المالك فظاهر واما من يد الامانة فانها كيد المالك لان يد المودع يد
مودعه ويد الضمان يد صحيحة كالمرتهن والقابض على سوم الشراء والغاصب لان لهم ولاية الاخذ
والحفظ دفعا للضمان عنهم فاشبهت يد المالك ويقطع بخصومة المالك ايضا اذا سرق من هؤلاء
الا الراهن لانه لا حق له في قبض العين مع قيام الرهن فاذا قضى الدين بطل الرهن وكان له ولاية
الخصومة فيقطع بخصومته ايضا وقال زفر لا يقطع الا بخصومة المالك والاب والوصي لان
ولاية الخصومة للباقين انما يثبت ضرورة الحفظ فلا يظهر في حق القطع ولنا ان السرقة ثبتت
بحجة شرعية عقيب خصومة معتبرة لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفى القطع كالسرقة من المالك ولا
معتبر بشبهة موهومة الاعتراض واليد التي ليست بصحيحة يد السارق فلا قطع على من سرق منه
لانها ليست يد ملك ولا امانة ولا ضمان فصار كانه اخذ من الطريق او اخذ المال الضايع ولا يقطع
بخصومة المالك ايضا لان السارق الثاني لم يزل عن المالك يدا صحيحة فصار كاخذه من الطريق
وكل ما يحدثه السارق في العين المسروق على وجهين اما ان يكون نقصا او زيادة فان كان نقصا
قطع ولا ضمان عليه وردت العين لان نقصان العين ليس باكثر من هلاكها وان كانت زيادة فان كان

يسقط حق المالك من العين كقطع الثوب وخياطته قباء او جبة وكذلك قطع السارق ولا سبيل
للمالك على العين ولا ضمان لان العين زالت عن ملك المسروق منه لنفوذ الضمان والقطع فصار كالاستهلاك
وان كانت الزيادة لا يقطع حق المسروق منه كالصبغ قال ابو حنيفة يقطع السارق ولا سبيل للمسروق منه
على العين وقالا ياخذه ويعطي ما زاد الصبغ فيه لان المالك متخير بين تضمين الثوب وبين اخذه وضمان
الزيادة لان المخير بين الشيئين اذا تعذر احدهما تعين الآخر ولابي حنيفة انه لا يجوز تضمين الثوب
بعد القطع لما مر ولو رد الثوب يصير السارق شريكا فيه بسبب متقدم على القطع وسرقة العين
المشتركة تسقط القطع ابتداء فاذا وجد القطع لم يجز اثبات ما ينافيه وليس كذلك اذا اصبغه
بعد القطع لان الشركة بعد القطع لا يسقط القطع كما لو باع المالك بعض الثوب من السارق ولو سرق
ذهبا وفضة فضربه دراهم او دنانير قطع ورد الدراهم والدنانير عند ابي حنيفة وقالا لا سبيل
للمسروق منه عليها وهذه صنعة متقومة عندهما خلافا له وقد عرف في الغصب وفي الحديد والصفر
والصفر ان جعله اواني فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا
فهو على اختلافهم في الذهب والفضة وهذا الاصل يعرف جميع مسائل ما يحدثه السارق في المسروق
منه بتامله

فصل اذا خرج جماعة لقطع الطريق او واحد فاخذوا قبل ذلك حبسهم الامام
حتى يتوبوا فان اخذوا مال مسلم او ذمي واصاب كل واحد منهم نصاب السرقة قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم ولا يلتفت الى عفو الاولياء لانه انما يقتلهم حقا
لله تعالى ولا يصح العفو عن حقوق الله تعالى وان قتلوا واخذوا المال قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
وقتلهم او صلبهم يعني من غير قطع او صلبهم من غير قطع والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض قيل معناه الذين يحاربون اولياء الله واولياء رسوله لاستحالة محاربة الله
بطريق حذف المضاف واختلفوا في صلبه قال الطحاوي يقتل ثم يصلب وقال
الكرخي يصلب حيا ويطعن بحديدة بالرمح اليسرى حتى يموت لانه ابلغ في زجر غيره قال ولا يصلب
اكثر من ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه لانه يتغير بعد ذلك فيستضر الناس برائحته
ولان المقصود يحصل بذلك وهو الزجر والاشتهار وعن ابي يوسف يترك على الخشبة حتى يتقطع فيسقط
ليعتبر به غيره والحكم في قطع اليد والرجل ما بيناه في الصغرى من شلل ايديهم وذهاب بعض
الاعضاء لما ذكر قال وان باشر القتل واحد منهم اجري الحد على الكل لان المحاربة تحقق
بالكل لانهم انما اقدموا على ذلك اعتمادا عليهم حتى لو غلبوا او هزموا انحازوا اليهم وكانوا
اعوانا لهم ولهذا المعنى كان الردء في الغنيمة كالمقاتل ولان الردء ساع في الارض فسادا الا انه
انما وقف ليقتل اذا قتل فيقتل كاهل البغي وان كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع
عليهم صار القتل للاولياء معناه انه سقط الحد فلو عفى الولي او صالح سقط القصاص وهذا
لان الجناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يكن فعل بعضهم موجبا صار فعل الباقين بعض العلة
فلا يترتب عليه الحكم اما الصبي والمجنون فلما مر في السرقة واما ذو الرحم المحرم فلان القافلة
كالحرز فقد حصل الخلل في الحرز في حقهم فيسقط الحد فيصير القتل الى الاولياء ولهذا لو قطع
بعض القافلة على البعض لا يجب الحد لان الحرز واحد فصارت كدار واحدة ولو كان في المقطوع
عليهم مستامن قطعوا لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وذلك يخصه ودخل الحرز يعم الكل
ثم شرائط قطع الطريق في ظاهر الرواية ان يكون قوم لهم منعة على التقدم ينقطع بهم الطريق ولا يكون
في مصر ولا بين قريتين ولا بين مدينتين ويكون بينهم وبين المصر مسيرة السفر لان قطع الطريق
بانقطاع المارة والسابلة ولا يمتنعون عن المشي في هذه المواضع فيلحقهم الغوث ساعة بعد ساعة
من المسلمين او من جهة الامام وروي عن ابي يوسف لو كان في المصر ليلا او بينهم وبين المصر اقل من مسيرة
سفر فهم قطاع الطريق وعليه الفتوى نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة المفسدين وابو حنيفة
رضي الله عنه اجاب على ما شاهد في زمانه فان اهل الامصار كانوا يحملون السلاح فلا يتمكن قاطع
الطريق من مغالبتهم فاما اذا تركوا هذه العادة وامكن ان يغلب عليهم قطاع الطريق اجري عليهم
الحد ولهذا قال لا يثبت قطع الطريق بين الحيرة والكوفة لان الغوث في زمانه كان يلحق بذكر المواضع

لاتصال المصرين اما الآن فبينهما مدة يجري فيها قاطع الطريق ويستوي فيه الامتناع بالخشب والسلاح لان المعنى يوجد بهما ولابد ان يكون في دار الاسلام لان الحد اذا وجد سببه في دار الحرب لا يستوفي في دار الاسلام لما مر في الحدود واذا تاب قطاع الطريق قبل ان يؤخذوا سقط عنهم الحد وبقي حق العباد في المال والقصاص لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فيقتضي خروجهم عن الجملة عملا بالاستثنا وفي السرقة اذا تاب ولم يرد المال يقطع لان قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه ليس استثنا فلا يقتضي خروج التائب من الجملة السابقة وهو كلام مبتدا يستغني عن غيره فيحمل على الابتداء لانه اولى اما الاستثنا يفتقر في صحته الى ما قبله فافترقا كتاب

السير وهي جمع سيرة وهي الطريقة خيرا كانت او شرا ومنه سيرة العمرين اي طريقتهما ويقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة ويسمى هذا الكتاب به لانه يجمع سير النبي عم وطريقته في مغازيه وسيرة اصحابه وما نقل عنهم في ذلك والجهاد فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غيرها من الآيات في الامر بقتال الكفار والسنة قوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقال عم الجهاد ماض اي فرض لعشي الله تعالى الى يوم القيامة حتى يقاتل عصابة من امتي الدجال وعليه اجماع الامة وكان رسول الله عم اذا بعث جيشا او سرية اوصى صاحبهم اي اميرهم بتقوى الله تعالى وقال اغزوا باسم الله تعالى في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى ثلاث خصال الى الاسلام فان اسلموا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم وان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية فان ابوا فانبذوا اليهم اي اعلموهم بالقتال واذا حاصرتم حصنا او مدينة فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولكن انزلوهم على حكمكم ثم اقضوا فيهم ما رايتم واذا ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ذلك ولكن اعطوهم ذمتكم وذمة ابائكم فانكم ان تخفروا ذمتكم وذمة ابائكم اهون من ذمة الله ورسوله واخفار الذمة نقضها قال ولا يملكون علينا مكاتبينا ومدبرينا وامهات اولادنا واحرارنا لان الاصل في الآدمي الحرية والحرية تقتضي قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الا ان الشرع جعله محلا للتمليك جزاء عن استنكافه عن طاعة الله تعالى وذلك في حق الكافر دون المسلم لان الملك في الرقاب بناء على الرق ولا رق علينا وفي المال بناء على المالية والكل فيه سواء قال وان ابق اليهم عبد لم يملكوه وقالا يملكونه كما اذا اخذوه من دارنا او في الوقعة وله انه لما خرج من دارنا زالت يد المولى عنه وظهرت يده على نفسه لان سقوط يده باعتبار يد المولى ليتمكن من الانتفاع به فصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك فلا يثبت لهم فيه ملك وبعد ذلك ان ظهرنا عليهم اخذه المالك القديم قبل القسمة وبعدها ويؤدى عوضه من بيت المال لتعذر اعادة القسمة بعد تفرق الغانمين ولا جعل على المالك لان الغانم انما عمل لنفسه لانه يزعمه ملكه وكذلك ان كان مشترا او موهوبا ياخذه بغير شيء لانه لم يملكه فلم يصح تصرفه فيه قال واذا خرج عبيدهم الينا مسلمين فهم احرار وكذلك ان ظهرنا عليهم وقد اسلموا لانه عليه السلام قضى بعتق عبيد خرجوا من الطائف وقد اسلموا وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالتحاقه بمنعة المسلمين ويده اسبق من يد المسلمين فكانت اولى قال والجزية ضربان ما يوضع بالتراضي فلا يتعدى عنها لانها وجبت بالرضا فلا يجب غير ما رضي به ولان فيه ترك الوفاء بالعقد وقد صالح صلى الله عليه وسلم نصارى نجران على الفي حلة وكانت جزية بالصلح وجزية يضعها الامام اذا غلب الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني في كل سنة ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير اثني عشر درهما وتجب في اول الحول وتؤخذ في كل شهر بقسطه هكذا روي عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم في غير نكير من غيرهم فكان اجماعا قال ولا جزية على صبي ولا امراة ولا مجنون ولا عبد ولا مكاتب ولا زمن ولا اعمى ولا مفلوج ولا شيخ كبير واصله ان الجزية شرعت زجرا عن الكفر وخلفا عن الاسلام فتجري مجرى القتل فمن لا يقاتل بالقتل لا يؤاخذ بالجزية قال واذا غلب الماء على ارض الخراج او انقطع عنها او اصاب الزرع آفة فلا خراج وكذلك ان منعه انسان من الزراعة لان المعتبر في الخراج النماء التقديري وهو التمكين من الزراعة كما في الارض المستاجرة وفي العشر حقيقة الخارج وفيما اذا اصاب الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض السنة وكونه ناميا في جميع السنة شرط كما في الزكوة اختيار في حد ارض العرب ارض عشري بالسيف

اختيار ارض عشر في حد ارض العرب

قال اوصى لورثة فلان فللذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بالميراث لان اسم الورثة دل عليه وان قال لولد فلان فالذكر والانثى فيه سواء لانه لا دلالة له على التفضيل واللفظ يتناول الكل الولد اسم جنس للمولود ذكرا كان او انثى واحدا او اكثر ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى يرث ولا يدخل اولاد الابن مع اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول ولد الصلب ولو كان له بنات لصلبه وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخل اولاد الابن في الوصية عند عدم ولد الصلب لان اسم الولد ينتظم ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا تعذرت الحقيقة صرف الى المجاز تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد البنات وروى الخصاف عن محمد انهم يدخلون وذكر في السير الكبير اذا اخذ الامان لنفسه ولولده لم يدخل فيه ولد البنات وجه رواية الخصاف ان الولد ينسب الى ابويه حقيقة وينسب الى الجد مجازا فاذا نسب الى الجد اب ابيه بانه ابنه مجازا فكذلك ينسب الى اب امه ولان عيسى عم يقال له ابن آدم ولا ينسب اليه الا من امه وجه الظاهر ان الاولاد البنات ينسبون الى ابيهم قال بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاجانب واذا انتسبوا الى ابائهم لم ينسبوا الى اب الام فلا يدخلون في الوصية له ومما يدل عليه قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولو كان ولد البنت ينسب اليه لكان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما قال اوصى لمواليه فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنسا وسوا اعتقه قبل الوصية او بعدها لان الوصية تتعلق بالموت وكل واحد منهم ولا تثبت له الولاء عند الموت فاستحق الوصية لوجود الصفة فيه ولاولادهم ايضا ينسبون اليه بالولاء المتعلق بالعتق فيدخلون معهم والمدبرون وامهات الاولاد لا يدخلون وعن ابي يوسف انهم يدخلون لانهم استحقوا الحرية بسبب لا يلحقه الفسخ فنسبوا الى الولاء كالمعتوق وجه الظاهر ان الوصية تستحق بالموت وهؤلاء يعتقون عقيب الموت ويثبت لهم الولاء بعد حال نفوذ الوصية لم يكونوا موالي فلا يدخلون فيها ولو قال لعبده ان اضرب فانت حر فمات قبل ضربه دخل في الوصية لانه معتوق عند عجزه عن الضرب وذلك في آخر جزء من اجزاء حياته فيستحق اسم الولاء عقيب الموت فيدخل في الوصية قال واما مولى الموالاة قال ابو يوسف رحمه الله اذا كان الموصي من العرب وله موالي عتاقه وموالي موالاة فهم شركاء في الوصية لان الاسم يشمل الكل وقال محمد في الجامع الكبير الوصية لموالي العتاقة ولاولادهم دون موالي الموالاة ان ولاء العتاقة بالعتق وولاء الموالاة بالعقد فهما معنيان متغايران فلا ينتظمهما لفظ واحد ومولى العتاقة اقرب فحمل عليه بخلاف الاولاد لانهم ينسبون هم والاباء اليه بولاء واحد قال ولا يدخل موالي الموالي الا عند عدمهم لانهم موال غيره حقيقة وهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب فان الموالي حقيقة الذين اوقع عليهم العتق وموالي الموالي ينسبون اليه مجازا فلا يتناولهم الاسم الا عند عدم الموالي حقيقة لما مر فان كان له موليان فالثلث لهما لان اسم الجمع في الوصايا يحمل على الاثنين فصاعدا لما مر فان كان له مولى واحد ومولى مواليه فالنصف لمولاه والباقي لورثته لما بينا ان اسم الجمع يتناول الاثنين فصاعدا فيستحق الواحد النصف ويسقط موالي الموالي لتعذر الجمع بالحقيقة والمجاز فينصرف الى الورثة ونظيره الوصية للولد وله ولد واحد وولد ولد للصلب نصف الثلث والباقي للورثة ولا شيء لولد الولد والعلة ما بينا قال وان كان له موالي اعتقوه وموالي اعتقهم فهي باطلة لان اسم الموالي يتناولهما ومعناهما يختلف لان احدهما المنعم والآخر المنعم عليه وليس احدهما اولى من الآخر فتعذر العمل بعموم اللفظ لان الاسم المشترك لا ينتظم المعنيين المختلفين في حالة واحدة فبقي الموصى له مجهولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم ينتظمهما ولا يدخل موالي ابيه وقال ابو يوسف يدخلون لانهم مواليه حكما حتى يرثهم بالولاء فدخلوا تحت الاسم وجه الظاهر انه لم يعتقهم فلا يكونوا مواليه حقيقة ولم ينسبوا اليه بالولاء بخلاف ابن المولى فانه ينسب اليه بالولاء بواسطة ابيه وانما يرثهم بالعصوبة لا بالولاء بخلاف معتق البعض لانه ينسب اليه بالولاء اختيار في

قال ومن اوصى بثلثه لفلان وللمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين وقال محمد ثلثاه للمساكين واصله ان اسم المساكين عند محمد يتناول الاثنين فصاعدا لان الوصية اخت الميراث والجمع في باب الميراث يتناول الاثنين فصاعدا فكذا هنا وعندهما يتناول الواحد فصاعدا لان الالف واللام تقتضي الجنس ومتى تعذر الصرف الى الجنس تصرف الى الادنى وهو واحد كاليمين في شرب الماء وتزوج النسا وكلام الناس فانه يحنث بشرب قطرة وتزوج امراة وكلام واحد وههنا تعذر صرفه الى الجنس لانهم لا يحصون فينصرف الى الادنى وهو الواحد وعلى هذا لو اوصى بثلثه للمساكين فعند محمد لا يجوز صرفه الى واحد وعندهما يجوز لما مر ولو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين قال ابو حنيفة سهم لفلان وسهم للمساكين وسهم للفقراء لان الفقراء والمساكين صنفان فكانه لو اوصى لثلاثة وعند ابي يوسف سهم لفلان وسهم للفقراء والمساكين لانهما صنف واحد من حيث المعنى اذ كل واحد من الاسمين ينبئ عن الحاجة وعند محمد يقسم على خمسة سهم لفلان ولكل صنف سهمان لما مر اختيار في كتاب الوصايا

فصل العول وهو زيادة السهام على الفريضة فتعول المسئلة الى سهام الفريضة ويدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم لعدم ترجيح البعض على البعض كالديون والوصايا اذا اضاقت التركة عن ايفاء الكل تقسم عليهم على قدر حقوقهم ويدخل النقص على الكل كذا هنا ولان الله تعالى لما جمع هذه السهام في مال لا يتسع للكل علمنا ان المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع وكان ثابتا بمقتضى جمع هذه السهام والثابت بمقتضى النص كالثابت بالنص وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الا ابن عباس على ما نبينه ان شاء الله تعالى واعلم ان اصول المسائل سبعة اثنان وثلثة واربعة وستة وثمانية واثنى عشر واربعة وعشرون فالاربعة منها لا تعول الاثنان والثلاثة والاربعة والثمانية وثلثة تعول الستة والاثنا عشر والاربعة والعشرون فالستة تعول الى عشرة وترا وشفعا والاثنا عشر تعول الى ثلثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر واربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين لا غير امثلة التي تعول زوج واخت لابوين للزوج النصف وللاخت النصف وكذلك زوج واخت لاب وتسمى اليتيمة لانه لا يورث المال بفرضين متساويين الا في هاتين المسئلتين بنت وعصبة نصف وما بقي اصلها من اثنين اخوان لام واخ لابوين ثلث وما بقي اختان لاب وام واخ لاب ثلثان وما بقي اصلها من ثلاثة اختان لابوين واختان لام ثلثان وثلث زوج وبنت وعصبة ربع ونصف وما بقي اصلها من اربعة زوجة وبنت وعصبة ثمن ونصف وما بقي اصلها من ثمانية زوجة وابن ثمن وما بقي من ثمانية امثلة العائلة جدة واخت لام واخت لابوين واخت لاب اصلها من ستة ويصح منها جدة واختان لام واخت لابوين واخت لاب سدس وثلث ونصف وسدس اصلها من ستة وتعول الى سبعة زوج وام واخوان لام نصف وسدس وثلث من ستة وتسمى مسئلة الالزام لانها الزام لابن عباس لانه ان قال كما قلنا فقد حجب الام بالاخوين وهو خلاف مذهبه وان جعل للام الثلث وللاخوين السدس فقد ادخل النقص على اولاد الام وليس مذهبه وهو خلاف صريح الكتاب وان جعل لها الثلث فقد قال بالعول زوج وام واخت لابوين نصف وثلث ونصف اصلها من ستة وتعول الى ثمانية وهي اول مسئلة عالت في الاسلام وقعت في صدر خلافة عمر بن الخطاب فاستشار الصحابة فيه فاشار العباس ان يقسم عليهم بقدر سهامهم فقضا دوا الى ذلك في رواية انه قال احدكم فرضا في كتاب الله تعالى ولا ادري من قدمه الله تعالى فاقدمه ولا من اخره فاوخره ولكني رايت رايا فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني اري ان ادخل النقص على الكل فقسم بالعول ولم يخالفه احد في ذلك الى ان انتهى الامر الى عثمان فاظهر ابن عباس الخلاف وقال لو قدموا من قدمه الله واخروا من اخره الله ما عالت فريضة قط فقيل له من قدمه الله ومن اخره الله قال الزوج والزوجة والام والجدة ممن قدمه الله واما من اخره الله فالبنات وبنات الابن والاخوات لاب وام والاخوات لاب فتارة يفرض لهن وتارة يكن عصبة ويدخل النقص عليها ولا الا ربع ثم قال من شا باهلته ان الله تعالى وفي رواية ان الله الذي احصى رمل عالج لم يجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا فقيل له هلا ذكرت ذلك في زمن عمر قال كان مهيبا فهبته وفي رواية منعني درته اذ لم يكن لي دليل قطعي وانما امتنع لانه اجتهاد فلم يامر ان يصير محجوجا ولو كان له دليل ظاهر لما سكت ولما خالف عمر رضي الله عنهم وتسمى مسئلة المباهلة زوج وام واختان لابوين اصلها من ستة وتعول الى ثمانية زوج وام وثلاث اخوات متفرقات اصلها من ستة وتعول الى تسعة للزوج ثلاثة وللام سهم وللاخت لام سهم وللاخت لابوين ثلاثة وللاخت لاب سهم السدس تكملة الثلثين زوج وام واختان لام واختان لابوين نصف وثلث وسدس وثلثان اصلها من ستة وتعول الى عشرة وتسمى ام الفروخ لانها اكثر المسائل عولا فشبهت الاربعة الزوايد بالفروخ وتسمى ايضا الشريحية لان شريحا اول من قضى فيها زوجة واختان لابوين واخ لاب اصلها من اثنى عشر ويصح منها زوجة وجدة واختان لابوين ربع وسدس وثلثان اصلها من اثنى عشر وتعول الى ثلاثة عشر امراة واختان لام واختان لابوين ربع وسدس وثلث وثلثان اصلها من اثنى عشر وتعول الى سبعة عشر ثلاث نسوة وجدتان واربع اخوات لام وثمان اخوات لابوين اصلها من اثنى عشر وتعول الى سبعة عشر ام الارامل لان ليس فيها ذكر وهي من المعاياة يقال رجل مات وترك سبعة عشر دينارا وسبع عشرة امراة اصاب كل امراة دينارا امراة وابوان وابن اصلها من اربعة وعشرين وتصح منها امراة وابوان وبنتان ثمن وسدسان وثلثان اصلها من اربعة وعشرين وتعول الى سبعة وعشرين وتسمى المنبرية لان عليا رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال على الفور صار ثمنها تسعا ومر على خطبته ولو كان مكان الابوين جد وجدة او اب وجدة فكذلك وكذا لو كان مكان البنتين بنت وبنت ابن زوجة وام واختان لام واختان لابوين وابن كافر او قاتل او رقيق اصلها من اثنى عشر وتعول الى سبعة عشر لان المحروم عندنا لا يحجب وعند ابن مسعود يحجب الابن الزوجة من الربع الى الثمن اصلها من اربعة وعشرين وتعول الى احد وثلاثين للزوجة الثمن ثلثة وللام السدس اربعة ولاولاد الام الثلث ثمانية وللاختين لابوين الثلثان ستة عشر وتسمى ثلاثينية ابن مسعود واعلم ان الستة متى عالت الى عشرة او تسعة او ثمانية فالميت امراة قطعا

وان عالت

وان عالت الى سبعة احتمل واحتمل ومتى عالت الاثنا عشر الى سبعة عشر فالميت ذكر والى ثلاثة عشر وخمسة عشر احتمل الامرين والاربعة والعشرون اذا عالت الى سبعة وعشرين او الى احد وثلاثين عند ابن مسعود فالميت ذكر فصل الرد هو ضد العول بان تزيد الفريضة على السهام ولا عصبة هناك تستحقه فيرد على ذوي السهام بقدر سهامهم الا على الزوجين وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعن عثمان انه يرد على الزوجين قال الواحدي وهم من الراوي فانه انما صح عن عثمان انه رد على الزوج لا غير وتاويله انه كان ابن عمها فاعطاه الباقي بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت موضع الفاضل في بيت المال وبه قال مالك والشافعي لنا قوله عم من ترك مالا او حقا فلورثته الحديث ولان القرابة علة لاستحقاق الكل لان الميت قد استغنى عن المال فلو لم ينتقل الى احد سقي سائبة والقريب اولى الناس به فيستحقه بالقرابة صلة الا انها تقاعدت عن استحقاق الكل عند الاجتماع للمزاحمة بالاجماع فبقيت مقيدة له عند الانفراد فوجب ان يستحق صاحب السهم بقدر سهمه حالة المزاحمة والفاضل عن سهمه حالة الانفراد اما الزوجان فقرابتهما قاصرة فلا يستحقان الا سهمهما اظهارا لقصور مرتبتهما ولان الزوجية تزول بالموت فينتفي السبب وقضيته عدم الارث اصلا الا انا اعطيناهما فرضهما بصريح الكتاب فلا يزاد عليه واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخوات لابوين والاخوات لاب واولاد الام ويقع الرد على جنس واحد وعلى جنسين وعلى ثلاثة ولا يقع على اكثر من ذلك والسهام المردود عليها اربعة الاثنان والثلاثة والاربعة والخمسة ثم المسئلة لا تخلو اما ان كان فيها من لا يرد عليه او لم يكن فان لم يكن فاما ان كان جنسا واحدا او اكثر فان كان جنسا واحدا فاجعل المسئلة من عدد رؤوسهم وان كان جنسين او اكثر فمن سهامهم واسقط الزائد مثاله ذكر جدة واخت لام للجدة السدس وللاخت السدس والباقي رد عليهما بقدر سهامهما فاجعل المسئلة من عدد سهامهما وهو اثنان لاستوائهما في الفرض واصل المسئلة من ستة عادت بالرد الى اثنين جدة واختان لام للجدة السدس وللاختين الثلث فاجعل المسئلة من عدد رؤوس بنت وام للبنت النصف ثلاثة وللام السدس سهم اجعلها من اربعة عدد سهامهم اربع بنات وام للبنات الثلثان وللام السدس اجعل المسئلة من خمسة عدد سهامهم وان كان في المسئلة من لا يرد عليه وهو الزوج والزوجة فان كان جنسا واحدا فاعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه ثم اقسم الباقي على عدد من يرد عليه ان استقام كزوج وثلث بنات اعط الزوج فرضه الربع من اربعة والباقي للبنات وهي ثلاثة تصح عليهن وان لم يستقم عليهم فان كان بين رؤوسهم وما بقي من فرض من لا يرد عليه موافقة فاضرب وفق رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات للزوج الربع يبقى ثلاثة لا يستقيم على البنات وبينهم وبين الباقي موافقة بالثلث فاضرب وفق رؤوسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو اربعة يكون ثمانية للزوج الربع سهمان يبقى ستة تصح على البنات وان لم يكن بينهما موافقة كزوج وخمس بنات فاضرب كل رؤوسهم وهي خمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو اربعة يكون عشرين منها تصح وان كان من لا يرد عليه مع جنسين او ثلثة ممن يرد عليهم فاعط فرض لا يرد عليه ثم اقسم ما بقي على مسئلة من يرد عليه ان استقام والا فاضرب جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه وسهام من يرد عليه فما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه مثال الاول زوجة واربع جدات وست اخوات لام للزوجة الربع سهم يبقى ثلاثة وسهام من يرد عليه ثلاثة فقد استقام على سهامهم ومثال الثاني اربع زوجات وتسع بنات وست جدات للزوجات الثمن سهم يبقى سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم عليها ولا موافقة فاضرب سهام الرد وهي خمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه وهي ثمانية يكون اربعين منها تصح ثم اضرب سهام من لا يرد عليه وهو واحد في مسئلة من يرد عليه وهو خمسة يكون خمسة وسهام من يرد عليه وهو خمسة فيما بقي من مخرج من لا يرد عليه وهو سبعة يكون خمسة وثلاثين للبنات اربعة اخماسه ثمانية وعشرون وللجدات الخمس سبعة مثال اخر زوجة وبنت وبنت ابن وجدة للزوجة الثمن يبقى سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم ولا موافقة فاضرب سهام من يرد عليه وهي خمسة في مخرج مسئلة من لا يرد عليه وهو ثمانية يكون اربعين منها تصح المسئلة واذا اردت التصحيح على الرؤوس فاعمل بالطريق المذكور والله اعلم

وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وبه نستعين قال الشيخ الامام الحافظ العالم العلامة شيخنا جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري نفعنا الله ببركته وعلومه وختم لنا وله خيرا اجمعين اما بعد حمد لله على افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله فان اولى ما تقترحه القرائح واعلى ما تجنح الى تحصيله الجوانح ما يتيسر به فهم كتاب الله المنزل ويتضح به معنى حديث نبيه المرسل فانهما الوسيلة الى السعادة الابدية والذريعة الى تحصيل المصالح الدينية والدنيوية واجل ذلك علم الاعراب الهادي الى صوب الصواب

كتاب الاجارة قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجر على وزن فاعل لا افعل ثم تقضى اللبيب لان الايجار لم يجي فالمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخليل اجرت زيدا مملوكي اوجره ايجارا وفي الاساس آجر وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وتسمى اسم للاجرة كالجعالة والاجرة ما يعطى من كرا طلب الى اعطاء الاجرة فهما آجر فيصح الفرق بين الموجر وبين الآجر والاجارة فعالة من كرا يوجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد فقال ومتى بيع نفع معلوم بعوض كذلك دين او عين وحلل النفع بذكر المدة في رواية الارضية كما طال التراد تصرف لكن في الزمان لا يصح فوق نصف سنين في اختار

والايجاب هو المتلفظ به اولا والقبول جوابه

كتاب النكاح هو عقد موضوع لملك المتعة اى حل استمتاع الرجل من المراة فالعقد ربط اجزاء التصرف الايجاب والقبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذكر الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول لانهما اركان عقد النكاح لا امور خارجية كالشرايط ونحوها وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذكر المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذكر الارتباط الشرعي لان البيع هو مجموع هذا المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كالتوهم البعض لان كونهما اركانا ينافي ذكر ولا شك انه له علل اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي يعتبره الشرع وجودا والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وانما قلنا عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له فلهذا يصح البيع ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع بخلاف النكاح وهو ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت وان لم يعلما معناهما الانعقاد هو الارتباط الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل الامر وقوله زوجني نفسك واعلم ان زوجني ليس في الحقيقة ايجاب بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي البيع وذكر لان حقوق العقد راجع الى العاقد في باب البيع واما النكاح فحقوقه يرجع الى الزوج والزوجة والعاقدان كان غيرهما فهو سفير شرعي

ويصح بلفظ نكاح وتزويج وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ اجارة واعارة ووصية لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا هذا هو الضابط فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع لتمليك العين اذا اطلق ويكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد بان يكون الزوجة حتى يثبت هذا المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ السبب على المسبب صدر الشريعة

والاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الا واخواتها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا غير مخرج يتناول امرين احدهما ان لا يكون داخلا في صدر الكلام والثاني ان يكون داخلا فيه لكن لا يخرج عن حكم صدر الكلام وقوله الا الذين تابوا لا يخرج عن ذكر الحكم بل معناه ان من قذف صار فاسقا الا من تاب ذكر لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا ملحق به وهذا استثناء منقطع وكذا قوله الا ان يبين احدهما استثناء منقطع لان حكم صدر الكلام ان من باع بالثمن المطلق المختلف مالية النقود المتساوي رواجها فالبيع فاسد الا انه لا يبقى فاسدا بعد البيان فهذا ملحق

كتاب النكاح النكاح في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه والعقد لانه سببه كذا في الكافي ولا يخفى ان هذا مخالف لما ذكر في المغرب من ان النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاحا مجازا لانه سبب للوطء المباح وقولهم النكاح الضم مجاز ايضا الا ان هنا من باب تسمية المسبب باسم السبب والاول على العكس فليتامل قوله وهو الارتباط النكاح اه فيه تفسير مسامحة بناء على ان الارتباط هو العقد لانه الجزء الصوري والاخير والاظهر ان المراد بالعقد هنا هو المعقود من حيث هو معقود كالقول للمقول واللفظ للملفوظ وللشارح ان تقول مراده انه اريد اولا هذا ثم اطلق على المعقود فليتامل قوله في فصل النهي كالبيع الى عبارة التوضيح هكذا المراد بالحسيات ما له وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسا فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الايجاب الى فعل هذا الشرعي بان يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي باركان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يحكم الشارع بتحققه كالصلوة بالطهارة والبيع الوارد فيما ليس بمحل وان وجد الفعل الحسي من الحركات والكلمات والايجاب والقبول الحسي خلاف ذلك فانه لا يزيد الشارع على حقيقته امورا اخر معتبرة في حقيقته فيظهر الفرق بين الربوا والبيع كما لا يخفى قوله فالمراد بذلك المجموع المركب لا يقال البيع يقابل الشراء كالمشتري للبايع مع ان الايجاب والقبول شراء فكيف يصح المقابلة لانا نقول البيع الشرعي غير البيع الذي هو مصدر الايجاب بقولنا بعت والمقابلة والاشتقاق في الثاني لا الاول كما لا يخفى

قوله هو ينعقد بايجاب وقبول الايجاب هو اللفظ الصادر من احد المتعاقدين اولا والقبول هو اللفظ الصادر من المتعاقد الاخر آخرا وانما اختار لفظ الماضي على التحقق والثبوت ويكون ادل على قضاء الحاجة

وان باع المذروع هكذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له بلا خيار البايع لان الذراع في الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذي اذا قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنا او قبحا فالكمية المحضة لا يكون من الاوصاف بل هي اصل لان الكمية عبارة عن قلة الاجزاء او كثرتها والشيء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشيء فلا بد ان يكون متاخرا عن وجود ذلك الشيء فالكمية تختلف بها الكيفية كالذراع في الثوب امر يختلف به حسن المزيد عليه فان الثوب اذا كان عشرة اذرع يساوي عشرة دنانير واذا كان تسعة اذرع لا يساوي تسعة دنانير لانها لا تكفي جبة والعشرة تكفي وجود الذراع الزايد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيصير كالاوصاف الزايد فلا يقابلها شيء من الثمن اي الثمن لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم في الحنطة فانها اذا كان عشرة اقفزة بعشرة دراهم كان قفيز واحد بدرهم ولا كذلك في الثوب فاذا باع عشرة اذرع بعشرة وكان الثوب تسعة اذرع كان مثلنا لا ياخذ بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة وان كان زايدا كان للمشتري فانه باع هذا الثوب فوجد المشتري فهذا امر مرغوب كان للمشتري كما اذا اشترى عبدا فوجده كاتبا صدر الشريعة في اول كتاب البيع

وصح في العوض المشار اليه بلا علم بقدره ووصفه لا في غير المشار اليه فانه ح لا بد من ان يذكر قدره ووصفه وبثمن حال واجل علم وبالثمن المطلق اي لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم فان استوت مالية النقود فعلى ما قدر به من اي نوع اي يقع البيع على عشرة دراهم اي نوع كان اي يعطي المشتري اي نوع شاء فان اختلفت فعلى الاروج وفسد ان استوى رواجها اي في صورة اختلاف مالية النقود الا ان يبين احدها اي احد النقود وهذا استثناء منقطع لان البحث في البيع بالثمن المطلق فلا يكون حال بيان احد النقود في جنس احوال اطلاق الثمن ثم بعد ذكر الثمن شرع في ذكر المبيع فقال صدر الشريعة

كتاب البيع هو مبادلة مال بمال ينعقد بايجاب وقبول بلفظي ماض وبتعاطي في النفيس والخسيس فمبادلة مال بمال علة صورية للبيع والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية له والمبادلة يكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية ولم يقل على سبيل التراضي ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع ينعقد موقوفا وانما قال هذا لان عند البعض انما ينعقد بالتعاطي في الخسيس لا النفيس والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين ويكفي عند البعض من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن معه وعاء فجعل المبيع فيه ففارقه فجاء بالوعاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلني خمسة اقفزة وكال فذهب بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم واذا اوجب واحد قبل الاخر في المجلس كل المبيع بكل الثمن او ترك الا اذا بين ثمن كل اي اذا قال بعت هذا بدرهم وذكر بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز وما لم يقبل بطل الايجاب ان رجع الموجب او قام احدهما عن مجلسه واذا وجد الزم البيع اي لا يثبت خيار المجلس خلافا للشافعي رح ولما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والبيع وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول البيع وهو المقصود والوسايل مقدم على المقاصد فقال وصح في العوض المشار اليه صدر الشريعة

والاستثناء هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكم صدر الكلام فالمراد بالاخراج المنع عن الدخول في حكم صدر الكلام وانما فسر به لان حقيقة الاخراج لا يكون الا بعد الدخول وقولهم صار هذا الشيء ما لا يكون فيه فيمتنع الاخراج من الحكم لان الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا او قبل الحكم فمعنى حقيقة الاخراج من حيث التناول ولا دخول للمستثنى في حكم صدر الكلام فاصل الكلام ان دخول المستثنى في صدر الكلام من حيث التناول وبعد الاستثناء يخرج ان المستثنى من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس من حيث التناول لان التناول بطريق الحقيقة والثاني منقطع بطريق المجاز فالاستثناء المتصل اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور ان معنى الاخراج هو المنع عن الدخول كما ذكرنا في حد الاستثناء والاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الا واخواتها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا غير مخرج يتناول امرين احدهما ان لا يكون داخلا في صدر الكلام والثاني ان يكون داخلا فيه لكن لا يخرج عن عين ذكر الحكم وحكم صدر الكلام ان من قذف صار فاسقا وقوله الا الذين تابوا لا يخرج عن عين ذكر الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا ملحق وهذا قبيل الاستثناء المنقطع وان تناوله صدر الكلام للمغايرة بين حكم صدر الكلام وحكم المستثنى

كتاب النكاح وهو في اللغة الضم والجمع ومن امثالهم انكحنا الفرا فسترى اي جمعنا بين حمار الوحش والاتان لننظر ما يتولد منهما يضرب مثلا لقوم يجتمعون على امر لا يدرون ما يصدرون عنه وحكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين ان النكاح عبارة عن الجمع والضم وفي الشرع عبارة عن ضم وجمع مخصوص وهو الوطي لان الزوجين حالة الوطي يجتمعان وينضم كل واحد الى صاحبه حتى يصيران كالشخص الواحد وقد يستعمل في العقد مجازا لما انه يؤل الى الضم وانما هو حقيقة في الوطي فمتى اطلق النكاح في الشرع يراد به الوطي كقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح اي من وطي حلال وتحل للزوج من امراته الحائض كل شي الا النكاح وقد ورد في اشعار العرب بمعنى الوطي ايضا قال الاعشى ومنكوحة غير ممهورة واخرى يقال لها فادها يعني مسبية موطوءة بغير عقد ولا مهر وقال اخر ومن ايم قد انكحتها رماحنا واخرى على عم وخال تلهف يعني وطي المسبية بالرماح الى غيرها من الاشعار الكثيرة وانما يفهم منه العقد بقرينة كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن لان الوطي لا يتوقف على اذن الاهل وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية لان العقد هو الذي يختص بالعدد دون الوطي وكذا قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان الشهود لا يكونون على الوطي ولانهما حالة العقد مفترقان وانما يطلق عليه النكاح لافضائه الى الضم كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وهو عقد مشروع مستحب مندوب اليه ثبتت شرعيته بالكتاب وهو قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وبالسنة قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقال النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني والنصوص في ذلك كثيرة والاثار فيه غزيرة وعلى شرعيته اجماع الامة قال النكاح في حالة الاعتدال سنة مؤكدة مرغوبة وفي حالة التوقان واجب وفي حالة خوف الجور مكروه اما الاول فلما تقدم من النصوص فبعضها امر وانه يقتضي الترغيب والتاكيد على فعله وكذلك الحديث الثاني ناطق بكونه سنة ثم اكده حيث علق بتركه امرا محذورا وانه من خصايص التاكيد كما في سنة الفجر ولانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه مدة عمره وانه اية التاكيد واما الثاني فلان حالة التوقان يخاف عليه او يغلب على الظن وقوعه في محرم الزنا والنكاح يمنعه عن ذلك فكان واجبا لان الامتناع عن الحرام فرض واجب واما الثالث فلان النكاح انما شرع لما فيه من تحصين النفس ومنعها عن الزنا على سبيل الاحتمال وتحصيل الثواب المحتمل بالولد الذي يعبد الله تعالى ويوحده والذي يخاف الجور والميل يأثم بالجور والميل ويرتكب المنهيات المحرمات فينعدم في حقه المصالح لرجحان هذه المفاسد عليها وقضية الحرمة الا ان النصوص لا تفصل فقلنا بالكراهة في حقه عملا بالشبهين بالقدر الممكن وركنه الايجاب والقبول لان العقد يوجد بهما وركن الشي ما يوجد به كاركان البيت قال وينعقد بلفظين ماضيين كقوله زوجتك وقول الاخر تزوجت او قبلت لان هذا اللفظ يستعمل للانشاء شرعا للحاجة ولا خلاف فيه او بلفظين احدهما ماض والاخر مستقبل كقوله زوجني فيقول زوجتك لان قوله زوجني توكيل والوكيل يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال وينعقد بلفظ النكاح والتزويج لانهما صريح فيه قال والهبة والصدقة والتمليك والبيع والشرى لان هذه الالفاظ تفيد الملك وانه سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة كما في ملك اليمين والتسبيب من طرق المجاز واما لفظ الاجارة فروى ابن رستم عن محمد انه لا ينعقد بها وهو اختيار ابي بكر الرازي لان الاجارة لا تفيد ملك المتعة ولانها تنبي عن التاقيت ولا تاقيت في النكاح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز وهو اختيار الكرخي قال لان الله تعالى سمى المهر اجرا فينعقد بلفظ الاجارة كالاجارة وعن محمد لو قال اوصيت لك بابنتي للحال ينعقد وان اوصى بها مطلقا لا ينعقد لانها توجب الملك معلقا بشرط الموت والاصل فيه ما قال اصحابنا رحمهم الله تعالى كل لفظ يصلح لتمليك الاعيان مطلقا ينعقد به النكاح وروى ابن رستم عن محمد انه قال كل لفظ يكون في الامة تمليكا للرق فهو نكاح في الحرة قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور رجلين او رجل وامراتين ولا بد في من صفة الحرية والاسلام ولا يشترط العدالة فالشهود شرط لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة واما صفة الشهود قال اصحابنا كل من ملك القبول بنفسه انعقد بحضوره ومن لا فلا وهذا صحيح لان كل واحد من الشهادة والقبول شرط لصحة العقد فجاز اعتبار احدهما بالاخر ولا بد فيه من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ في الشاهد لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الشهادة لما مر في الشهادات ولا يملكون القبول بانفسهم ولا بد من اعتبار الاسلام في نكاح المسلمين لعدم ولاية الكافر على المسلم ويجوز بشهادة رجل وامراتين اعتبارا بالشهادة على المال على ما بيناه في الشهادات وينعقد بحضور الفاسقين لان النص لا يفصل ولانه يملك القبول بنفسه كالعدل ولانه غير مسلوب الولاية عن نفسها فلا يسلبها عن غيره لانه من جنسه ولانه تحمل فيجوز لان الفسوق يورث في الشهادة

للتهمة

للتهمة وذلك عند الاداء اما التحمل فاهو شاهد لا تهمة فيه والانعقاد النكاح لا يتوقف على شهادة من يثبت بشهادته لكن ظاهر العدالة ولا يعلم باطنه ولهذا ينعقد بشهادة ابنيها وابنيه منها من غيره وابنيه من غيرها ولا يظهر بشهادتهم عند دعوى التكذيب لما ان العقد لا يتوقف الا على الحضور لا على من يثبت بشهادته وفي كل موضع يحرم بالعقد انما يحرم بالعقد الصحيح دون الفاسد لان مطلق النكاح والزوجة والحليلة انما ينطلق على الصحيح واسم الحليلة يتناول الزوجة والمملوكة غير ان الزوجة تحرم بمجرد العقد والامة لا تحرم الا بالوطي لان الفراش قايم مقام الوطي وهو موجود في ملك النكاح دون ملك اليمين ولهذا لا يجوز ان يجمع بين الاختين بعقد النكاح وان لم يطا ويجوز ذلك في ملك اليمين اذا لم يطاهما ولو كان له جارية من تركة ابيه وسعه وطيها ما لم يعلم ان الاب وطيها ولو قصد امراته ليجامعها وهي نايمة مع بنتها المشتهاة فوقعت يده على البنت فعرصها بشهوة يظن انها زوجته حرمت عليه امراته قال ويجوز ان يجمع بين امراة وابنة زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما والمحرمات بالتقديم لا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ولا في عدتها ويجوز نكاح الحرة والامة على الامة ومعها وفي عدتها لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة عليها وقال ابو يوسف ومحمد يجوز نكاح الامة في عدة الحرة من طلاق باين لانه ليس عليها بنكاح حتى لو حلف لا يتزوج عليها لا يحنث بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة قايم من وجه على ما بينا واليمين مبناها على المقصود وهو عدم المزاحمة في القسم وقد وجد ولو تزوج في عقد واحد اربعا من الاماء وخمسا من الحراير جاز نكاح الاماء لانه لا يجوز نكاح واحدة من الحراير لعدم الاولوية فيبطل نكاحهن فلم توجد المزاحمة ويجوز للحر ان يتزوج اربعا من الاماء لان قوله تعالى وربعا لا يفصل قال فلا يجوز ان يتزوج امته ولا المراة عبدها وملك بعض العبد في هذا كملكه كله وكذا حق الملك كمملوك المكاتب والماذون لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح فلا فايدة في اثبات الاضعف مع ثبوت الاقوى ولان ملك النكاح يوجب لكل واحد من الزوجين على الاخر حقوقا والرق ينافي ذلك قال وحكى الطحاوي اجماع السلف في ان التقبيل والمس عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة والاصل فيه قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والحمل على الوطي اولى لما بينا ان النكاح حقيقة هو الوطي او لانه اعم وكان الحمل عليه اولى واعم فاينه فيصير معنى الاية والله اعلم ولا تطاوا ما وطي اباؤكم مطلقا فيدخل فيه النكاح والسفاح ولقوله عليه السلام من زنا بامراة حرمت عليه امها وابنتها وحرمت على ابنه وابيه واذا ثبت هذا الحكم في موطوءة الاب ثبت في موطوءة الابن قال وحد الشهوة ان تنتشر الته بالنظر والمس وان كانت منتشرة فتزداد شرة والمجبوب والعنين يتحرك قلبه بالاشتهاء ويزداد اشتهاء ولو مسها وعليها ثوب ان منع وصول حرارتها الى يده لا تثبت الحرمة وان لم يمنع تثبت ولو اخذ يدها ليقبلها بشهوة فلم يفعل حرمت على ابنه ولو مس شعر امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها لانه من اجزاء بدنها قال ابو حنيفة ومحمد اذا جامع صغيرة لا يجامع مثلها فامضاها لا تحرم عليه امها وقال ابو يوسف تحرم ولو كانت ممن يجامع مثلها حرمت عليه امها بالاجماع لابي يوسف انه وطي في قبل فيحرم كوطي الكبيرة ولهما انه ليس بسبب للولد فصار كاللواطة اما الكبيرة تحتمل العلوق قال ومن جمع بين امراتين احدهما لا تحل له نكاحها صح نكاح الاخرى معناه اذا تزوجهما قال والمحرم حالة الاحرام لان النبي تزوج ميمونة وهو محرم والمحظور الوطي ودواعيه لا العقد وهو محجوج بما روي انه عليه السلام نهى ان ينكح المحرم قال ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل اما المتعة فلقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلكم فاولئك هم العادون وهذه ليست مملوكة ولا زوجة اما المملوكة فظاهر واما الزوجة فلعدم احكام الزوجية من الارث وانقطاع الحل بغير طلاق ولا مانع وقد صح عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر متعة النساء ولحوم الحمر الاهلية وما روي في اباحتها ثبت نسخه باجماع الصحابة رضي الله عنهم وصح ان ابن عباس رجع الى قولهم واما النكاح الموقت فلانه اتى بمعنى المتعة والعبرة للمعاني وسواء طالت المدة او قصرت لان التاقيت هو المبطل وهو المغلب بجهة المتعة وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول له متعتك نفسي او يقول اتمتع بك ولا بد من لفظ التمتع فيه واما الموقت فان يتزوجها بشهادة شاهدين مدة معلومة وقال زفر النكاح الموقت صحيح ويبطل التاقيت لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وجوابه ما مر احتساب

فصل المهر اقله عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم ولا حد لاكثره والاصل فيه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم علق الحل بشرط الابتغاء بالمال فلا يحل دونه ويسقط بالطلاق قبل الدخول وعند عدم التسمية لا يدل على عدمه لانه يشبه الفسخ وسقوط العوض عند وجود المسقط لا يدل على عدم الوجوب ولان سقوطه يدل على ثبوته اذ لا يسقط الا ما ثبت ولزم التنصيف بالطلاق قبل الدخول ثبت نصا على خلاف القياس والمذكور في الاية مطلق المال فكان مجملا والنبي صلى الله عليه وسلم فسره بالعشرة فقال فيما رواه عنه جابر وعبد الله بن عمر لا مهر اقل من عشرة دراهم ولان المهر ثبت حقا لله تعالى فلا يصح النكاح بدونه ولو نفاه او سكت عنه ولهذا كان لها المطالبة بالفرض والتقدير وانه يبتني على وجود الاصل وما يستحق لله لم يدخله التقدير كالزكاة فان سمى اقل من عشرة فلها عشرة وقال زفر لها مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا فصار كعدم التسمية ولنا ان العشرة لا تتبعض في حكم العقد فتسمية بعضها كتسمية كلها كالطلقة وكما اذا تزوج نصفها ولان الشرع اوجبه اظهارا لخطر النكاح ولا يظهر باصل المال لتناوله الحقير منه وما وجبه الشرع تولى بيان مقداره كالزكاة ولانه حط عنه ما يملكه وما لا يملكه فيسقط ما يملكه وهو الزيادة على العشرة ولا يسقط ما لا يملكه وهو تمام العشرة كما اذا اسقط احد الشريكين الدين المشترك يصح في نصيبه خاصة

اختيار

فان ؎ وفي النكاح الفاسد لا يجب الا مهر المثل ولا يجب الا بالدخول حقيقة لان الحرمة قائمة وانما منعت شرعا فلا يجب الا باستيفاء منافع البضع حقيقة وانما يجب مهر المثل لانه لما فسد المسمى صرنا الى مهر المثل اذ هو الموجب الاصلي لما مر ولا يتجاوز به المسمى لان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فان نقصت عن مهر المثل لا يجب الزيادة عليها لعدم التسمية وان زادت لا يجب الزيادة لفساد التسمية بخلاف البيع الفاسد حيث يجب القيمة بالغة ما بلغت لانه مال متقوم فيتقدر بدله بقيمته

كتاب الرضاع وهو واجب احياء للولد لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وحكم الرضاع يثبت بقليله وكثيره لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة مطلقا وقال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل وقال عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وانه يحصل بالقليل لان اللبن متى وصل الى جوف الصبي انبت اللحم وانشز العظم قال اذا وجد في مدته وهي ثلثون شهرا وقالا سنتان لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وادنى مدة الحمل ستة اشهر فبقي للفصال سنتان ولابي حنيفة الاية الثانية والتمسك بها ان الله تعالى ذكر الحمل والفصال وضرب لهما مدة ثلثين شهرا فتكون مدة لكل واحد منهما كما اذا باع عبدا وامة الى شهر فان الشهر يكون اجلا لكل واحد منهما وكذا لو باع شيئا واجر شيئا اخر صفقة واحدة الى مدة معلومة كانت المدة اجلا لكل واحد منهما فعلم ان الاية تقتضي ان يكون الثلثون شهرا اجلا لكل واحد من الحمل والفصال خرج الحمل عن ذلك فبقي الفصال على مقتضاه والاية الاولى محمولة على مدة الاستحقاق حتى لا يكون للام المبتوتة المطالبة باجرة الرضاع بعد الحولين فعملنا بالاية الاولى في نفي وجوب الاجرة بعد الحولين وبالثانية في الحرمة الى ثلثين شهرا اخذا بالاحتياط فيهما او نقول المراد الحمل على الاكف وفي الحجر حالة الارضاع لان مدة الحمل غير مقدرة بثلاثين شهرا بالاجماع فاذا انقضت مدته لا اعتبار بالرضاع بعد لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال والمراد حكمه وهل يباح الارضاع بعد المدة فيه خلاف والمحرم من الرضاع ما وقع في المدة سواء فطم او لم يفطم وقال الخصاف وهو رواية عن ابي حنيفة ان استغنى بالفطام عن اللبن ثم رضع في المدة لا يثبت الحرمة وان لم يستغن ثبتت قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لما روينا الا اخت ابنه وام اخته فانها تحرم من النسب دون الرضاع لان في النسب لما وطئ ام ابنه فقد حرمت عليه بناتها وام اخته موطوءة ابيه ولم يوجد ذلك في الرضاع

كتاب الطلاق وهو في اللغة ازالة القيد والتخلية تقول اطلقت الابل واطلقت الاسير وفي الشرع ازالة ملك النكاح الذي هو قيد معنى وهو قضية مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان والسنة قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق المعتوه والصبي وقوله عليه السلام ابغض المباحات الى الله الطلاق وعليه وقوعه انعقد الاجماع ولان استباحة البضع ملك الزوج على الخصوص والملك يصح القول بعمل ازالة النكاح كما في سائر الاملاك ولان مصالح النكاح قد تنقلب مفاسد والتوافق بين الزوجين قد يصير تنافرا فالبقاء على النكاح حينئذ يشتمل على مفاسد من التباغض والعداوة والمقت وغير ذلك فشرع الطلاق دفعا لهذه المفاسد ومتى وقع لغير حاجة فهو مباح مبغوض لانه قاطع للمصالح وانما ابيح الواحدة للحاجة وهو الخلاص على ما تقوم وفي الحديث ما خلق الله تعالى مباحا احب اليه من العتاق ولا خلق مباحا ابغض اليه من الطلاق وهو على ثلاثة اوجه احسن وحسن وبدعي فالاحسن ان يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها والحسن طلاق السنة وهو ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لا جماع فيها والبدعة ان يطلقها ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة او في طهر لا رجعة فيه او يطلقها وهي حائض فيقع ويكون عاصيا

فصل صريح الطلاق لا يحتاج الى نية لانه موضوع له شرعا فكان حقيقة والحقيقة لا تحتاج الى نية

فصل ولو قال لها انت طالق ان شاء الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشاء الله لا يقع شيء ان وصل والاصل فيه قوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا به لا حنث عليه ولانه تعليق بشرط لا يعلم وجوده فلا يقع بالشك اذ المعلق بالشرط عدم قبله

اختيار

فصل ومن ابان امراته في مرضه ثم مات ورثته ان كانت في العدة وان انقضت عدتها لم ترث والاصل ان كان الزوجية في مرض الموت سبب يفضي الى الارث غالبا فابطاله يكون ضررا بصاحبه فوجب رده دفعا لهذا الضرر في حق الارث ما دامت العدة كما في الطلاق الرجعي وتعذر ابقاء الزوجية بعد انقضاء العدة لانه لم يبق لها اثر ولا حكم

اختيار

باب الرجعة وهو مصدر رجعه يرجعه رجعا ورجعة اذا اعاده ورده يقال رجعت الامر الى اهله اذا رددته الى ابتدائه قال عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وفي الشرع رد الزوجة الى زوجيته واعادتها الى الحالة التي كانت عليها قال الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وهو ان يطلق الحرة واحدة او ثنتين بصريح من غير عوض والدليل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هنا الزوج ولا زوج الا بقيام الزوجية وقيام الزوجية يوجب حل الوطء بالنص والاجماع ولانه تعالى اثبت للزوج حق الرد من غير رضاها والانسان انما يملك رد المنكوحة الى الحالة التي كانت عليها قبل الطلاق فلا يكون النكاح زائلا ما دامت العدة محل الوطء

اختيار

باب الايلاء وهو في اللغة مطلق اليمين قال قليل الالايا حافظ ليمينه وان بدرت منه الالية برت وفي الشرع اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة مخصوصة وجعل الحلف على ترك الوطء المكتسب للطلاق بمضي اربعة اشهر فالاسم شرعي فيه معنى اللغة والفاظه صريح وكناية فالصريح لا يحتاج الى نية مثل قوله لا اقربك لا اجامعك لا اطأك لا اغتسل منك من جنابة لا افتضك ان كانت بكرا والكناية لا امسك لا اتيك لا ادخل بك لا اغشاك لا يجمع راسي وراسك لا ابيت معك على فراش لا اضاجعك لا اقرب فراشك ونحوه ولا بد فيه من النية

اختيار

باب الخلع وهو في اللغة القلع والازالة قال تعالى فاخلع نعليك ومنه خلع القميص اذا ازاله عنه وخلع الخلة اذا تركها وازال عنه كلفها واحكامها وفي الشرع ازالة الزوجية بما تعطيه من المال وهو في ازالة الزوجية بضم الخاء وازالة غيرها بفتحها كما اختص ازالة قيد النكاح بالطلاق وفي غيره بالاطلاق

اختيار

باب الظهار وهو مشتق من لفظة الظهر يقال ظاهر يظاهر ظهارا واصله قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي ثم انتقل الى غيره من الاعضاء والاغم هاهنا المحرمات وهو ان يشبه امراته او عضوا لها يعبر به عنها كالراس والوجه او جزءا شائعا منها كالثلث والربع بعضو لا يحل له النظر اليه كالظهر والبطن والفخذ والفرج لان الكل في معنى الظهر في الحرمة من اعضاء من لا يحل له نكاحها على التابيد كامه وبنته وجدته وعمته وخالته واخته وغيرهن من المحرمات على التابيد لان الكل كالام في تابيد الحرمة وحكمه حرمة الجماع ودواعيه حتى يكفر تحرزا عن الوقوع فيه كما في الاحرام بخلاف الحيض فانه يكثر وقوعه فيحرج ولا كذلك الظهار

اختيار

فصل والكفارة عتق رقبة قبل المسيس للنص تجزي فيها مطلق الرقبة السليمة فينطلق على المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير عملا بالاطلاق وهو قوله تعالى فتحرير رقبة والرقبة عبارة عن الذات المرقوقة المملوكة من كل وجه وعند الاطلاق ينصرف الى السليمة ثم قيدها بوصف زائد فقد زاد على النص فيرد عليه

اختيار

ولا يجوز معتق البعض لانه ليس برقبة كاملة قال وان اشترى اباه او ابنه ينوي الكفارة اجزاه لان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اجزاه عليه السلام المكرو لا بعد الشراء لانه يعتق عليه بالشراء فيكون نفس الشراء اعتاقا فاذا نوى بالشراء الكفارة يصير اعتاقا عن الكفارة فيصح ويجزيه

اختيار في فصل الكفارة

باب اللعان وهو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة كقاتل يقاتل مقاتلة والملاعنة مفاعلة من اللعن ولا يكون هذا الوزن الا بين اثنين الا ما شذ كرا هقت الحلم وطارقت النعل وعاقبت اللص ونحوه وهو لفظ عام وفي الشرع هو مختص بملاعنة تجري بين الزوجين بسبب مخصوص بصفة مخصوصة على ما ناتي ان شاء الله تعالى كما نطق به الكتاب

اختيار

باب العدة وهي مصدر عده يعده وسئل صلى الله عليه وسلم متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان اي عدة اهل الجنة وعدة اهل النار اي عددهم وسمي الزمان الذي تتربص فيه المراة عقيب الطلاق والموت عدة لانها تعد الايام المضروبة عليها وتنتظر اوان الفرج الموعود لها والاصل في وجوبها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

فصل في الحضانة وهي من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح وحضنا الشي جانباه وحضن الطاير بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه فكان المربي للولد يتخذه في حضنه والى جنبه ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الله تعالى ذلك الى من يلي عليه ففوض الولاية في المال والعقود الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن اشفق واهدى واقدر على التربية من الرجال واقوى اختيار

باب التدبير وهو العتق الواقع عن دبر الانسان اي بعده وهو ماخوذ منه وحقيقته ان يعلق عتق مملوكه بموته على الاطلاق والاصل في جوازه انه عتق معلق بشرط فصار كالمعلق بدخول الدار ولانه وصية للعبد برقبته فصار كغيره من الوصايا وسواء جاء العتق للحال وتاخير ثبوته الى ما بعد الموت لان ثبوته بعد الموت يستدعي اعتاقا والميت ليس اهلا له فلا بد من ان ينعقد التدبير سببا للحرية في اخر جزء من اجزاء حيوته لان عتقه معلق بموت موصوف بصفة وانه مشكوك فيه فلا يفضي الى الموت قطعا فتعذر اعتباره سببا اما الموت المطلق كاين لا محاله فكان مفضيا الى الموت فامكن اعتباره سببا للحال

باب الاستيلاد وهو في اللغة طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب الولد من الامة وكل مملوكة يثبت نسب ولدها من مالكها او لبعضها فهي ام ولده لان الاستيلاد فرع لثبوت الولد فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه قال لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا بدعواه لانه لا فراش لها فان غالب المقصود من وطي الامة قضاء الشهوة دون الولد فان اشراف الناس يستنكفون من وطي الاماء تحرزا عن الولد لئلا يعير ولده بكونه ولد امه فيشترط لثبوته دعواه لهذا المعنى ولهذا جاز له العزل في الامة دون الزوجة لان المراد من شرعية النكاح التوالد والتناسل

كتاب الولاء وهو نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وولاء موالاة وسبب ولاء العتاقة الاعتاق لاضافته اليه والحكم يضاف الى سببه وسواء كان بدل او بغير بدل او للكفارة او لليمين او بالنذر وعتق القريب بالشراء والمكاتب بالاداء وام الولد بالموت اعتاق لان الجميع ذكر يضاف اليه فيكون في حصته فيدخل تحت قوله عم الولاء لمن اعتق والمقصود من الولاء بنوعيه التناصر قال وليس للنساء الولاء الا من اعتقن او اعتق من اعتقن او جر ولاء معتقهن لانهن ليس بعصبة او لان السبب النصرة وليس من اهلها ولقوله عم ليس للنساء من الولاء الا من اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن وهذا دليل على ثبوت الولاء لهن اذا اعتقن او كن سببا في الاعتاق ونفي ثبوت الولاء لهن بعد ذكر ويؤيد هذا حديث ابنة حمزة وقد ذكر في الغاية ايضا ولانها ساوت الرجل في السبب وهو الاعتاق واذا استحقت ميراث معتقها فكذا معتق معتقها لانها تسببت الى عتقه ولان معتقه ينتسب اليها بالولاء وصورة جر ولاء معتقهن بان ذوجت عبدها معتقة الغير فولدت فولاوه لموالي الزوجة لان الاب عبد لا ولاء له فاذا اعتق جر ولاء ابنه الى مواليه وصورة معتق معتقهن اذا اعتقت عبدا فاشترى عبدا او ذوجة معتقة الغير فولدت منه فولا اولادها لمواليها لما بينا فاذا اعتق معتق المراة العبد جر ولاء اولاده اليه ويكفي ذكر الولاء لمعتقه فذلك جر ولاء معتق معتقها ولو اعتقت الام وهي حامل فولدت لا ينتقل الولاء عن مواليها ابدا لان العتق ورد على الولد لانه كان موجودا متصلا بها وقت العتق فلا ينتقل ولاوه كما اذا اعتقه قصدا ويعرف ذلك اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من يوم العتق على ما عرف اختيار

كتاب المكاتب الكتابة مستحبة مندوبة قال تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والمراد الندب لان الايجاب غير مراد باجماع الفقهاء ولو حملناه على الجواز يلزم ترك العمل بالشرط لانها جايزة بدونه بالاجماع وقوله ان علمتم فيهم خيرا خرج مخرج العادة او نقول ان لم تعلم فيه خيرا فالافضل ان لا تكاتبه ولما فيها من السعي في حصول مصالحها وهي مشروعة بما تلونا من الكتاب وبالسنة وهو قوله عم من كاتب عبدا على مائة اوقية فاداها كلها الا عشرة اواق فهو عبد وقال عم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعلى جوازها الاجماع قال ومن كاتب عبده على مال فقبل صار مكاتبا اما الجواز فلما بينا واما شرط القبول فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه وذكر بالقبول ولا يعتق الا باداء جميع البدل لما روينا من الحديث فاذا اداه عتق وان لم يقل له المولى ان اديته فانت حر لانه موجب العقد فيثبت من غير شرط كما في البيع اختيار

كتاب العتق وهو في اللغة القوة يقال عتق الطاير اذا قوي على الطيران وعتاق الطير كواسبها لقوتها على الكسب وعتقت الخمر قويت واشتدت وتستعمل للجمال يقال فرس عتيق اي رايع جميل وسمي الصديق رضي الله عنه عتيقا لجماله وتستعمل للكرم ومنه البيت العتيق اي الكريم وتستعمل للسعة والجودة ومنه رزق عاتق اي واسع جيد وفي الشرع زوال الرق عن المملوك وفيه هذه المعاني اللغوية فانه بالعتق يقوى على ما لم يكن قادرا عليه قبله من الاقوال والافعال ويورثه جمالا وكرامة بين الناس ويزيل عنه ما كان فيه من ضيق الحجر والعبودية فيتسع رزقه بسبب القدرة على الكسب والحرية الخلاص والحر الخالص ومنه طين حر خالص لا رمل فيه وارض حرة خالصة من الخراج والشوايب والتحرير اثبات الحرية وهو الخلوص في الذات عن شايبة الرق والرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق اي ضعيف وفي الشرع ضعف معنوي وهو العجز عما يقدر عليه الحر من الولايات والشهادات والخروج الى الحج والجهاد وصلوة الجمعة والجنايز وغيرها من العبادات وبالاعتاق والتحرير تثبت له القوة على هذه الافعال ويخلصه عن شوايب الرق والاذلال وقال القدوري العتق اسقاط الحق عن الرق والحقوق تسقط بالاسقاط فاسقاط الحق عن الرق عتق وعن استباحة البضع طلاق وعن الديون براة فانه اذا اسقط حقه عن هذه الاشيا لم يبق شي يحتاج الى النقل فيسقط ولا كذلك الاعيان فانه لا يصح اسقاط الحق عنها لان العين بعد الاسقاط تبقى غير مستقل فلا يسقط حقه وهو قضيته شرعية وقربة مندوبة اما شرعيته فلقوله تعالى فتحرير رقبة وقال فتحرير رقبة مؤمنة كلفنا بتحرير الرقبة ولولا شرعيته لما كلفناه اذ تكليف ما ليس بمشروع قبيح والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتقوا والاجماع على شرعيته واما الندبية فقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة والندبية تدل على المشروعية ايضا وروى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما مومن اعتق مومنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وقال اعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة فقال اقصرت الخطبة لقد عرضت المسلة اعتق النسمة وفك الرقبة قال اليسا واحدا قال لا عتق الرقبة ان ينفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية فان اعتقه لوجه الله تعالى او عن كفارة فهو قربة وان اعتقه من غير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان اعتقه للصنم او للشيطان فهو معصية ويجب ان يكتب له كتابا بالعتق ويشهد عليه به توثيقا ودفعا من التجاحد ولا يقع الا من مالك قادر على التبرعات اما الملك فلقوله عم لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم وكذلك اذا اضافه الى الملك كما في الطلاق واما كونه قادرا على التبرعات فلانه تبرع اختيار

ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يعتق بالنداء الا بخمسة الفاظ يا ابني يا ابنتي يا عتيق يا حر يا مولاي وقال الحجندي النوادر لا يعتق الا بالثلثة الاخير لان النداء وضع لاعلام المنادى لا لتحقيق معنى الشارك النداء في المنادى حتى يقال للبصير يا اعمى وللابيض يا اسود الا فيما تعارف الناس اثبات العتق به وهي الالفاظ الثلثة ولابي حنيفة انه تعذر جعله اعلاما لان المذكور ليس باسم له وضعا فجعلناه لاثبات معنى النداء في المنادى وهو الحرية صونا لكلامه عن الالغاء ولو قال لعبده هذا ابني او لامته هذه ابنتي عتق عند ابي حنيفة رحمه الله عملا بالاشارة وقيل لا يعتق لان الاشارة والتسمية اجتمعا في جنسين وكانت العبرة للتسمية والمسمى معدوم ولو قال انت مثل الحر لم يعتق لان هذا اللفظ يراد به المشاركة في بعض المعاني عرفا وقد وجد فلا يعتق بالشك وقال بعض المشايخ يعتق اذا نوى كقوله لامراته انت مثل امراة فلان وفلان قد الى من امراته ان نوى الايلاء يصير موليا ولو قال ما انت الا حر عتق لان هذا اثبات من النفي وهو ابلغ في التاكيد كلفظة الشهادة ولو قال لا سلطان لي عليك لم يعتق وان نوى لان السلطان عبارة عن اليد فصار كانه قال لا يد لي عليك ونوى لا يعتق لان نفي اليد المفرد بالكتابة لا بالعتق وعتق المكره والسكران واقع لما مر في الطلاق اختيار

ولابي حنيفة ان قوله لذوي قرابتي اسم جمع والمثنى جمع من وجه لوجود الاجتماع ولان الوصية اخت الميراث واقل الجمع في الميراث اثنان ولان المقصود بها الصلة فتختص بالرحم المحرم كالنفقة ويستوي فيه الرجال والنساء للاطلاق ولا يدخل فيه الولد والوالد قال اقاربه للوالدين والاقربين والمعطوف غير المعطوف عليه اذا لم يكن الوالد قريبا للولد لا يكون الولد قريبا له ولا يدخل الجد والجدة وولد الولد من ذكر وانثى لانهم ليسوا اقربا لان القريب لغة من يتقرب الى غيره بواسطة غيره ويكون الجزئية بينها منعدمة وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره والجد والحفيد الجزئية بينهما ثابتة ويشترط ان لا يكون وارثا لان الوصية لا تصح للوارث في فصل ومن اوصى لجيرانه اختيار كتاب الوصايا

[...] القبول انشاء وكذلك البيع انشاء فليس الحمل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب

كتاب النكاح لما فرغ عن الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره اختلف في معناه لغة فاختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى اي تضم وتجمع الى نفسها تسمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صار فيه كمصرحي باب ذو زوجي خف عقد موضوع لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تمليكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطء والمراد ما العقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي وهو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي وهو ملك اليمين ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا لو اطلق النكاح هنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في لملك المتعة ليست صلة بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان هنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان عبارة قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل منه معنى شرعي يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي ان يكونا متحدين لا ان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للتنافي ووجه الاندفاع ظاهر مما قررنا فليتامل يسن النكاح حال الاعتدال اي اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه ويجب التوقان وهو الشوق القوي ويكره لخوف الجور اي عدم رعاية حقوق الزوجية وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق بايجاب وقبول البارد الملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا الاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه تناف كون الايجاب القبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول وضعا في اصل اللغة للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على امرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشي عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية

والنظر ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور تسمى معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق تسمى حجة ودليلا متن اصفهاني

والترتيب جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض تلك الاشياء نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر في الرتبة العقلية فهو اخص من التاليف لان التاليف لم يعتبر فيه هذه النسبة قوله امور اراد امرين فصاعدا قوله معلومة اي متصور او مصدق بها تصديقا يقينيا او غير ليتناول النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل لليقين والاعتقاد والظن قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم ليكون التعريف مخصوصا بالنظر والفكر بالمعنى الثالث وهذا التعريف باعتبار العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وليس المراد بالتعريف بالعلل الاربع ان يجعل العلل انفسها معرفات فانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا تصدق عليه بل المراد ان يجعل المعرف محمولات على المعرف باعتبار العلل ويكون التعريف تعريفا للشيء المركب باعتبار وجوده لان غير المركب لا يتصور له العلل المادية والصورية وغير الموجود لا يتصور الفاعلية والغائية فيكون التعريف رسميا لان المحمولات على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجة عن الشيء والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون التعريف رسميا قوله ترتيب امور معلومة خاصة ماخوذة من العلة المادية والصورية والفاعلية ومنها ومن المادية مدلول بالمطابقة والاخريان بالالتزام وقوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم خاصة ماخوذة من العلة الغائية وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق سميت حجة ودليلا والاول كالحيوان الناطق الموصل الى تصور الانسان والثاني نحو قولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب الموصل الى التصديق بقولنا العالم له سبب وقدم المص القول الشارح على الحجة في الوضع لتقدمه على الحجة بالطبع ليناسب الوضع الطبع والتقدم بالطبع هو كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين متوقف على الواحد والواحد لا يكون مؤثرا فيه والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة من قبيل التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعا لان كل تصديق متوقف على تصور طرفيه وتصور التاليف بينهما ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الثلثة ولا يكون هذه التصورات مؤثرة في التصديق اصفهاني في موضع

والنظر ترتيب امور معلومة ادرك لما ذكر ان البرهان هو الدال [...]

الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذكرها تهم فان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب الذي لها مثل كونها مبتدا او حالا او صفة او كذا ذكر عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه بمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون العطف على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب ويعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان مطول

مطلب الباب السابع المذكور [...]

واما كونه اى كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعنى الماضى وهو الزمان الذى
قبل زمان تكلمك والمستقبل هو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء
من اواخر الماضى واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلاته
ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال على اخصر
وجه بخلاف الاسم نحو زيد قايم امس والآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل
فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذى هو من لوازم الزمان
الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه تقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان
غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض مطول

الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فى ان الغرض من ذكره معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل و
ذكر الفعل مع كل منهما والاول هو الصواب يعرف بالتامل افادة تلبسه به اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان
بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هنا يعلم ان المراد بالمفعول
المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه فان كان ساير المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع
الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه ومعه ومع ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اى ليس الغرض
من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض
ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت ونحو ذلك
من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه ان اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول لم يذكر معه واذا اريد
تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر اى المفعول به معه اى مع الفعل المتعدى
المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى
من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه
فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة
القرينة كالمذكور فى ان السامع يتوهم ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل مع اعتبار تعلقه بمن وقع عليه
فينتقض غرض المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان
حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء مطول

وكذلك اى ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا ساير
المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا
يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا
كما يقال نحو تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى عند غير التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون
للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او
الفاصلة او ما اشبه ذلك نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقوله وان عليكم لحافظين وقوله الى ربها ناظرة وقوله فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما الاحسن فيه اعتبار التخصيص لبند
المقام عنه على ما صرح ابن الاثير فى المثل السائر حيث ذكر ان التقديم فى اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم
السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال فى اياك نعبد
واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة فى لا الى الله تصيرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره
ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق
ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله اعبد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل
على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص واليه
اشار بقوله ويفيد التقديم فى الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه
اعنى قال الشيخ فى دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية
ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا فى كلام فائدة
ثانية ولا يدل اخرى وفيه نظر اذ من البعيد ان يكون فى النظم ما يدل والتسجيع على الشاعر والكاتب فى القوافى والاسجاع

ولهذا

ولهذا تقدير المحذوف فى بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام
والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب
ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة
لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف وبانه اى باسم ربك متعلق باقرأ
الثانى اى هو معمول اقرأ الذى بعده ومعنى اقرأ الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء به
كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام
واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة
واوجدها والمفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا
باسم ربك او متبركا ومبتدءا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان
يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق اقرأ الاول قوله باسم الله وتقديم بعض معمولاته
اى معمولات الفعل على بعض اما لان اصله اى ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول
اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر
اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى
ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثانى
لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى اخذ للاعطاء واما ترتب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق
ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه ثم الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه
والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل
تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل ثم البيان او لان ذكره اى ذكر ذلك الذى يقدم اهم وقد جعل الاهمية هنا قسيما
لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام
المفتاح موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراد الاهم بالاهمية هنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع
بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض مطول

الباب الخامس القصر وهو فى اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق مخصوص
وهو حقيقى وغير حقيقى وكل منهما اى من الحقيقى وغير الحقيقى نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفى الثانى
تمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز
لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التى هى معنى قايم بالغير لا النعت النحوى الذى هو تابع يدل
على ذات ومعنى فيها وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة المعنوية
بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت
والصفة المعنوية التى فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جاءنى
رجل عالم وصدقها بدونه فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية
هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هذا الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج ونحو ذلك مما وقع
فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا حلبتامك

فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كالافعال المقاربة و
افعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود هنا هو الطلب لاختصاصه
بمزيد ابحاث لم تذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء
ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب والانشاء مطول فى اول الباب السادس
الانشاء

وقوله الشرط اى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ٭٭ فالمعنى انها لامتناع الاول لامتناع الثاني مطول

وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييدا لفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلقا او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه مطول

نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلقا المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس مطول

واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخبار والانشاء الا يرى ان الظرف في نحو اين زيد واني لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد وكذا نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقديرا لقول في جميع ذلك تعسف مطول

والمختلفان مساويان ان لم يشتركا في الموضع ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضع واحد من جهة واحدة في زمان واحد وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضوعين ولا في موضوع واحد لكن في زمانين واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل التضايف فانه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانهما قد تعرضان لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل التضايف وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والاخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فهما ضدان كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين وان لم يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فهما متضايفان والتقابل بينهما تقابل التضايف كالابوة والبنوة وان كان احد المتقابلين وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة الى الشخص من الانسان او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة الى العقرب فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران كعدم اللحية عن الانسان في سن من شانه اللحية حال كونه امرد وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه به فسلب وايجاب كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير وتقابل السلب والايجاب راجع الى القول والعقد اي لا يكون التقابل بينهما الا في القول كما ذكرنا او العقد بل ربما في العقود العقلية الطارية على ما في العقد في النسبة الثبوتية او القول الدال عليها

اصفهاني في المحل الثالث في اقسام الكلي

المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الاتية ٭٭ ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدق بها على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق مبادي للنظر وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق سميت حجة ودليلا ٭٭ ٭٭

واسرار اللاهوت صفات الذات واللاهوت هو الذات واستار الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات وراء حجاب صفات الافعال قوله المطلع وصف ثان للعلم على مشاهد الملك اي المحسوسات وخفيات الملكوت اي المعقولات المغيبة عن الحواس فان من الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس وسمي بالشهادة والملك والخلق ومنها ما يدرك بالحس بل بالعقل وسمي بالغيب والملكوت والامر واليهما اشار بقوله تعالى عالم الغيب والشهادة وبقوله الا له الخلق والامر وبقوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ٭٭

الفصل الاول في المبادي اقول اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته من ماهيته فهو نوع من الادراك فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فهو على اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط حضور المادة والنسبة الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس ومنهم من يخص الادراك بالاحساس وح يكون مباينا للتعقل والعلم قد يرادف الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل علما ومنهم من قيد العلم بالامر المعنوي وح يكون مباينا للادراك بمعنى الاحساس واخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل تقدير يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به اليقين ثم العلم بالمعنى الاول قد قسمه الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق وفي الشفاء الى تصور فقط والى تصور معه تصديق كقولنا كل بياض عرض فالتصور فيه مثل هذا نفهم ان يحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق واراد بالتصور الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يلحقه الحكم واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك والحكم ولما قسم التعقل الى قسمين تعقل الشيء حال كونه منفردا عن الحكم بنفي شيء او اثباته له وتعقل الشيء مع الحكم عليه باحدهما ويسمى الاول تصورا والثاني تصديقا واما خص التعقل بالتقسيم من بين ساير انواع الادراك لان الامور المطلوبة التي يكتسب بهما فكرا ونظرا هي التعقلات لا المحسوسات والتوهمات والتخيلات لما ستعرف ان الفكر هو الحركة في المعقولات ولم يلزم من تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق عدم انقسام ساير انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق ولا تسمية احدهما بالتصور فقط اي بالتصور الساذج وتسمية الاخر بالتصور معه التصديق اي الحكم وقوله وحده حال من الشيء وقوله من غير حكم عليه بنفي او اثبات من غير ان يلحق انتزاعها وبيان لقوله وحده والمراد به ان لا يلحق حكم لا ان يلحقه عدم الحكم والحكم ايقاع النسبة الثبوتية او انتزاعها وتقال للايقاع ايجاب واثبات وللانتزاع سلب ونفي والنسبة الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو كثبوت عرض للبياض في قولنا البياض عرض وثبوت شيء مع شيء على وجه الاستصحاب كثبوت قولنا ان كانت الشمس طالعة مع قولنا فالنهار موجود في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او لثبوت مباينة شيء عن شيء على وجه الانفصال كانفصال قولنا هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا فعلى هذا تعقل شيء يلحق حكم يسمى تصورا وتعقل شيء يلحق حكم يسمى تصديقا وبينهما انفصال حقيقي على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن التعقل ولا يلزم خروج تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل من الطرفين تعقل شيء وحده اي لا يلحقه حكم فيكون خارجا من التصديق داخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه مع الحكم تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم

اصفهاني

وهذا الدور المضمر   وهذا الدور الصريح

ولا يصح تعريف الشيء بما هو اخفى منه سواء توقف الاخفى على المعرف ولم يتوقف واذا توقف عليه فاما بمرتبة واحدة فهو الدور الظاهر او باكثر من مرتبة واحدة وهو الدور الخفي اما اذا توقف عليه بمرتبة واحدة فكتعريف الشمس بانه كوكب نهاري ثم تعريف النهار بانه زمان طلوع الشمس فوق الافق واما اذا توقف عليه باكثر من مرتبة واحدة فكتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين ثم تعريف الشيئين بالاثنين واما التعريف بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرف كما يقال النار ركن شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار ولكن لم يتوقف معرفة النفس على معرفة النار وينبغي ان يقدم الاعم في التعريف لشهرته وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته اقل من شروط الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعانده فهو شرط للخاص ومعانده من غير عكس ولا شك ان ما قل شرطه ومعانده اكثر وجودا عند العقل فيكون اشهر واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان المتعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص قيل انما يجب تقديم الاعم في الحدود التامة لان الاعم فيها هو الجنس وهو يدل على شيء مبهم غير محصل بنفسه وتحصله بالاخص الذي هو الفصل فاذا لم يقدم الجنس يختل الجزء الصوري من الحد فلا يكون تاما مشتملا على جميع الاجزاء واما في غير الحد التام فتقديم الاعم اولى وليس بواجب وفيه نظر فان جميع الذاتيات في الحد التام للجنس والفصل القريب وهذا المعنى محفوظ سواء قدم الجنس على الفصل او اخر فان تقديم الجنس على الفصل ليس بالجزء الصوري للحد التام حقيقة وذلك لان تقديم الجنس على الفصل اضافة عارضة للجنس بالقياس الى الفصل والاضافة العارضة للشيء بالقياس الى غيره متاخرة عنهما متوقفة عليهما فلا تكون متقومة لماهية الجنس والفصل ولا لوجودهما الاجمالي الوحداني ولا لوجودهما التفصيلي فلا يكون جزءا صوريا للحد التام لا يقال ما ذكرتم يفيد ان تقديم الجنس على الفصل ليس بجزء صوري للجنس والفصل ولا يلزم ان لا يكون جزءا صوريا للحد التام فانه يجوز ان يكون للحد التام مادة هي الجنس والفصل وصورة هي تقديم الجنس على الفصل لانا نجيب بان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات المحدود ومطابق له وكل ما لا يكون جزءا لحقيقة المحدود لا يكون جزءا للحد التام وكل ما يكون جزءا له يكون جزءا للمحدود وتقديم الجنس على الفصل ليس بجزء للمحدود فلا يكون جزءا للحد التام والا لكان جزءا للمحدود واطلاق الجزء الصوري على تقديم الجنس على الفصل بطريق المجاز ولا يلزم من وجوب تقديم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا لجواز ان يكون شرطا كما ان وجوب تقديم الجنس على الفصل باعتبار الاستلزام ووجوب تقديم الفصل على الجنس باعتبار التحصيل لا يقتضي ان يكون تقدم الجنس على الفصل او الفصل على الجنس لكونهما جزءا صوريا للماهية المتقومة بهما والحق ان العام ينبغي ان يقدم على الخاص سواء كان العام جنسا او عرضا عاما وسواء كان الخاص فصلا او خاصة لان الخاص يفيد التمييز والتمييز لا يحصل الا بعد الاشتراك فلا بد من اعتبار المشترك اولا حتى يتصور التمييز وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ الغريبة اي التي لا يكون استعمالها مشهورا ويختلف بحسب قوم قوم وتحتاج الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى قول شارح وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ المجازية اي الالفاظ المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما لانها محتاجة الى القرينة والمجتمعين من الاحاد نفسل للكثرة او لبعض اجزاء الحد مثل ان يقول العدد كثرة مجتمعة من الاحاد عن التكرار من غير ضرورة او حاجة سواء كان المكرر نفس الحد مثل ان يقول الانسان حيوان جسماني ناطق فان الحيوان تؤخذ في حده الجسم حيث يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فقد كرر الجسم الذي هو بعض اجزاء الانسان واما التكرار بحسب الضرورة فهو الذي لو لم يقع لم يكن التعريف صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف المتضايفين فان المتضايفين هما اللذان يكونان معا في التعقل والوجود مثل الابوة والبنوة فانه لا يدور للواحد منهما بوجه الا عند ثبوت الاخر وكذا لا يتعقل كل منهما الا عند تعقل الاخر فيجب ان يعرف كل منهما بما يدل على السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين ليحصلا معا في العقل ويحصل البيان بالتعريف مثل ان يقال الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث يولد من نطفته حيوان آخر من نوعه فالحيوان هو الذات الذي هو معروض اضافة الابوة والاخر الذي هو من نوعه هو ذات الابن الذي هو معروض اضافة البنوة وقد اخذا عاريين عن الاضافة والتولد من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث يولد من نطفته تكرار ضروري للسبب فذكر السبب لحوق الاضافة الى الحيوان الذي هو معروض الابوة وتكراره لتخصيص البيان به فان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية فلو لم يتكرر لم يكن التعريف صحيحا لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك فلا يكون الحد مطردا فلا يكون صحيحا واما اذا كرر لم يصدق الحد على الابن فان الابن وان كان حيوانا يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه لكن لا يكون ابنا من هذه الحيثية بل انما يكون من حيث هو متولد من نطفة شخص آخر من نوعه فيصح الحد بتكرار بعض اجزائه

دور ويحكمه تعريف النهار

الحد في

ابن وبنوة

اجزائه ولا يصح بدونه واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لم يكن كاملا وقد جعل كثير من المنطقيين تعريف المركب من الذات والوصف الذاتي له من هذا القبيل كما في قولهم الانف الافطس انف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف فصار الانف والتقعير تكرارا وهذا التكرار انما ساغ للحاجة فانه لو لم يقع تكرار في التعريف يكون صحيحا فانه يجوز ان يقال في تعريف الانف الافطس هو شيء ذو تقعير مختص بالانف فيكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا اذا السؤال عن الانف الافطس فاحتاج المجيب الى هذا التكرار ليكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكرر لم يكن كاملا قيل الفرق بين الحاجة والضرورة او المسؤول عنه فيهما ان كان هو المعروض فقط فلا حاجة الى التكرار ولا ضرورة وان كان الموصوف مع العارض فالتكرار ضروري في محل الحاجة والا اختل التعريف واجيب بان بينهما فرقا فان التكرار الضروري هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف صحيحا والتكرار في محل الحاجة هو الذي لو لم يكرر لم يكن تاما والحق ان هذا النوع من المركبات وهو مركب من الذات والوصف الذاتي له يكون التكرار في تعريفه ضروريا باعتبار ان السائل سؤاله عن المجموع فيجب ان يذكر الذات من التعريف ومن التعريف الوصف الذاتي اذ ليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان السؤال عن الوصف الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتاج المجيب الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال قال الباب الثاني في اقسام المعرف معرف الشيء لا بد وان يساويه في العموم والخصوص الى اخره اقول البحث الثالث في اقسام المعرف معرف الشيء يجب ان يساويه في العموم والخصوص اي في الصدق على معنى انه يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الاطراد والمنع وبالعكس اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الجمع والانعكاس لانه لو لم يكن مساويا له في الصدق لكان مباينا له او اخص منه من وجه او اخص منه مطلقا او اعم منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظ لان المعرف يجب ان يكون تصوره مستلزما لتصور المعرف والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك واما الثالث فلان الاخص مطلقا لا يصلح جميع افراد المعرف فيكون اقل وجودا وما هو اقل وجودا اخفى والاخفى لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يميز ماهية المعرف عن غيرها لانه مشترك بينها وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يميز احدهما عن الاخر ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص فان تصور الحيوان والماشي غير مستلزم لتصور الانسان اذا عرفت ذلك فنقول المعرف على اربعة اقسام حد تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المعرف الذي هو غير المعرف ومساو له في الصدق لا يخلو من ان يكون داخلا في المعرف وخارجا عنه او مركبا منهما والاول وهو ان يكون المعرف داخلا في المعرف اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق او الجسم الناطق والجوهر الناطق في تعريف الانسان والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كالماشي المنتصب القامة في تعريف الانسان والثالث وهو ان يكون المعرف مركبا من الداخل والخارج ان كان المميز داخلا اي يكون المميز فصله فربما سمي حدا ناقصا ايضا كالماشي الناطق في تعريف الانسان وان كان بالعكس اي يكون المميز خارجا فهو الرسم التام ان كان الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان وان كان الداخل غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص ايضا كالجسم النامي الضاحك او الجسم الضاحك او الجوهر الضاحك في تعريف الانسان وظاهر كلام المص يقتضي ان يكون المميز الخارج اي حين كان فرسا او نحوها يسمى رسما تاما وح يجوز ان يكون الرسم التام اكثر من واحد وعلى ما قررنا لا يكون الرسم التام الا واحدا كما ان الحد التام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة والرسوم الناقصة فيجوز ان يكون متعددة قال الباب الثاني في القياس واصنافه اقول البحث الثالث في القياس واصنافه واعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها بالذاتيات او بالعرضيات والاول يسمى انواعا والثاني اصنافا والثالث قسما العلة الناقصة اربع صورية ومادية وفاعلية وغائية وذكر لان العلة الناقصة اصطلاح على الشيء ما يحتاج اليه الشيء فهو اما ان يكون جزءا من المعلول او خارجا عنه العلة التامة وان كان بعض يكون المعلول به بالفعل وهو الصورة او لا يتوقف ان يكون نفس المعلول والاول اما الثاني ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة الناقصة بالقوة وهي المادة كالخشب بالنسبة الى السرير وكصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول اصحابها في البحث السادس المركب والمادة الصا باعتبار انه محل للصورة ويسمى العنصر باعتبار انه جزء ومنه في العلة والمعلول عن المعلول اما ان يكون مؤثرا في وجوده اي يكون وجود المعلول منها وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير او يكون مؤثرا في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا والثاني اي العلة الناقصة الخارجة وهو الداعي والغاية اصنافها في البحث السادس في العلة والمعلول

الحمد لله والصلوة على نبيه

ما حرر فيه من اصل الوقف وشروط ثبت لدى واتضح بين يدى وحكمت بصحته ولزومه عالما بالاختلاف بين الائمة الاشراف وانا المفتقر الى الله الملك الصمد حامد بن محمد القاضى بالعساكر المنصورة فى ولاية روم ايلى المحروسة

اما بعد فهذه حجة صحيحة شرعية ووثيقة انيقة مرعية يعرب مضمونها ويشرح مكنونها عن ذكر ما هو ان صاحب هذه الصحيفة الدينية والحجة الصريحة اليقينية عمدة ارباب الخيرات قدوة اصحاب المبرات فخر الاكابر والاعيان ذخر الاماثل والاقران صالح اغا ابن عبد الرحمن رئيس الطائفة المعروفة بمهتران زيد قدره لما تحقق حق التحقيق ان الدنيا دار مدارها على الزوال كاسية للبرايا بوارع البوار هواها اعصار فيه نار فطالب الشفا منها على شفا جرف هار فناؤها مرصون بالفناء وغناؤها مقرون بالعنا نعيمها لا محالة زائل ومقيمها لا ريب ضيف راحل ثم نظر ورأى فى نفسه النفيسة نعم الله تعالى كثيرة وشاهد فيها امارات الزوال وابصر عند النظر اليها علامات الفناء والانتقال اراد ان يدوم تلك النعم حال حيوته ومماته الى يوم يستظل المرء فى ظل صدقاته ووقف على ان الوقف اكمل الصدقات وابقاها واشهر المبرات واولاها كما يدل عليه ويشير اليه ما نطق به اصدق كل ناطق عليه صلوات الخالق بعدد انفاس الخلايق وهو انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له فساقته هذه الارادة السنية والداعية البهية الى ان يصرف ما فضل عن ضروريات الى وجوه الحسنات ومال الى مهمات الى صنوف المبرات حتى حضر مجلس الشرع الشريف ومحفل الدين المنيف فاقر واعترف بانه قد حبس ووقف بنية خالصة وطوية صافية فى حالة لا محالة تصح فيه جميع التصرفات الشرعية وتسوغ من امثاله جميع التبرعات المرعية ما هو له وملكه وتحت تصرفه حال صدور هذا الوقف عنه وذلك جميع المنزل الواقع بمحلة معمار سنان بدار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية المشتمل على بيت سفلى وصفة وظلة وكنيف واصطبل وبئر ماء مشتركة المحدودة بملك الواقف المزبور وبوقفه وبالطريق العام بجميع الحدود والحقوق اولا على نفسه مدة حيوته فسح الله فى اجله وبلغه الى غاية امله ثم على عتيقته حسنى بنت عبد الله ما دامت حية ثم على اولادها المذكور ثم على اولاد اولادها واولاد اولاد اولادها ثم وثم الى الانقراض ثم على عتقائها وعلى عتقاء عتقائها ثم على اولاد العتقاء المزبورة الى الانقراض ثم يوجر المنزل المزبور بالاجارة المعتادة حسبما جرى به العادة فما حصل من ذلك يصرف الى تلاوة سورة النبا بعد صلوة العصر بمسجد المحلة المزبورة ويكون جماعة المسجد المزبور ناظرين عليه وشرط التولية والتبديل والتغيير والتعليل والتكثير لنفسه مدة حيوته وشرط ايضا انه ان لم يمكن الصرف بمرور الايام الى المصرف المرقوم يصرف كله الى الفقراء وقفا صحيحا شرعيا وحبسا صريحا مرعيا وسلم جميع المنزل المزبور بعد التخلية الشرعية الى من ولاه لاجل التسجيل بهرحيدر بن عبد الله وهو تسلمه منه تسليما وتسلما صحيحين شرعيين اقرارا صحيحا شرعيا مصدقا من المتولى المرقوم وجاها وشفاها فلما تم امر الوقف رجع الواقف المزبور عن الوقف المسطور واسترد ما بيد المتولى من العقار متمسكا بعدم لزوم الوقف عند الامام الاعظم والهمام الاقدم حضرة الامام ابى حنيفة رحمه الله فقابله المتولى بالامتناع متمسكا باللزوم عند الامامين الهمامين الكاملين المشهورين ابى يوسف الامام الثانى والامام الثالث محمد الشيبانى حتى ترافعا فى هذا الامر الى الحاكم الفاضل الربانى والنحرير الكامل الصمدانى الموقع اعلى هذا الكتاب وقع الله مناشير اعماله بحسن الاسلاف فحكم حكما صحيحا شرعيا قاطعا جميع ما يتوقف عليه الحكم شرعا فصار المنزل المزبور وقفا لازما لا يجوز لاحد تبديله وتغييره بما يخالف مضمون هذا الكتاب فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم واجر الواقف على الحى الجواد الكريم حرر ذلك فى اوائل جمادى الاخرى لسنة احدى وستين

مولانا محمود بن الامام خوشنامه بن عبد الموقت محمود بك بن عبد الله الشيخ ... بن محمد السائحى سود الحاج
جعفر بن عبد المنعم مصطفى بن عبد المرتد ... بن ... الحصرى

٣٧٠

الحرر فيه والمقرر فيما حوبه من اصل الوقف ولزومه وتم كلا لدى واتضح جميعها بين يدى وحكمت بصحتها ولزومها وانا العبد ... بن ... المولى بقسطنطينية المحروسة

الحمد لله والصلوة على نبيه محمد واله وصحبه

ما حرر فيه من اصل الوقف وشروطه ثبت لدى واتضح بين يدى وحكمت بصحته ولزومه عالما بالاختلاف بين الائمة الاشراف وانا المفتقر الى الله الملك الصمد حامد بن محمد القاضى بالعساكر المنصورة فى ولاية روم ايلى المحروسة

وبعد فهذه حجة صحيحة شرعية الاصول والمبانى ووثيقة صريحة مرعية الالفاظ والمعانى يعرب مضمونها ويشرح مكنونها عن ذكر ما هو انه اقر واعترف فى مجلس الشرع الشريف ومحفل الدين المنيف صاحب الخيرات والحسنات وراغب المبرات والصدقات عمدة الاماثل والاقران زبدة الاكابر والاعيان المحفوف بصنوف نعم الله الملك المنان صالح اغا بن عبد الرحمن رئيس الجماعة الموصوفة بجادر مهترلرى زاد الله تعالى توفيقه وجعل البر والتقوى رفيقه بانه لما تفكر فى كيفية حاله وتامل فى مبدائه ومآله وتيقن ان الدنيا دار بوار وفنا لا دار قرار وبقا نعيمها كظل زائل ومقيمها كضيف راحل وتحقق ان الفرصة على جناح الغولى وشمل الاسباب فى شرف الشتات وعلم انه ليس للانسان الا ما اكله فافناه او لبسه فابلاه او تصدق به فابقاه اراد ان يدخر اليوم الفزع قبل حلول الامر فزين يوقف وحبس بنية خالصة وطوية صافية ما هو له وملكه وتحت تصرفه حال صدور هذا الوقف منه وذلك جميع المنزل الواقع بمحلة معمار سنان بقسطنطينية المحمية المشتمل على بيتين سفليين وعلو فوقه وصفتين واصطبل وعلى حجرة فى مقابلة الاصطبل المزبور وعلى حجرة مجيرعنه بانبار وبئر ماء وسقاية ماء معمولة من الرخام وكنيف ومحوطة المحدود بملك الواقف المزبور من الطرفين وبملك فخر القضاة العظام فخر ولاة الانام شاه محمد جلبى افندى ابن زعيم الوطنى عصر القاهرة وبملك ... الحلوانى وبملك قاسم جلبى بن رمضان وبملك ابراهيم جلبى بن الحاج ... وبالطريق العام بجميع التوابع واللواحق وعامة المنافع والمرافق اولا على نفسه مدة حيوته فسح الله فى اجله وبلغه الى غاية امله ثم يوجر المنزل المزبور بالاجارة المعتادة حسبما جرى به العادة فما رزقه الله من الاجرة يعين منه كل يوم درهما واحدا لمن يقرا كل يوم بعد صلوة الصبح بمسجد معمار سنان المزبور جزءا واحدا من القران العظيم والفرقان الكريم ويهدى ثواب ما قرأه لروح المرحومة امه خالقته اسمه مولانا مصلح الدين زوجة الواقف المزبور ويعين كل يوم درهما واحدا لمن يقرا كل ليلة بعد صلوة العشاء سورة الملك وكل جمعة احدى عشر مرة سورة الاخلاص ويصلى على النبى عليه الصلوة والسلام سبع مرات وشرط النظارة الحسبية لمن يكون رئيس الجماعة المزبورة بعد الواقف المومى اليه ولاهل المحلة المزبورة وشرط تلاوة سورة الملك وسورة الاخلاص والصلوة المزبورة لمولانا محمود بن الامام بالمسجد المزبور ما دام حيا ثم لمن يختاره الناظر المزبور واهل المحلة المذكورة ممن يحسن القراءة ويكون قارئ الجزء المزبور ايضا ممن يختاره الناظر المرقوم واهل المحلة ووقف الواقف المومى اليه ايضا ثلثة الاف درهم وعشرة الاف درهم ... بعد ما افرزه من خالص ماله ومحض منه وشرط ان يستغل ويسترح المبلغ المزبور على وجه يكون فى كل عشرة دراهم منه فى كل عام درهما واحدا لا ناقصا عليه ولا زائدا ويكون المعاملة اما بالرهن او الكفيل الملى بالمال ويكتفى باحدهما حسبما اقتضاه الحال فما رزقه الله من الربح يعين منه كل سنة مائة درهم لمن يكون متوليا عليه وشرط التولية المرقومة لحيدر بن عبد الله من الجماعة المذكورة ما دام حيا وصالحا للتولية ثم لمن يختاره الناظر المزبور واهل المحلة المرقومة من الجماعة المذكورة ويعين ما يفى درهم منه وما فضل من اجرة المنزل المزبور لتعمير المنزل المذكور وترميمه وشرط التبديل والتغيير والتعليل والتكثير وساير التصرفات الشرعية لنفسه مدة حيوته وشرط انه لا يغير المنزل المزبور عن وضعه الذى يوجد يوم موت الواقف المزبور وشرط ايضا انه ان لم يمكن الصرف الى المصارف المرقومة بمرور الايام يصرف كله الى الفقراء وقفا صحيحا شرعيا وشرطا صريحا مرعيا ثم سلم المنزل المذكور بعد التخلية الشرعية والمبلغ المذكور الى من ولاه لاجل التسجيل وهو حيدر المزبور وهو تسلم جميع ما ذكر ودخل فيه تصرف المتولين فى الاوقاف تسليما وتسلما صحيحين شرعيين اداءا شرعيا مصدقا من المتولى المرقوم وجاها وشفاها فلما تم من الجانبين المقال وال الامر الى هذا الحال اعرض الواقف المزبور عما كان بينه وبين المتولى من الاوقاف ونادى بجانبه المعدودة المخالفة والشقاق فتخاصما وترافعا الى المولى الفاضل والنحرير العالم الكامل ناصر الشريعة الغراء هادى المحجة البيضاء رافع مراتب العلم الى الغاية القصوى ناظر كلمة الله العليا الحاكم الموقع اعلى الكتاب بتوقيعه المستطاب

وقع الله منا شيرا عماله بحسن الثواب فرجع الواقف المزبور عن الوقف المسطور واسترد ما بيد المتولي
من العقار ومن اصل المبلغ الموقوف المسطور وما اخذ من ربحه زايدا على اجر المثل من جهة التولية
اما في العقار فبناء على عدم لزوم وقف العقار بالتسليم الى المتولي على راي الامام الاعظم والهمام الافخم
سراج الامة استاد الائمة حضرة الامام ابي حنيفة الكوفي جوزي بالخير دكونه واما في المبلغ فبناء على
بطلان وقفية النقود عند ائمتنا الثلثة وبطلان ما فصل من الشروط التي يتفرع عليها فاجاب المتولي
بان لزوم الوقف عند الامامين الهمامين والقرمين القمقامين مما لا مرية في شانه وان وقف النقود
عند الامام زفر على ما روى الامام الانصاري عنه مما لا يرتاب ولا ينكر ولا نزاع في صحة ساير الشرايط
المحررة ولزم ما اخذته من الربح حتى الصرح على موجب الشرط الصحيح فحكم الحاكم المشار اليه اسبغ الله نعماه عليه
بصحة وقف العقار المرقوم ولزومه وبصحة وقفية المبلغ المذكور وشرعية شرايطه وقضى ببراءة ذمة
المتولي عن ضمان ما ذكر لعمله باجر المثل من الجهة المرقومة حكما شرعيا فصار المبلغ المرقوم بالحكم المرسوم
وقفا صحيحا على جميع المذاهب والاقاويل ثم عطف الواقف المرقوم اعنة الكلام الى سمت الفرق من طلبه
الخصام فقال هب ان وقف النقود عند الامام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه ينسد به باب
الرجوع فان صحة وقف النقود عنه ليست على طريقة اللزوم والدوام كما هو المشهور بين العلماء الاعلام
وحيث كان الحكم بالصحة على رايه السديد كان بمعزل عن افادة اللزوم والتابيد فليدفع المتولي
الى اصل المال وحسه الخاص الخلاص عن الضمان بلا قيل وقال فاجاب المتولي بان صحة وقف النقود
على مذهب الامام المرقوم وان كانت عارية عن صفة اللزوم وان حكم الحاكم على مذهبه المفهوم لم يفد
اللزوم الذي هو المقصود لكنه قد افاد عند الامامين الفاضلين المذكورين كيف لا وقد انعقد الاجماع
من اساطين الائمة الاجتهاد على ان حكم الحاكم اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه فانه عند الجميع نافذ ماض ومن
قضيته ان يكون الصحة فيما نحن فيه ثابتة عند الجميع ولا ريب في ان صحة الوقف عندهما لا يفارق اللزوم
فتم دعوى المتولي وطلب من الحاكم الحكم على رايهما الرشيد ولما كان تمهيد قواعد الخير هو الاصح والاولى
حكم الحاكم المومى اليه بصحة الوقف المذكور ولزومه في خصوصه وعمومه عالما بالخلاف حكما صحيحا شرعيا وسجله
تسجيلا معتبرا مرضيا فصار بحكم الحكم وقفا لازما فلا يجوز لاحد تبديله وتغييره الى ان يرث الله
الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ولله الواقع على الحي الجليل الكنع [illegible] وذكر وجرى في اواسط شهر المحرم
لسنة [illegible]

[illegible]

وذكر معوان عائشة خاتون [illegible] ومحمد بن محمود الوكيل الثابت وكالته بالدعوى والتعقيب [illegible]
الشرعي عن قبلها خاتون بنت [illegible] ابوها [illegible] محمد بن [illegible]
الرجل المدعو [illegible] المتولي على الدارين الموقوفتين الآتي ذكرهما في محفل الشرع الشريف ومحفل الدين
فادعيا اصالة ووكالة على المتولي المذكور ان الدار الكائنة في محلة [illegible] في محلة [illegible]
حدودها الى وقف [illegible] من الطرف [illegible] الطريق العام التي وقفها [illegible]
[illegible] والمعلمة خاتون بنت الحاج [illegible] وللدار الواقعة في المحلة المذكورة [illegible] من الطرفين
وتفصيل [illegible] مذكور في وقفيتها لم يذكر هنا ملك لخالة [illegible] عائشة المذكورة [illegible]
المتوفاة حال كونها زوجة للواقف المذكور ثم انتقلتا منها اليها دعوى شرعية [illegible]
[illegible] الدارين المذكورين [illegible]
[illegible] وبعد العقد وقفها عليها حال ان انها في تصرفها [illegible]
[illegible] التي تركت بلا عذر الى خمسة عشر سنة ولا يسمع [illegible]
ثم اقرت عائشة المذكورة [illegible]
[illegible]

الحمد لوليه والصلوة على نبيه

اما بعد فهذا كتاب شرعي الفحوى وخطاب مرعي اللفظ والمعنى يعرب مضمونها ويبني مكنونها عن ذكر كل
هو ان صاحب هذه الوثيقة الانيقة ورافع لكل النصيحة الصحيحة فخر ارباب الخيرات ذخر اصحاب
المبرات ذا القدر الرفيع والجاه المنيع المخصوص بعناية الملك المنان صن اغا ابن عبد الرحمن
رئيس الجماعة المعروفة بمهتر [illegible] لما تحقق من التحقيق ان الدنيا دار مدارها على
الزوال كاسية للبرايا بوادي البوار هواها اعصار فيه نار فطالب الشفاء منها على
جرف هار فناؤها مرصون بالغنا وغناؤها مقرون بالعنا نعيمها لا محالة في زوال
ومقيمها لا ريب ضيف راحل ثم نظر واعتنى بنفع النفيسة بنعم الله تعالى كثيرة وشاهد فيها
امارات الزوال وابصر عند النظر اليها علامات الفنا ولا انتقال اراد ان يدوم تلك النعم حال
حيوته وحماته اليوم ليتظل المرء في ظل صدقاته ووقف على ان الوقف اكمل الصدقات وابقاها
واشمل المبرات واولها كما يدل عليه وليشير اليه ما نطق به اصدق كل ناطق عليه صلوات الخالق
بعد دانفاس الخلايق وهو انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به
وولد صالح يدعو له فساقه هذه الارادة السنية والداعية البهية الى ان يصرف ما فضل من ثروته
الى وجوه الحسنات وما ذلك على مهماته الى صنوف المبرات حتى حضر مجلس الشرع الشريف ومحفل الدين المنيف
فاقر واعترف بانه قد وقف وحبس تنبيه على اساس الاخلاص مبنية في حالة لا محالة تصح منه جميع التصرفات
الشرعية ما هو له وملكه حال صدور هذا الوقف منه وذكر جميع المنزل الواقع بمحلة [illegible] بقسطنطينية المحمية
المشتمل على سفلي قدامه صفه وظلة وعلى ساحة وبئر ماء مشتركة وكنيف المحدود بملك الواقف المزبور
وبملك جميلة خاتون ابنة الحاج [illegible] وبالطريق العام اولا على نفسه مدة حيوته فيسكن في اجله وبلغه
الى غاية امله ثم على عتيقته ياسمين بنت عبد الله ما دامت حية ثم على اولاد ياسمين المزبورة واولاد اولادها
الى الانقراض ثم على عتقائه وعتقاء عتقائه وعلى اولادهم واولاد اولادهم الى الانقراض من الذكور
والاناث فبعد انقراضهم يوجر المنزل المزبور بالاجارة المعتادة فما حصل من ريعه يصرف الى تلاوة
السورة تبارك بمسجد المحلة المزبورة بعد صلوة العشاء وان لم يمكن الصرف الى المصارف المرقومة يصرف
الى الفقراء وشرط التولية والتبديل والتغيير والتقليل والتكثير لنفسه مدة حيوته والنظارة لجماعة المسجد
المزبور وقفا صحيحا شرعيا وشرطا صريحا مرعيا ثم سلم جميع المنزل المزبور الى متوليه لاجل التسجيل
هو [illegible] بن عبد الله وهو تسلمه منه تسليما وتسلما صحيحين شرعيين اقرارا صحيحا شرعيا مصدقا من
المتولي المرقوم ولما فلما اتم امر الوقف رجع الواقف المزبور عن الوقف المسطور واسترد ما بيد المتولي
متمسكا بعدم لزوم وقف العقار عند الامام الاعظم والهمام الاقدم حضرة الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى فتقابله
المتولي بالامتناع متمسكا باللزوم عند الامامين الهمامين الكاملين المشهورين الفاضلين ابي يوسف
الامام الثاني والامام محمد الشيباني حتى تدافعا في هذا الامر الى الحاكم الفاضل الرباني والنحرير
الورع [illegible] لحظة الذي هو [illegible] المنقلب والمآب فحكم بصحة الوقف المذكور
ولزومه وصحة شرائطه في خصوصه وعمومه عالما بالخلاف حكما صحيحا شرعيا حاويا جميع ما يتوقف عليه
الحكم شرعا فصار وقفا لازما فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم جرى ذلك
في [illegible] اوائل [illegible] لسنة [illegible]

[illegible]

مولانا محمود [illegible] الامام · [illegible] · ومحمود [illegible] · [illegible] · [illegible]

الداعي الى تحرير هذا الكتاب والباعث لتسطير الحكاية

الداعي الى تحرير هذا الكتاب والموجب لتسطير الحكاية هو ان المرأة المدعوة عايشة خاتون بنت عبد الرحمن

والرجل المدعو محمد بن محمود الوكيل الثابت وكالته بالدعوى والخصومة عن قبل هما خاتون بنت عبد الله حلبي الكرد بشهادة

محمد بن عبد الله وضو... محمد بن عبد الله المؤذن قد حضرا مع حامل هذا الكتاب ... بن عبد الله المتولي على الدارين

الموقوفتين الاتي ذكرهما في مجلس الشرع الشريف وفي محفل الدين المنيف فقالا له ان الدار الواقعة في محلة

معمار سنان من محلات ... السلطان العلية قسطنطينية المحمية المنتهي حدودها الى وقف واقفها من

الطرفين والى الطريق العام التي وقفها ... لغير عبد الله ... الطايفة الموقوفة ... المتولي حال حياتها

وكمال صحتها على عتيقتها حسني بنت عبد الله وان الدار الكاينة في المحلة المذكورة المنتهي حدودها الى وقف واقفها

من الطرفين والى ملك جميلة خاتون بنت الحاج اسكندر والى الطريق العام التي وقفها ... المذكور

على عتيقتها ياسمين بنت عبد الله وغيرهما من الموقوف ... الذي تفصيله مذكور في وقفيتها لم يذكر ههنا

اكتفاء بذكره في الوقفية قد انتقلتا الى الامي المدعوة عايشة وهما المذكورتين من خالتهما امي خاتون

بنت مصطفى المتوفاة حال كونها زوجة للواقف المزبور ثم ... المتولي المذكور ان امي خاتون

المذكورة كانت باعتهما حال حياتها وكمال صحتها من زوجها ... المذكور بثمن معين قدره ستة آلاف درهم

ونزمان ذلك البيع ستة وعشرون سنة وبعد القبض وقفهما عليهما ... انهما في تصرفهما على الوقفية

ثم ابرز الصك الموافق لقوله الممضى بامضاء فخر العلماء العظام ذي الفضل ... مولانا محمد جلبي ...

الساموني حال كونه قاضيا بالمحمية المرقومة الحاكم بالبيع المزبور والقبض من الطرفين والتاريخ

... خمسة عشر ... فلما ورد الحكم الشريف ولجب الاتباع لمنع استماع الدعوى التي تركت

... بلا عذر فلا تسمع الدعوى في خصوص الدارين المطورتين لان استماعها غير مشروع

بعد المنع ثم اقرت عايشة خاتون المذكورة بان ليس لها دعوى ولا خصومة مع المتولي في خصوصهما بوجه من

الوجوه وسبب من الاسباب اقرارا شرعيا مصدقا من قبل المتولي المذكور وجاها ... في اوايل محرم الحرام

لسنة ... وسبعين وثمانمائة

شاهد الوكالة ... مصطفى ... وغيره من الحاضرين

اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ... الفائدة فيه ... حصول

معاني الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند

ثبت الاشكال فان قلت ... الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول ... لانك اذا قلت

يضرب زيد ويمنع من غيره واحتمل ان يكون قولك يمنع رجوعا عن قولك يضرب وابطالا كذا في دلايل الاعجاز

قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز

ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يسلب فيه العبرات

شهد مولانا شعبان بن محمد ومحمد بن بيرام وفايق بن عبد الله بمحضر من الخصم الشرعي الجاحد كمال الله بنت عبد الله

عند الاستشهاد الشرعي المسبوق بالدعوى الصحيحة الشرعية الصادرة عن خضر بن عبد الله الوكيل عن

قبل عايشة خاتون بنت ... ابوها بعد ثبوت وكالته عنها بالخصومة وبالامور الشرعية المتعلقة

بشهادة فضل الله بن عبد الله وكيوان بن عبد الله بان كمال الله خاتون بنت عبد الله المذكورة قد اقرت عندنا

واعترفت لدينا بانها قد لقطت وقبضت من يد خضر الوكيل المدبور ... المرسل اليها بالارث الشرعي

من مخلفات زوجها ... المتوفي المذكور ... ستة آلاف درهم ... في الوقت ... المتوفي

قيمتها ... وعشرين الف درهم ... اربعة واربعين درهما ... شهادة شرعية

مقبولة بعد التعديل الشرعي فحكم بمضمونها ... حكما صحيحا شرعيا ... في اوائل محرم الحرام لسنة ...

... كتخدا بن سنان ... وغيرهم من الحاضرين

والبيع باطل في الملك المنضم الى الوقف المسجل كما انه باطل في العين المنضم الى المال لانهما مانعان للحكم في بكفى

الشرط في الفصلين مفسد للبيع لانها يخالفان مقتضى العقد وهو اللزوم كخيار الشرط ومعوان الوقف

كخيار الشرط في كونهما مانعا للدخول تحت الحكم وان لم يكونا مانعا للدخول تحت العقد وبالجملة يكفي البيع

باطلا في ضميمة الوقف المسجل على قول من يقول ان البيع باطل في المنضم الى العبد الذي فيه خيار الشرط

لان الخيار مانع للدخول تحت الحكم ... ان الشرط مفسد للبيع قياسا على الجمع بين قن وحر لان وجه البطلان

ههنا ان قبول العقد في الحر شرط لقبول البيع في ضميمته وهذا داخل في صلب العقد مفسد للبيع وبناؤه

على لزوم الحكم في الخيار موجود في الوقف المسجل فيكفي البيع باطلا في الضميمة كما انه باطل في العبد

المنضم الى العبد الذي فيه الخيار فاحفظ هذا

ومن باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد منهما بخمسمائة

على انه بالخيار في احدهما بعينه جاز البيع والمسئلة على اربعة اوجه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين

الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب وفساده لجهالة الثمن والمبيع لان الذي فيه

الخيار كالخارج عن العقد اذ العقد مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم فبقي الداخل فيه احدهما وهو غير معلوم

والوجه الثاني ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهو المذكور ثانيا في الكتاب وانما جاز لان

المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان شرطا لانعقاد العقد في الآخر

ولكن هذا غير مفسد للعقد لكونه محلا للبيع كما اذا جمع بين قن ومدبر والثالث

ان يفصل ويعين والرابع ان يعين ولا يفصل والعقد فاسد في الوجهين اما الجهالة ...

المبيع او لجهالة الثمن ومن اشترى ثوبين على ان يأخذ ايهما شاء بعشرة وهو بالخيار

ثلثة ايام فهو جائز وكذا الثلاثة فان كانت اربعة اثواب فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكل

لجهالة المبيع وهو قول زفر وان في وجهها له وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع الغبن

ليختار ما هو الارفق والاوفق والحاجة الى هذا النوع من البيع متحققة لانه يحتاج الى اختيار من

يثق به او اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع

غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلث لوجود الجيد والوسط والردي فيها والجهالة لا تفضي الى المنازعة

لتعيين من له الخيار وكذا في الاربع لان الحاجة اليها غير متحققة والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجهالة

غير مفضية الى المنازعة فلم تثبت باحدهما ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع

خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره

على هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا وان لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث

عنده وبمدة معلومة ايها كانت عندهما ثم ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين

وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما والآخر امانة والاول تجوز واستعمال ... هداية

ثم لما تم امر الوقف المذكور على الوجه المشروح رجع عنه واراد ان يرد الوقف المذكور الى الملكية ... لنصحة

على ... المتولي المزبور فترافعا الى الحاكم الرفيع ... الحكم ... الكبير ... الاخر

ذكر الوقف ولزومه ... من جوزه من الايمة المجتهدين ... ما بالخلاف بين الايمة الاخر

فصار وقفا دايما مؤبدا لا يوهب ولا يملك ولا يتملك ... ان الله ... على الذين يبدلونه ... وتعالى

والله الواقف على ... الكريم ... البيع ... العشرين ... المهر ... وتقبل

حكم الحاكم الموقع ... بصحة ذلك الوقف ولزومه على قول من جوزه من الايمة المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم ... عالما

بالخلاف بين الايمة الاشراف ... الحكم ولزومه في مجلس قضائه فصار وقفا ... مؤبدا لا يوهب

ولا يملك ولا يتملك ... بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ولله المواقف ...

... البيع ... والعشرين ... وتقبل

فى هذا التفصيل الاختلاف بينهما

قال ومن باع عبدين بالف هذه المسئلة على اربعة اوجه لانه فيها تفصيل الثمن وتعيين من فيه الخيار فاما ان لا يحصلا او حصلا جميعا او حصل التفصيل دون التعيين او العكس من ذكر فان كان الاول بان باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار فى احدهما ثلثة ايام فسد البيع لجهالة البيع والثمن وجهالة احدهما مفسدة فجهالتهما اولى وذكر لان الذى فيه الخيار كالخارج عن العقد اذ العقد مع الخيار لا ينعقد فى حق الحكم فكان الداخل فى العقد من حيث الحكم احدهما وهو غير معلوم وما هو كذلك فثمنه مثله وان كان الثالث وهو ان يبيع كل واحد منهما بخمسمائة على انه بالخيار فى احدهما بعينه جاز البيع لان كل واحد من المبيع والثمن معلوم فان قيل العبد الذى فيه الخيار غير داخل فى الحكم وقبول العقد فيه شرط لصحة العقد فى الآخر وهو مفسد كقبول الحر فى عقد القن اذا جمع بينهما فى البيع اجاب المص بان ذكر غير مفسد للعقد لكون من فيه الخيار محلا للبيع فكان داخلا فى العقد وان لم يدخل فى الحكم فصار كما اذا جمع بين قن ومدبر فى البيع فان المدبر محل للبيع فلم يكن شرط قبول العقد فيه مفسدا للعقد فى الآخر بخلاف ما اذا جمع بين حر وقن فان الحر ليس بمحل للبيع اصلا فلم يكن داخلا لا فى العقد ولا فى الحكم ولقائل ان يقول فى الجملة هو شرط لا يقتضيه العقد وكان مفسدا والجواب انه ليس فيه نفع لاحد العاقدين ولا للمعقود عليه فلا يكون مفسدا وانه لطيفة فصل تامل فاحفظ وان كان الثالث مثل ان يقول بعتهما بالف كل واحد بخمسمائة على انى بالخيار فى احدهما فالبيع فاسد ايضا لجهالة المبيع وان كان الرابع فلجهالة الثمن فان قيل لو كان عدم التفصيل مفسدا للعقد فى الآخر لفسد فى القن اذا جمع بينه وبين المدبر او ام الولد ولم يفصل الثمن اجيب بان عدم التفصيل مفسد اذا ادى الى البيع بالحصة ابتداء فيما اذا منع عن انعقاد العقد فى حق الحكم مانع كشرط الخيار فانه يجعل العقد فيما شرط فيه الخيار فى حق الحكم كالمعدوم فلو انعقد فى حق الآخر انعقد بالحصة ابتداء وهى مجهولة وليس فيما اذا جمع بين القن والمدبر مانع عن انعقاد العقد فى حق الحكم ولهذا لو قضى القاضى بجواز نفوذ بيعه كان قسمة الثمن فى البقاء صيانة لحق محترم عند فسخ العقد فى المدبر وام الولد لا ابتداء بالحصة

الحمد لله الذى لا يستفتح الكتاب الا بحمده ولا يستمنح النعم الا بواسطة كرمه ورفده والصلوة على سيد الانبياء محمد رسوله وعبده وعلى اله الطيبين واصحابه الطاهرين من بعده كتاب الطهارة المذكور فى الشرح ان الكتاب والكتابة فى اللغة بمعنى الجمع والمراد ههنا المكتوب وهو طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولم يشمل واضافته من قبيل اضافة خاتم فضة ويحتمل ان يكون بمعنى اللام كما لا يخفى وقال التلويح ان الكتاب فى اللغة اسم للمكتوب بمعنى ما هو اسم من الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والاله وليست بصفة والطهارة فى اللغة النظافة وفى الاصطلاح ازالة النجاسة الحقيقية او الحكمية بمزيلها طبعا كالماء او شرعا كالتراب وتجديد الوضوء ليس بطهارة حقيقة وشرعا وانما سمى بها باعتبار النور الحاصل به وفى المستصفى هكذا وفى الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة وفيه كلام وهو ان الظاهر كونه تعريفا للوضوء دون الطهارة مطلقا كما لا يخفى وانما قدم الطهارة لان العبادات اهم مما سواها والصلوة افضل العبادات واعلاها والطهارة شرط يتقدم عليها مخصوص من بين شروطها التقرير بكثرة المباحث وزيادة التاكيد حيث لا تسقط اصلا وللنية ايضا وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها فى الوجود واخص بالصلوة لاستعمال النية الى جميع العبادات فتدبر قوله لان الاصل فى المصدر ان لا يثنى ولا يجمع وان قصد به الانواع فاكتفى جوابا بهذا الاصل لكون الطهارة اسم جنس نعوله لكونها تعليل لا كتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل كما لا يخفى وما وقع فى الهداية من لفظ الجمع للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب فى ابتداء الكلام تنبيها للطالب على وجه ضرف الاهتمام بتعريفه

شهد حسام ده ابن شيخ محمد وعمر بن محمد الكاتب بمحضر من الخصم الجاحد اسحاق بن لرضى ويردى المتولى المنصوب قبلا الشرع الشريف على الدار الموقوفة الآتى ذكرها عقيب الاستشهاد الشرعى المسبوق بالدعوى الصحيحة الشرعية الصادرة عن شهسوار بن عبد الله وكلنار بنت عبد الله بان المرحوم على چلبى بن محمد حافظ التربة كان وقف داره المملوكة له الكائنة فى محلة زاوية الشيخ محى الدين فى قرب عمارة المرحوم المغفور السلطان سليم خان عليه الرحمة والرضوان من محلوط دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية المنتهى حدودها الى ملك شيخ چلبى بن ... وفى عتقائه شهسوار وكلنار المذكورين ... بشرط الصلاح وتفصيل الشروط مذكور فى وقفيتها شهادة صحيحة شرعية معمولة بعد التعديل الشرعى فحكم بموجبها حكما شرعيا ... والعدين ... والاستقامة وعلى الامتثال والاطاعة

بسمه سبحانه العظيم

ما هو فى هذه الصحيفة الشريفة الشرعية وما ورد فى هذه الوثيقة الانيقة المرعية من الوقف وشرايطه والحبس وضوابطه قد تحقق لدى وتقرر بين يدى فقضيت بالصحة واللزوم فى الخصوص والعموم عالما بالخلاف الواقع فى مسائل الاوقاف بين الائمة الاسلاف من المجتهدين الاشراف وانا العبد الفقير احقر خدام الشريعة الشريفة السيد محمد مصطفى القاضى بدار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية عفا الله تعالى عنهما

الحمد لله الذى وفق من يشاء من المؤمنين والمؤمنات لطرق البر ومناهج الحسنات واعد لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله وما عند الله خير للابرار والصلوة على افضل المرسلين واكمل النبيين خير البرية المخاطب بما ارسلناك الا رحمة للعالمين سيدنا ومولانا محمد واله وصحبه الطاهرين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فمن تحرى صحيح شرعية الاصول والمبانى ووشى اشقة مرعية الالفاظ والمعانى نور مضمونها ويشرب مكنونها عن ذكر ما اقر واعترف فى مجلس الشرع العلى ومحفل الدين البهى محمد چلبى بن محمد الوكيل الثابت وكالته بالاقرار بالوقف ثم بدعوى الرجوع عنه عن قبل صاحب الخيرات والحسنات راغب الصدقات والمبرات على چلبى بن محمد حافظ التربة بشهادة مولانا محمد بن اسكندر وموسى چلبى بن ... الموكل المومى اليه لما علم ان الدنيا الدنية ماوى المنية ومشرع الرزية وتيقن انها كالخيال الطارق فى الكرى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وقف وحبس وابد بنية بنية الخلوص عن الريا وطوية طاهرة تتلالا منها النور والضياء طلبا لما اعده الله تعالى لاوليائه من النعيم المقيم وهربا عما اوعده لاعدائه من العذاب الاليم حال صحة الوقف عنه ما هو ملكه ... وذكر بناء المنزل الواقع فى محلة زاوية اسوة المرشدين قدوة العارفين المرحوم المبرور الشيخ محى الدين بيّض الله وجهه يوم الدين صوب عمارة المرحوم المغفور له السلطان سليم خان عليه الرحمة والرضوان فى محروسة دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية المحمية المشتمل على ... منها صفة وفوقها غرفة وعلى ... وفوقها ... المحوطة ... على اكثر ... كنيف المحدود ... الاول مولانا شيخ چلبى بن الصوم حاجى افندى وملك اوليس بن محمد الكلارى وبالطريق العام والخاص ... ومقاطعة ارضه فى كل سنة ثلثين درهما بجميع حقوقه وكافة توابعه ولواحقه على نفسه ما دام حيا ثم على زوجته ... بنت ... ثم على عتقائه بشرط الصلاح ... الفقراء والمعتقين ... متولى وشرط الواقف المذبور ... المرحوم المغفور له محمد مصطفى ... بنيته العزلى الواقعة فى خارج باب ... الولد المحمية المرقومة وترميم الدار المربور ودفع مقاطعته على كل من يسكن فيه وقفا صحيحا شرعيا وسلمه الى متوليه ... صحيحا شرعيا صدر من قبل المتولى المطور ... فلما آل الحال على ذكر المقال رجع الوكيل المرقوم بالوكالة عن الوقف المرسوم واراد ... بعدم اللزوم على قول الامام الاعظم والهمام الاعلى ابى حنيفة الكوفى عامله الله بلطفه الجلى والخفى وامتنع المتولى المذكور محتجا باللزوم على قول الامامين الكريمين ابى يوسف الامام الثانى والامام الثالث محمد الشيبانى ... الحاكم الربانى والامام الفاضل الصمدانى الذى قلبه مهبط الانوار ومهبط مخزن الاسرار ... بسنان لسانه ... الوقف ولزومه فى خصوصه وعمومه عالما بالخلاف الواقع بين المشايخ الاسلاف ومراعيا لما يجب رعايته فى الحكم بالاوقاف حكما صحيحا شرعيا وسجل محفه منه تسجيلا صريحا مرعيا فصار وقفا لازما مؤبدا الى ابد الآبدين مخلدا ... فى اوائل شعبان المعظم لسنة ...

ما هو رقمه هو عندي [illegible]

وانا الفقير [illegible]

اوقفت عائشة بنت [illegible] [illegible]

[illegible]

دبا دبة [illegible] محمد العطار والحاج [illegible]

وبيان عليه وقطب زاده [illegible]

ورح محمد بن [illegible]

بقسطنطينية عفي البارى

معا ذكرها اشتريه افتخار الامناء والمعتمدين عمدة الامراء والسلاطين الحاج [illegible] الخذلع [illegible] الامير [illegible] وملكه وبيع [illegible]

افتخار الاماثل والاماجد الحاج [illegible] قسطنطينية [illegible]

المالك [illegible] هذا البيع منه [illegible] جميع البيت المشترى الكائن [illegible]

المحدود [illegible] المشتري المزبور وبالطريق العام [illegible]

بثمن [illegible] جيد [illegible] والتسليم [illegible] الثمن والمثمن [illegible]

مرعيا حاويا لجميع الايجاب والقبول [illegible] والاقباض والتسليم

وقع الاشهاد [illegible] الاول [illegible]

[illegible]

شهد خير الدين بكر بن عبد الله ومصطفى بن رسول [illegible] الحاجد [illegible] بن خضر الوصي المنصوب [illegible]

قبل الشرع القويم على الصغيرة المدعوة عايشة بنت ابراهيم بك من الزوجة المعروفة [illegible]

ادغلانلرى المتوفي في محلة [illegible] محروسة قسطنطينية المحمية عن الاستشهاد الشرعي

المسبوق بالدعوى الصحيحة الشرعية الصادرة عن علي بك بن عبد الله اللاحي بانه للمدعي

علي بك المذكور على ذمة المرحوم ابراهيم بك بن عبد الله المتوفي المذكور مبلغ ثلثة وثمانين دينارا

تام الوزن صحيح العيار من القرض الشرعي مات وعليه المبلغ المزبور دينا شرعيا كما زعم الاداء

وطلب القضاء اليه شهادة صحيحة شرعية مقبولة بعد التعديل الشرعي بعد التحليف ما اخذه

منه كلا وبعضا ولا ابرأ ذمته عن الدعاوي [illegible] المبلغ المذكور [illegible]

[illegible] شهادتهما حكما شرعيا [illegible] اوائل ربيع الاول لسنة ٩٧

مصطفى بكر بن عبد الله ويونس بكر بن محمد [illegible] بكر بن عبد الله [illegible] وجعفر [illegible]

والسيد كمال بن السيد مصطفى [illegible] وغيرهم من الحاضرين

[illegible]

الحاج منصور بن عبد الله السياف الايري [illegible]

[illegible]

اقر سنان بك [illegible] المتولي على وقف [illegible]

[illegible]

دولتلو وسعادتلو سلطانم حضرتلرینک خاک پای همایونلرینه اعلام داعی بالاخلاص بودرکه اشبو [illegible] اختصاص

رافع رقعهٔ عبودیت ونامهٔ صحیفهٔ رقیت مولانا خلیل بنده کز قدیم الایامدن خانقاهک [illegible]

مانعنده صحوتی کبرت وکاردرکنده وحالنده صلاح احوالی معلوم قدر انا طرف قاضی عسکرلکندن تقلید اولندی

محمد الکدلی ذاته [illegible] مقدار دانشمندیدر وطرز اصلیسی بودر که دیوانرناهل اولدی [illegible]

اندوکن کالا اول قاضیلقده نایب اولان اسحاق نام کسنه شرعه مخالف تقلیدلر ایدوب ظلم المستمر

اندوکی ظلم قاضیدن [illegible] وبه لازم کلدی قباحتی دفع اتمک ایچون کندویه موافق شرعیلری عزل ایدوب

اسناد مالی اتمکه [illegible] ابا عبد الفتح

المتلد صبری [illegible]

مظلومین خلاف شرع [illegible] اصلا

[illegible]

ضرر ایدجکرینه ... وسلطانم حضرتلرینه [illegible] شرعه مخالف وضع اتدی

[illegible]

تسوید اولنمق عن حضور [illegible] عند الوصول [illegible]

اوزره اول مظلومک مصلحتی [illegible] سلطانه عاجلا واجلا [illegible]

حاصل اولمق امیدرکه [illegible] مذکور خلیل بنده [illegible]

مرحمت وصحیح [illegible]

اهالی [illegible] عبد الفتح مظلومی اکر [illegible]

[illegible]

[illegible]

اتمک اولا اهل علمک ظلم [illegible] سلطانم حضرتلرینه

الامرکاز [illegible] الفقیر القدسی مصطفی

القاضی بالعسکر المنصور [illegible]

کتبه ابو السعود [illegible]

افتی محلی الشرع الشریف المصون عن التغییر والتحریف ذی الموقولتی فاطمه خاتون ابنه مصطفی بانها

[illegible] علیه عموما وخصوصا مخالعه صحیحه شرعیه ثم ابرأته [illegible]

والمطالبات والایمان والمخاصمات ابراء عاما قاطعا [illegible] الخصومات

اقرارا صحیحا شرعیا مصدقا [illegible] اوایل شهر ربیع الاخر لسنه ٩٢

[illegible]

وزراء عظام [illegible] ناظم نظام العالم مصلح مصالح بنی آدم [illegible] رافع اعلام العدل والانصاف

دافع ظلام الظلم والاعتساف مؤسس قواعد الوزارة [illegible]

محفوف بصنوف عواطف الملک المعین [illegible]

[illegible]

[illegible]

والامور العقلیة [illegible]

[illegible]

ارض خراجیه اولدرکه بر ولایت فتح اولندقده اهل قدیم اولنایوب واسیر اولنایوب بیرلی یرلرنده مقرر

قلنوب یرلری کرکسه اوزرنده باغلری وباغچه لری ولسون کرکسه خالی تارلا اولسون کندیلره تملیک

اولنوب اوزرنه خراج وضع اولنه ارض عشریه اولدرکه بر ولایت فتح اولنوب

اهل قدیم قتل واسیر اولنوب اللرنده اولان یرلر غانمینه تقسیم وتملیک اولنه یاخود فتحدن اول اهل

ولایتک اهلی جمیعا اسلامه کلدکلرنده سایر مالدکلری کبی یرلرده تمکینلری تملیک اولنه بو صورتلرده

بیله ارضک اوزرنه عشردن غیری اصلا نسنه وضع اولنماز [illegible]

[illegible]

ارض خراجیه اولدرکه [illegible]

[illegible]

[illegible]

ذلک لتمت [illegible]

[illegible]

اعلم ان اختلاف العلماء اما في نفس القضاء كالقضاء بجواز بيع ام الولد وعلى قول من يجوز هذا البيع يجوز القضاء بجوازه وعلى قول عامة لا يجوز القضاء بجوازه لانهم ذهبوا الى بطلان بيعها ولو قضى القاضي بجواز بيعها على قول من يجوز بيعها من المتقدمين لا احتاج نفاذه الى تنفيذ الحاكم الثاني فان ابقاه ينفذ وان ابطله فهو باطل وكذا الاختلاف في القضاء بجواز وقف الدراهم لان القضاء بجوازه جائز على قول زفر رحمه الله وغير جائز على قول الايمة الثلثة حتى تقع العبارة في غاية البيان على ان وقف الدراهم والدنانير باطل بالاجماع ولو قضى القاضي بجواز وقفه على قول زفر لا احتاج نفاذه الى تنفيذ الحاكم الثاني فان ابقاه ينفذ وان ابطله فهو باطل فلا شبهة في ان يكون الاختلاف في جواز وقف الدراهم من قبيل الاختلاف في نفس القضاء فكيف ينفذ الحكم بجوازه بدون تنفيذ الحاكم الثاني في الحكم فالحكم باللزوم بعد تنفيذ الحكم بجوازه على ما قلنا واما في محل القضاء كلزوم الوقف الذي يجوز عند الايمة الثلثة ففيه اختلاف فعند ابي يوسف رحمه الله يلزم بقول الواقف وقفت وهو الصحيح وعند محمد رحمه الله بالتسليم الى المتولي وعند ابي حنيفة رضي الله عنه بحكم الحاكم المولى فعلى هذا الاختلاف يكفي الحكم الواحد وبه يلزم الوقف فلا احتاج في نفاذه الى تنفيذ القاضي الثاني هذا بيان القاعدة في اختلاف العلماء فاحفظها لانها مما يهم

حرره الفقير يوسف بن محمد المدرس

ن في الهداية وان كان اميا بعد القعود مقدار التشهد فتعلم سورة بطلت صلوته عند ابي حنيفة رح وتمت عندهما له ان التعلم واقع في خلال الصلوة وهو منافيها لانه ليس من افعال الصلوة ولهما انه وقع في خارج الصلوة لانها تتم بالقعود مقدار التشهد قال في العناية قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم والتعلم مناف للصلوة فتم بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع اوقال وجه مسئلة النسيان انه بالتذكر ما انتهى بعد العلم لا تكفي اميا او جد في خلال الصلوة مسئلة السمع ان الاخذ بسمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع في الحال نعم فما ذكر في الهداية او لم يكن ان كان محمولا على المسئلة الاولى فلا اختلاف فيها على ما قلنا وان كان محمولا على المسئلة الثانية ففيها اختلاف على ما ذكرنا فتامل

والفرق بينهما ظاهر

والشافعي انهم ذهبوا الى بطلانه ص لان الولد علية مالها في غاية البيان من ان وقف الدراهم والدنانير باطل بالاجماع ص

علم ان التعليم والتعلم صنع فوجد الخروج بصنعه عند ابي حنيفة فيصح قوله فتم الصلوة بالاتفاق الى هذا الصنع ان كان الخروج بصنعه بدون التعلم من افعال الصلوة عند ابي حنيفة

اعلم ان ما يجوز وقفه نوعان احدهما العقار فوقفه جائز عند الايمة الثلثة فاما في لزومه اختلاف فهو لازم عند ابي يوسف رحمه الله تعالى بقول الواقف وقفت وهو الصحيح وعند محمد رحمه الله تعالى بالتسليم الى المتولي وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بحكم الحاكم المولى ومعنى اللزوم ان الواقف لا يقدر الرجوع عنه والثاني المنقول ففي جواز وقفه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقف المنقول مطلقا لانه على شرف الهلاك بناء على ان المراد من الوقف وصول الغلة الى الفقراء على الدوام حصول الثواب للواقف وهذا غير متيسر في المنقول لانه من الجهة المنقطعة فالوقف عليها غير جائز عنده لعدم التابيد فيها كما نبا سد شيم ... وقال ابو يوسف رضي الله تعالى يجوز وقف المنقول بالتبعية للعقار لا بالاصالة سوى الكراع والسلاح صونه المثلة يجوز وقف الضيعة بعبيدها وثيرانها وبالة الزراعة والحراثة فوقف هذه المنقولات جائز مع الضيعة بتمامها هنا في الارض المملوكة فاما وقف البناء الواقع على الارض الموقوفة التي هي وقف الغير للغير جائز عند المشايخ اذا كان البناء وقفا على الجهة التي وقفت الارض عليها فيكون البناء تابعا للارض باتحاد الجهة فان اختلفت الجهة اختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز قال بعضهم يجوز باتفاق القربة وان اختلفت الجهة هكذا في ذخيرة الفتاوى وقول الذاهب الجواز قول ضعيف هذا اذا كان البناء في الارض الموقوفة اما في ارض بيت المال فلا يجوز وقف البناء اصلا عند ابي يوسف لانعدام اتفاق القربة ولعدم جواز وقف المنقول بالاصالة عنده لان ارض بيت المال لا يكون ملكا لشيء لانها من بيت المال الغنايم وهو حق للغزاة لانه يحصل بمعاونة الغزاة وقال محمد رحمه الله تعالى عليه يجوز وقف المنقول بالاصالة اذا كان المنقول منقولا متعارفا وهو الصحيح هكذا قال ابو حفص وافقانه يكون البناء منقولا مذكور في الذخيرة في كتاب الوقف وفي فتاوى قاضيخان في كتاب التتمة فلا اشارة الى انه متعارف فجواز وقفه بالاصالة عند محمد اذا كان متعارفا والا فكيف يجوز البناء الواقع في ارض بيت المال بدون الارض فلا مزيد على جوازه بدونها من النقل من العلماء الكبار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفق من يشاء من المؤمنين والمؤمنات لطرق البر ومناهج الحسنات
واعد لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله وما عند الله خير للابرار والصلوة
على افضل المرسلين واكمل النبيين سيدنا محمد واله وصحبه الطاهرين ومن تبعهم باحسان
الى يوم الدين اما بعد فهذا كتاب شرعى الفحوى وخطاب مرعى اللفظ والمعنى
يعرب مضمونها وينبئ مكنونها عن ذكر ما هو ان صاحب هذه الوثيقة الانيقة ورافع
تلك الصحيفة الصحيحة فخر ارباب الخيرات والحسنات ذخر اصحاب المبرات والصدقات
زاير كعبة المؤمنين والمؤمنات الحاج احمد بن حسن الرئيس المعروف ببازار باشى فى اسواق
بلدة اسكودار لما علم ان الدنيا فانية والاخرة باقية وتيقن انها كالخيال الطارق فى
الكرى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى
حضر مجلس الشرع العلى ومحفل الدين البهى فاقر واعترف بانه قد وقف وحبس وابد
فى حال حيوته وكمال صحته وعقله بنية خالصة وطوية صافية حسبة لله العظيم وطلبا
لمرضاة الرب الرحيم وابتغاء لوجه الله الكريم وهربا من عذابه الاليم يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من اطيب املاكه واحسن امواله بعد الافراز من سائر
حقوقه ما هو فى ملكه وتحت تصرفه وذلك جميع الدكاكين الثمانية المتصلة مع ارضها
المملوكة له الخالية عن الشبهة الواقعة فى قرب من الجسر المشهور بكلفام خانه كبرى سى فى
البلدة المذكورة المنتهى حدها الشرقى الى الجسر المزبور وحدها الغربى الى ملك حسين بالى
بن دوربالى وحدها الجنوبى الى الطريق العام وحدها الشمالى الى وقف المرحوم سلمان اغا
وجميع الحانوتين المتصلين والمخازن الثلثة المتصلة اليهما جملتها تحت سقف واحد
قدام تلك المخازن البناء الكبير المسمى بقايقخانه كلها فى موضع واحد مع ارضها المملوكة له
الكائنة فى قرب من الدار المشهورة بحاجى مصطفى اوغلى فى ساحل البحر فى البلدة المذكورة
المنتهى حدود جميعها الى الطريق العام والى ملك يوسف بن شعبان والى البحر وال
الدار المذكورة بجملة الحقوق واللواحق والتوابع والمرافق على المصارف الاتى تفصيلها
على حسب ذكر الواقف وتعيينها قصدا على الصلاح عملا بقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وشرط ان يدفع المتولى للاوقاف المذكورة الى الاجارة الشرعية
المعتادة حسبما جرت به العادة فما حصل من غلتها كل يوم عشرة دراهم ويعين من هذا المبلغ
كل يوم درهمين لمن يكون اماما عالما بفرايض الصلوة وواجباتها وسننها والموضع الذى
يلزم فيه سجدة السهو وبتعديل اركانها فى المسجد الذى بناه الواقف الموصى اليه هداه الله تعالى
عليه فى الموضع المشهور ببلدكرمنى فى البلدة المذكورة للعبادة والطاعة فى الاوقات الخمسة
والله العزيز الجليل القادر على خلق الدليل صانه عن استيفاء المؤمنين من ان يصلون فيه الصلوة
المكتوبة والسنن المؤكدة والنوافل المندوبة على الدوام من الخاص والعام

ودرهما ولهذا لمن يكون مؤذنا فيه عالما باوقات الصلوة قادرا على القامة ونصف درهم
لمن يكون قيما فيه يؤدى ايقاد الشمع وقت الحاجة ودرهما ولهذا لمن يكون متوليا عليه مستقيما
قادرا على خدمة التولية ودرهما ولهذا لبنته الصلبية رابعة ثم لاولادها ثم لاولاد اولادها
ثم لاولاد اولاد اولاد اولادها ثم فثم وبعد الانقراض يلحق بما فضل من المصارف وكل شهر خمسة عشر
درهما الى الرجال الاربعة من الفقراء الصالحين الساكنين فى القراءة بشرط ان يقرا كل
واحد منهم جزءا من القران العظيم والفرقان الكريم فى يوم الاثنين ويوم الخميس وما فضل منها
يصرف الى حصير المسجد المزبور وشمعه والى ساير لوازمه وان زاد منه يحفظ عند المتولى ويصرف
الى مرمة الاوقاف المزبورة ان احتاجت اليها وشرط ان يكون ما عدا جهة الامامة وجهة
التاذين رقبة ان احتاج كل الاوقاف الى التعمير والترميم وبعد التكميل والتتميم تفرغ الرقبة
وشرط التولية لابنه الصلبى محمد ثم لابنائه ثم لابناء ابنائه ثم لابناء ابناء ابنائه ثم فثم
وبعد الانقراض لمن يختاره الحاكم والتبديل والتغيير وغيرهما من التصرفات الشرعية والتغييرات المرعية
لنفس الواقف المذكور والنظارة لمن ترتفع الوقف المزبور وشرط خدمة القيم لمؤذنه وقراءة احد
الجزئين المشروط قراءتها لروح الواقف لامامه وقراءة الجزء الاخر لمؤذنه وقراءة الجزئين
المشروط قراءتهما لابنيه حسين وقراءة الاخر لامة عايشة لمن يختاره الحاكم بمعرفة متوليه
ووقف الواقف المذكور الراغب فى الخيرات المغتنم عفو الله الملك الغفور ما هو له وملكه فقد نقد جميع مبلغ الفى
درهم وخمسين درهما فضيا رائجا فى الوقت بعدما افرزه من خالص ماله وميزه من محض منافعه على مصالح المسلمين
الساكنين فى محلة المسجد المذكور وشرط ان يعامله المتولى على حساب ان يكون لكل عشرة دراهم منه فى كل عام
درهما واحدا وان يكون المعاملة اما بالرهن القوى او بالكفيل المالى وعلى الحساب المذكور يصير
غلته فى كل سنة مائتا درهم وخمسة دراهم ويعين مائة درهم منها لتصرف الى عن العوارض العرفية للمحلة السلطانية
من التكاليف العرفية ان احتيج اليه والا يحفظ عند المتولى ويصرف اليه وقت الضرورة وباقيها
وهو خمسة دراهم تصرف لشمع المسجد المزبور وثوابه لروح معتقة كلها زينب بنت عبد الله وشرط التولية
لابنه الصلبى محمد ثم لابناء محمد المذكور ثم لابناء ابنائه ثم لابناء ابناء ابنائه ثم فثم وبعد الانقراض لمن يختاره
الحاكم بمعرفة المرتزقة واهل المحلة المزبورة ونظارة الاوقاف المزبورة لمرتزقة الوقف ومع لفقدوا
محاسبة الاوقاف فى راس كل سنة ونظارة النقود الموقوفة لاهل المحلة المذكورة وشرط التبديل
والزيادة وغيرهما من التصرفات الشرعية والتغييرات المرعية لنفس الواقف المذكور وقصر ما شرعيا
وشرطا صحيحا معتبرا ثم سلم الاوقاف المسطورة كلها الى من جعله متوليا عليها لاجل التسجيل ومن قاسمه
وتسلمها وقبضها منه لاجل الوقف تسليما وتسلما صحيحين شرعيين اقرارا شرعيا مصدقا من قبل المتولى المذكور
دعاها دعواها

[illegible] [illegible] المدفع المتدرع رضا مولاه من قبل الشرع القويم [illegible]
الدار الكائنة فى [illegible] زوايا اسوق المذكور [illegible] الواصلين المرحوم المبرور الشيخ محى الدين [illegible]
فى [illegible] جامع [illegible] [illegible]
بالانتساب الى واقفها التى وقفها [illegible] السلطان [illegible]
[illegible]
على شرط الواقف [illegible]
[illegible] وعبد الغفار [illegible] وابراهيم [illegible]

اما قراءة الجزئين من الاجزاء الاربعة لروح الواقف المذكور وقراءة جزء من الاجزاء الاربعة لروح ابيه حسين وقراءة جزء منها لروح امه عايشة فالوقف وقراءة الاجزاء الاربعة فى المسجد المذكور بعد صلوة الصبح وقبل صلوة المغرب

المتم [illegible] فى المحلة المذكورة

المنتهى حدوده الى الطريق العام من الطرفين والى ملك [illegible] مصطفى بن عيسى فتيم والى ملك حسين [illegible] الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من يشاء من المؤمنين والمؤمنات لطرق البر ومناهج الحسنات واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله وما عند الله خير للابرار والصلوة على افضل المرسلين واكمل النبيين سيدنا محمد واله وصحبه الطاهرين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فهذا كتاب شرعي الفحوى وخطاب مرعي الالفاظ والمعنى يعرب مضمونه وينبئ مكنونه عن ذكر ما هو ان صاحب هذه الوثيقة الانيقة ورافع تلك الصحيفة الصحيحة فخار ارباب الخيرات والحسنات ذخر اصحاب المبرات والصدقات زاير كعبة المؤمنين والمؤمنات الحاج احمد بن حسن الرئيس المعروف ببازار باشي في اسواق بلدة اسكودار لما علم ان الدنيا فانية والاخرة باقية وتيقن انها كالخيال الطارق في الكرى ،، وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى ،، حضر مجلس الشرع العلي ومحفل الدين البهي فاقر واعترف بانه قد وقف وحبس في حال حيوته وكمال صحته وعقله بنية خالصة وطوية صافية حسبة لله العظيم وطلبا لمرضاة الرب الرحيم وابتغاء لوجه الله الكريم وهربا من عذابه الاليم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من اطيب املاكه واحسن امواله وما هو في ملكه وتحت تصرفه وذلك جميع الدكاكين الثمانية المتصلة الواقعة في قرب من الجسر المشهور بكلفام خاتون كبريسي في البلدة المذكورة المنتهي حدها الشرقي الى الجسر المزبور وحدها الغربي الى ... بن دوردبالي وحدها الجنوبي الى الطريق العام وحدها الشمالي الى وقف المرحوم سلمان اغا وجميع الحانوتين والمخازن الثلثة المتصلة اليهما جملتها تحت سقف واحد قدام تلك المخازن البناء الكبير المسمى بقايقخانه كلها في موضع واحد في قرب من الدار المشهورة بحاجي مصطفى في ساحل البحر في البلدة المذكورة المنتهي حدودها الى الطريق العام والى ... بن محمد ... شعبان والى البحر والى الدار المذكورة بجملة الحقوق واللواحق والتوابع والمرافق على المصارف الاتي تفصيلها على حسب ذكر الواقف وتعيينها عملا بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وشرط ان يدفع المتولي للاوقاف المرقومة الى الاجارة الشرعية المعتادة حسبما جرت به العادة وعين من الغلة الحاصلة من الاوقاف المذكورة كل يوم درهمين لمن يكون اماما في المسجد الذي بناه الواقف المومى اليه هداية الله تعالى عليه في الموضع المشهور ببايلردكرمني في البلدة المذكورة المستغني عن التحديد والتعريف والتبيين والتوصيف لشهرته في مكانه بالانتساب الى بانيه للعبادة والطاعة في الاوقات الخمسة من الصلوة المكتوبة والسنن المؤكدة والنوافل المندوبة ودرهما واحدا لمن يكون مؤذنا فيه ونصف درهم لمن يكون قيما فيه ودرهما واحدا لمن يكون متوليا على الوقف بشرط ان يكون امينا مستقيما قادرا على خدمة التولية ودرهما واحدا لبنته الصلبية رابعة ثم لاولادها ثم لاولاد اولادها ثم لاولاد اولاد اولادها ثم فثم وبعد الانقراض يلحق بما فضل من المصارف وعين منها كل شهر خمسة عشر درهما لكل واحد من الرجال الاربعة من الفقراء الصالحين الراسخين في القراءة بشرط ان يقراء كل واحد منهم جزءا من القران العظيم والفرقان الكريم في يوم الاثنين ويوم الخميس في المسجد المذكور بعد صلوة العصر بالتجويد والترتيل لا بالسرعة والتعجيل مجتمعين في المسجد المذكور

والسقاية مصدر كالرعاية والحماية من فتيان البغوي

في سورة براءة

ابيه حسن

على ان يقراء الرجلان منهم لروح الواقف والواحد من الرجلين الاخرين لروح ابيه حسن والواحد الاخر لروح امه عايشه خاتون وعين ما فضل منها لحصير المسجد المزبور وشمعه ولساير لوازمه وما زاد منه يحفظ عند المتولي ويصرف الى مرمة الاوقاف المذكورة وقت الحاجة وشرط ان يكون امام المسجد المذكور صالحا راسخا في القراءة وعالما بفرايض الصلوة وواجباتها وسننها وبالموضع الذي يلزم فيه سجدة السهو وبتعديل اركانها وان يكون مؤذنه صالحا عالما باوقات الصلوة وقادرا على الاقامة ،، وشرط قراءة الجزئين المشروط قراءتهما لروح الواقف للامام وقراءة الجزء الاخر وخدمة القيم لمؤذنه وقراءة الجزئين المشروط قراءة احدهما لروح ابيه وقراءة الاخر لروح امه لمن يختاره الحاكم بمعرفة متوليه وشرط ان يكون ما عدا جهة الامام وجهة المؤذن رقبة ان احتاج كل الاوقاف الى التعمير والترميم وبعد التكميل والتتميم تفتح الرقبة ثم وقف الواقف المسفور الراجي ان يكون خيراته مقبولة عند الله الغفور ما هو له وملكه وذلك جميع مبلغ الف درهم وخمسين درهما فضيا رايجا في الوقت بعدما افرزه من خالص ماله وميزه من محض منا له على المصرف الاتي ذكره وشرط ان يعامله المتولي على حساب ان يكون غلة كل عشرة دراهم منه في كل عام درهما واحدا وان يكون المعاملة اما بالرهن القوي او بالكفيل الملي وعلى الحساب المذكور يصير غلته في كل سنة مائة درهم وخمسين درهما وشرط ان يصرف مائة درهم من تلك الغلة الى ثمن الفرس المعين للخدمة السلطانية من التكاليف العرفية ان احتيج اليه في محلة المسجد المذكور والا يحفظ عند المتولي ويصرف الى ثمنه وقت الضرورة وباقيها وهو خمسون درهما يصرف الى شمع المسجد المزبور على ان يكون ثوابه لروح ... بنت عبد الله وشرط التولية لابنه الصلبي محمد ثم لابناء محمد المذكور ثم لابناء ابنائه ثم لابناء ابناء ابنائه ثم فثم وبعد الانقراض لعتقاء الواقف المذكور ثم لمن يختاره الحاكم بمعرفة المرتزقة واهل المحلة المذكورة والنظارة الحسبية لمرتزقة الوقف وجماعة تلك المحلة وشرط التبديل والزيادة وغيرهما من التصرفات الشرعية والتغييرات المرعية كلها لنفسه مدة حيوته ووقفا صحيحا شرعيا وشرطا صريحا مرعيا ثم سلم الاوقاف المرقومة كلها الى من جعله متوليا عليها لاجل التسجيل وهو قاسم بن احمد البقال وصدق تسلمها وقبضها منه لاجل التسجيل المذكور وخاطاها شغلها تسليما وتسلما صحيحين شرعيين اقرارا شرعيا مصدقا من قبل المتولي المذكور فلما تم امر الوقف على ذكر التقرير للمعلوم باصوله وشروطه المشروع على رعاية مقاصد الواقف في المواضع المقررة رجع الواقف عن وقف ما وقفه من العقار والمبلغ ورده الى ملكه كما كان اولا متمسكا بقول الامام الاعظم والهمام الافخم ابي حنيفة نعمان ... ان وقف العقار غير لازم قبل الحكم والرجوع عنه جائز وبقول الائمة الثلثة ان وقف النقود باطل فخاصمه المتولي وقال ان وقف العقار لازم عند الامامين الافضلين الاكرمين ابي يوسف ومحمد ... المجتهدين عند وجود ما يلزم به الوقف عندهما وان وقف النقود جائز عند الامام زفر ... فيما ... الحاكم ... اعلاه ... بصحة وقف العقار المذكور ولزومه عالما بالخلاف وبجواز وقفية المبلغ المذكور عاملا بقول من جوزه من العلماء المشاهير وهو الامام زفر ... الدراهم والدنانير فصار جوازه مجمعا عليه بحكم الحاكم المولى ... ثم رجع الواقف المذكور عن وقف المبلغ المذكور ورده الى ملكه محتجا بعدم اللزوم على قول الامام الاكبر ابي حنيفة ... فخاصمه المتولي وقال ان وقف المبلغ المذكور بعدما صار جوازه مجمعا عليه بحكم الحاكم لازم عند الامامين المذكورين ... الحاكم المومى اليه بصحة وقف المبلغ المذكور ولزومه ... جواز وقفه

اقرت المرأة المدعوة مهربان خاتون بنت عبد الله بانها قد لقنت وقبضت من حامل هذا الكتاب علي بالي بن مصطفى الوصي
المنصوب من قبل الشرع القويم لضبط مال الصغيرتين المدعوتين فاطمة وامنة بنتي المرحوم مولانا علاء الدين
افندي الشهير بعلي ضو جميع حصتها المنتقلة اليها بالارث الشرعي من بنتها امنة المتوفاة المذكورة
وهي الف درهم وادبعمائة درهم وخمسون درهما قضاء الحاكم الوقتي ثم اقرت فاطمة خاتون المذكورة
بانها قد لقنت وقبضت من وصيها علي بالي المرقوم جميع حصتها المنتقلة اليها بالارث الشرعي من ابيها و
اختها امنة المذكورة وهي اثني عشر الف درهم وماتا درهم وخمسون درهما وبعد انفتح سبعة الاف درهم
وثلثمائة درهم وخمسون درهما منها من مخلفات ابيها وباقيها وهو اربعة الاف درهم وثمانية درهم من مخلفات اختها اقرارا شرعيا مصدقا من قبل الوصي المذكور لصدقها وجاها وبذلك حرر في اواخر
لسنة اربع وسبعين وثلثمائة

ابراهيم جلبي ... خليل بن حسن ومحمد بن ... وشيخ جلبي ... والقدرسي ... مولانا ... عثمان

موات المذكورتين المدعوتين مهربان بنت عبد الله فاطمة خاتون بنت المرحوم مولانا علاء الدين الشهير بعلي ضو
احضرتا حامل هذا الكتاب علي بالي بن مصطفى الوصي المنصوب من قبل الشرع الشريف لضبط اموال الصغيرتين
المدعوتين فاطمة المذكورة وامنة بنتي المرحوم ... في مجلس الشرع العظيم ومحفل الدين المستقيم
فقالتا له كان لهما عندك مبلغ ثمانية عشر الف درهم في ذلك الوقت من مخلفات المرحوم علاء الدين المذكور الذي
صودفع لمهربان خاتون المطوية خمسة عشر الف درهم وثمانمائة درهم وسبعون درهما منه مقبوض منه وباقيته
وهو الف درهم ومائة درهم ويكثغر درهما غير مقبوض حالا قد طلبنا منه الباقي المذكور فاجاب الوصي المذكور
بانه قال سلمت جميع المبلغ المذكور اليهما ولا شيء عندي فلما طلب منه البينة المطابقة لتقدير الصغير
الطبيل المدعوين لاجل الشهادة فشهدا بمحضرهما بانهما قد اقرتا عندنا واعترفا لدينا بانهما قد لقنتا
وقبضتا من الوصي المذكور جميع المبلغ الذي هو ثمانية عشر الف درهم بالتمام ولا شيء منه عنده اقرارا صحيحا من
قبلهما وجاها شهادة صحيحة شرعية مقبولة بعد التعديل الشرعي حكم بموجب شهادتهما حكما شرعيا حرر ذلك في
اوائل دي القعدة لسنة اربع وسبعين وثلثمائة

الشهود المذكور ... وعبد الله بن ...

اقرت امنة خاتون بنت سليمان بانها كانت قد باعت من مولانا يعقوب بن خليل الواعظ وهو اشترى منها حال كونها
ذكرت حدودها وذكر جميع الدار الكائنة في محلة ... باب حصار بعد رمضان ... المحدود ...
من ... المسماة ... مطبخ فوقه غرفة ... كانون ... ويلي ... فوقه ...
دكنفيز ومحدودة ... مولانا ... الدرس والاخر ...
النقابتي ... بن عبد الله ... بجميع الحدود والحقوق والتوابع واللواحق بثمن
معين قدره ثلثة عشر الف درهم في ذلك الوقت خمسة الاف درهم وخمسمائة درهم منه مقبوض وباقيه
سبعة الاف درهم ... درهم باق في ذمته حالا قد لقنت وقبضت منه المبلغ الباقي المذكور ولا شيء من
ثمنها في ذمته ولا دعوى ولا خصومة لها معه في خصوصها بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب ثم اقرت
مرجان بنت عبد الله بانها كانت قد اشترتها منها بثمن معلوم مقبوض عشرة الاف درهم وثمانية درهم حال كون
قد علمت البيع السابق فلما ... وقبضت منه جميع المبلغ الذي هو ثلثة عشر الف درهم وما ... والمبلغ
المصدق البناتها وهو عشرة الاف درهم ولا شيء من ثمنها والمبلغ المصدق المذكور في ذمته ولا دعوى
ولا نزاع لها معه في خصوصها ... ثمنها والمبلغ المذكور بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب اقرارا شرعيا
مصدقا من قبلها وجاها حرر ذلك في اوائل صفر لسنة اربع وسبعين وثلثمائة

فلان الامام ... سليمان المؤذن وعلي بن عبد الله والحاج مصطفى بن محمد ... مولانا ... المدرس ...

٣٢٩

دام في السعادات مبتهجا لارباب الحاجات

ادعية دوام دولت ابدي وادعية ثبات جاه وحشمت سرمدي في الليل اذا ادبر والصبح اذا اسفر مؤدي
ومكرر قلندقدن صكره داعي وعرض عرضحال داعي ولدركه ضمير منير عالم ارا وخاطر عاطر مشكل كشايه مخفي وپوشيده
بيورلميه كه اشبو ورقه دعا وناقل صحيفة ثنا مولانا ... جلبي داعيكز ... عالم تحلي وانار جلي
حيلي ... علم واول ذات اقاده ... انتما ايله ... بولنمغله ... اولمغين امل منهج ارباب كمال وملجا
اصحاب افضالكز شرف افاضه لرينه مستفيض اولان اهالي سلكنه منخرط اولمغ رجاسنه باب سعادت
مابلرينه توجيه اولنديغي سعادت وصول ... سنيه لريله مستسعد اولدقده الطاف عميمه ومكارم عظيمه لريندن
منتظر در كه ... مرقوم وصحيفه احوالي عنوان انتساب ايله مرسوم اولوب ... ير
مدام سدره مقام سلكنه منتظم اولمسنه همت عاليه لري دريغ بيورلميه باقي همیشه سعادت دوجهاني
وعافيت جاودانی اوزره اولمغه ...

لا زال متصلا بالاكرام والانعام ومنفصلا عن كدورات الليالي والايام

عقب الدعا واهدا الثنا معروض ... اولديكه ... ضمير منير ... وخاطر عاطر ... له مخزن
الاسرار ومطلع الانوار بود كه عاكري ... مخلص ومواجهوي متخصص اولان ... عاكري ...
وعلى ساير النعم السنية حالا صحيح وسالم ... وقدرت الطاقة وفرصت الافاقه ...
فلوصه ... طوبيت ... روز وشب ... قريب ... سبحانه ... بعيد ...
... صحبت ... وبيرالوزان ... ذلت ... علم ... مباوي ...
ومقدمات ... اولان ... عليه ... ومساند ... تفويض ... اسماعيل اولندقلم
شول قدر ... قلب وصفاي خاطر ... اولدي كه ... صانندم ... اولدي ...
... جميع اولادمزده ... وعاليه ... بيورلر ... نيتمز ...
وفياض ... مطالعه ... سبب ... البنين والطفا ...
واشرف ساعاته ... اوله

مسئله ارض عشريه وارض خراجيه ويارض ميريه دنيلدوكي بيان بيورله

الجواب
اراضي ميريه نكدرقباته بيت المال ايچون الا قونلوب تصرفني رعايايه تفويض ايلمشلردر اكثر خراج مقاسمه
وخراج موظفني ويرمك ابدادن لنمشدر متصرفلرك اصلا ملكي دكلدر فقرا اولوب او غلي قالورسه كندي كبي تصرف
ايدر والا سپاهي يا غيره اجاره طريقيله بدنه داخل ويرور بوكا اراضي مملكت دخي ديرلر بيع وهبه ووقف ورهن
قابل دكلدر

كتبه ابو السعود الحقير

مسئله زيدك ارض ميري اوزرنه باغنك وباغچه سنك عشري وهبه سي شرعا صحيح اولورمي

الجواب
اولماز كتبه ابو السعود الحقير

بر ديارده عشر بدلي هر حصصة باشنه معينجه بر مقدار غلة اليني كلمش اوله اول ديارده سپاه متصرف اولان
سپاهيلرك بو ... اوزرنه عشر بدلي ديو الدقلري غله شرعا كندولره حلال اولورمي

الجواب
عشر شرعي حين فتحده غانمين قسمت اولنان وصاحبلري اوزرنه عشر وضع اولنان اراضيه يا خود اهل اسلامه
كلمك ايام يرلرينه مقدرا ايلدوكي اراضيه اولور اكثر اراضي مملكت بويله دكلدر اهلي كفر اولمغين الله تعالى القا اولنوب
كنديلره خراج رأس اللرينه اولان ارضه خراج ارض وضع اولنمغين ... كيمنه اونده بركيمنه ... ناقص
تعيين اولنمشدر اكر ذكر اولنان يرلر اراضي عشريه دن ايسه زياده حلال اولماز خراجيه دن ايسه خراج مقاسمه اولندقده
منحل اولدقده حلالدر

مسئله ارض عشريه نك وارض خراجيه نك وقفيتي شرعا صحيح اولورمي

الجواب
اولور انلر كيم بيع صاحبنك ملكي اولور شهرلر الحنفي اولان مملكت يرلودكي
ملكيتلي فروع يوقدر همان بونلر عادة ازا اولمغين خراج وضع اولنمشدر

مسئله زيد متولي عمرو اوزره معامله دن اولان مال الوقفي تجديد معامله اولمايان سنه لر ايچون عمرودن دخي المغه قادر اولورمي

الجواب
اولماز كتبه ابو السعود الحقير

ما زبر في هذا الكتاب شرعي وصولي
كتبه الفقير علي بن محمد الجمالي عفا عنهما ربهما
المتعال

وصح وصح ما فيه عندي من اصل الوقف وشروطه
حكمت بصحته ولزومه عالما بالخلاف
وانا اضعف العباد محمود بن يوسف المولى بدار
النصر قسطنطينية المحمية

الحمد لله الذي الهم بعض عباده قول الرشاد وعلم بعض عباده قول السداد حين نظروا بعين التيقظ والاعتبار
ودعوا سرعة الترحل من دار الاغترار الى دار القرار والصلوة على محمد الذي اشرق شموس شريعته
اقطار الافاق فاسس الشريعة الحنيفية فيها بالاتفاق وعلى اله واصحابه مصابيح الدجى ومفاتيح
الهدى اما بعد فلما علم افتخار الاكارم والاماجد جامع المحاسن والمحامد اشرف ارباب
الخيرات واكمل اصحاب الحسنات الياس بن موسى بك الشهير بروانى طي دامت فضائله ان الدنيا
واجبة الفنا وممتنعة البقا مملو ساكنها بضروب المحنة والبلا ومنغص بالتعب والسقام لم يخلد فيها
نبي لنبوته ولا جبار عنيد لقوته وان الذنوب الا ما لقيه الكريم الغفور افضل العبادات
بل اكمل الطاعات والسعي في احيا المساجد وتعميرها اكمل الحسنات واحمد المبرات
والاعمال الصالحات ينفع فاعلها في يوم ترتب المنون كما قال الله تعالى في كتابه الكريم المبين وما
تفعلوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وقال سيدنا ومولانا محمد عليه السلام متعنا بشفاعته
يوم القيمة والقيام من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة صدق رسول الله اراد ان يصرف امواله
في الاولى الى ما ينفعه في الاخرة والعقبى فوقف وحبس المسجد الذي بناه وشيده بخالص ماله في
قرية جشمه من محلوع قسطنطينية بجملة حدوده وحقوقه وبكل حق هو له او منه داخلا فيه او خارجا عنه
سمي او لم يسم على عامة المسلمين لاداء الصلوات من الفرايض والسنن والنوافل المندوبات وقفا صحيحا
وحبسا صريحا مرعيا موبدا الى يوم الدين ثم وقف الواقف المزبور تقبل الله خيراته فصل وسبيل مستقلا
بذاته مستبدا في تصرفاته على المسجد المزبور الجولت التسع التي انشاوها وشيدها في حرم المسجد المزبور
ووقف على الصلحاء من اهل التصوف المتوطنين بلباس الصوفية والملازمين من اهل العلم والفقراء
والمساكين بنية صافية وطوية خالصة ابتغاء لوجه الله تعالى وطلبا لمرضاته ما هو ملكه وفي يده
وتحت تصرفه وحوزته بلا مانع ولا منازع ووقع عليه هذا الوقف الوارد بيانه مفصله وذكره
جميع المنزل الكاين في المحل المزبور المستغني عن التحديد لشهرته في مكانه بالانتماء الى واقفه
وجميع بناء الحانوت البكي في داخل سور الحصن بقرب باب لوزنه مع اسبابه البكنية والاتها
المستغني عن التحديد لاشتهاره في مكانه وجميع بناء الحانوت الطباخ مع اسبابه والالات الطباخية
وجميع الحانوت الشماعي الكاين في الحوانيت الشماعين في قابو باقول وجميع الحانوت الدباغي
بمحل الحدود والحقوق والتوابع واللواحق والطرايق والمرافق وبكل حق هو لها او منها او داخلا فيها
او خارجا عنها ذكرا ولم يذكر وشرط ان ينتفع الموقوفات المزبورات بيد المتولي بايجار الاستغلال
على وجه لا يجهل الحلال ولا تعاجر اكثر من ثلث سنين لئلا يتملكها المستاجر من مرور الزمان ثم يعين
الواقف المومى اليه من اجارات الموقوفات المزبورات للمتولي على اوقافه الكاينة ولموذنه كل يوم
ثلاثة دراهم بشرط ان يوقد سراج المسجد المزبور ويكنسه ويفرش حصيره وفتيله ويفتح ويغلق بابه
ويقرأ جزءا من القرآن بشرط ان يتلوها بعد صلوة الصبح بالتجويد والترتيل لا بالسرعة والتعجيل مجتمعين
في المسجد المزبور وشرط التولية لنفسه ما دام في قيد الحيوة فسح الله في حيوته وبعد وفاته
يعين الناس الحاكم بالشرع ما اطاع الله ورسوله ودرس حساب المتولي في كل سنة وان ظهر غدر المتولي
وتقصيره في هذا الوقف يعزله وينصب آخر مقامه ويضم ما اخذ عليهم غلة الاوقاف المزبورة وان فضل شيء
من المصارف المعينة يصرف الى رقبة الاوقاف المزبورة ان احتيج اليها فيسترد ذلك الفضل بيد المتولي
على وجه الترقي بالمرابحة الشرعية والرهن القوي والكفيل الملي

ويشتري به في كل خمس سنين بمعرفة الحاكم الوقت محلا انفع في محل الرواج ومواضع الرغبة ويكون وقفا
ملحقا بالاوقاف المزبورة بانه اخرجها عن ماله وافرزها عن ملكه واخرجها عن يده وصيرها في يد احد
من المسلمين الاحرار وهو مولانا محمد بن علي بك الشهير بشيرازي وولاه للاجل التسجيل على شرايطها
المبينة ومواجبها المعينة وتسلم هو منه اياها فصار في يده اراد ان يرجع الواقف المزبور عن الوقف
ويدخل الاوقاف المزبورة كلها في ملكها بناء على عدم لزوم الوقف على مذهب الامام الاعظم ابي
حنيفة رضي الله عنه ونازعه ذلك المتولي فيه ولم يرض باخراجها عن يده بناء على لزوم وقفيتها على
قول الامامين فترافعا الى الحاكم الموقع اعلاه ادام الله قدره وعلاه فبعد المخاصمة الشرعية حكم
الحاكم المومى اليه دفع الله شانه بصحة هذا الوقف ولزومه بناء على قول الامامين مع احاطة علمه الشريف
بالخلاف الواقع في هذه المسئلة بين العلماء المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين فتم الوقف ونفذ ولزم
على اختلاف مذاهب فقهاء المسلمين وائمة المهتدين وصار بالموجود حكم الحاكم وقفا لازما مسجلا
متفقا عليه جاريا على منهج الشرع القويم خاليا عن الموانع القادحة في الدين المستقيمة لا يباع ولا يوهب
ولا يورث الا ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ولكل الواقف على الحق وتوليته
البين جرى ذلك في اليوم الثالث عشر من اول الربيعين المنخرط في سلك شهور سنة ستة وعشرين

مدانه لما ثبت بالكتاب الحكمي الصادر من مجلس مولانا مصطفى الوهبي بوقف لقضا ... [illegible]
مضمونه على وجه الخصم الشرعي بشهادة الشهود المذكورة في ذيله ... [illegible] ان الكيان
المدعو ... [illegible] للرجل المدعو ... [illegible] الدار المتخذة في محلة ... [illegible]
محلوع قسطنطينية المحروسة من جهة ان ... [illegible] للذي المذكور ... [illegible]
... [illegible] والدار منحصرة فيها لا وارث له سواها ... [illegible]
بالدعوى والقبض والايصال توكيلا شرعيا مقبولا ... [illegible] بثبوت شرعي ... [illegible] الحاكم الموقع اعلاه ... [illegible]
بدر ... [illegible] حكما شرعيا

نقل شهادة ... [illegible] ثم ... [illegible] جمادى ... [illegible]

حضر مجلس الشرع الشريف ... [illegible] الدين المنيف ... [illegible] الموالي قدوة القضاة والحكام معدن الفضل والكلام مولانا محي الدين افندي ... [illegible]
المعذور عن قضاء ... [illegible] الرجل المدعو ابراهيم بن ... [illegible] فادعى عليه مبلغ اثني عشر الف درهم ... [illegible] الوقف ... [illegible]
الدار المبيعة الكاينة في محلة ... [illegible] قصبة ابي بكر ... [illegible] المكتب ... [illegible]
والمنكر ابراهيم بن الشيخ ... [illegible] كان اشتراها منه بالمبلغ المذكور فلم يدفع ثمنها ثم قال ... [illegible] المعترف بالاشتراء
بكمالها بالثمن المذكور ... [illegible] لم يبين حدودها ... [illegible] البيع فاذن يكون المبيع مجهولا
ولذا لم ادفع ثمنها اليه لم قال المدعى ان ما ملكه محمد بك ... [illegible] بزوجته ... [illegible] وهبها له حال الصحة
وكمال صحته ثم قبضها منه بعد تسليم القبض اليه ... [illegible] دنانير ... [illegible] تحت تصرفه وفي ملكه زمانا كثيرا ابيعها منه
بالثمن المذكور ... [illegible] حدودها وحقوقها وتوابعها ومرافقها ... [illegible] عن الفساد المفسد والمبطل فطلب منه
البينة الموافقة لقوله المذكور ... [illegible] محمد بن ... [illegible]
المذكور ... [illegible] للمدعى المزبور وبعد القبض ... [illegible] العوض اليه ... [illegible] في المحل المذكور ... [illegible]
حين البيع فباعها منه حال كونها في ملكه وتحت تصرفه ... [illegible] شرعيا عاريا عن الخلل والفساد
... [illegible] شرعية مقبولة بعد التعديل الشرعي لحكم ... [illegible] حكما شرعيا ... [illegible]

حال صحته وكمال ... [illegible]

وعمر ... [illegible] المحل المذكورة والتحديد بالحدود المذكورة وكونها في تحت تصرفه وفي ملكه زمانا كثيرا ابيعها منه بالثمن المذكور خاليا عن الغدر والمبطل ... [illegible] البينة الموافقة لقوله المذكور ... [illegible] فشهدا ... [illegible] تسليم ذكر العوض اليه ... [illegible] في المحل المذكور ... [illegible] حين البيع باعها منه حال كونها في ملكه وتحت تصرفه ... [illegible] عاريا عن الخلل والفساد ... [illegible] شرعية مقبولة ... [illegible]

وطعنوا في دينكم وثلبوه وعابوه فقاتلوا ائمة الكفر فقاتلوهم فوضع ائمة الكفر موضع ضميرهم اشعارًا بانهم اذا نكثوا في حال الشرك تمردًا وطغيانًا وطرحًا لعادات الكرام الاوفياء من العرب ثم آمنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وصاروا اخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان والوفاء بالعهود وقعدوا يطعنون في دين الله ويقولون ليس دين محمد بشيء فهم ائمة الكفر وذو الرياسة والتقدم فيه لا يشق كافر غبارهم وقالوا اذا طعن الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرًا جاز قتله لان العهد معقود معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة انهم لا ايمان لهم جمع يمين وقرئ لا ايمان لهم اي لا اسلام لهم او لا يعطون الامان بعد الردة والنكث ولا سبيل اليه فان قلت كيف اثبت لهم الايمان في قوله وان نكثوا ايمانهم ثم نفاها عنهم قلت اراد ايمانهم التي اظهروها ثم قال لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه استشهد ابو حنيفة على ان يمين الكافر لا تكون يمينًا وعند الشافعي يمينهم يمين وقال معناه انهم لا يوفون بها بدليل انه وصفها بالنكث لعلهم ينتهون متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببًا في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد فان قلت كيف لفظ ائمة قلت همزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن بمقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف الا تقاتلون دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرًا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة نكثوا ايمانهم التي حلفوها في المعاهدة

كشاف

قوله عز وجل وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم من بعد عهدهم عقدهم يعني مشركي قريش وطعنوا قدحوا في دينكم عابوه فهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرًا لا يبقى له عهد فقاتلوا ائمة الكفر قرأ اهل الكوفة والشام ائمة بهمزتين حيث كان وقرأ الباقون بتليين الهمزة الثانية وائمة الكفر رؤس المشركين وقادتهم من اهل مكة قال ابن عباس نزلت في ابي سفين بن حرب والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة بن ابي جهل وساير رؤسا قريش يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل اهل هذه الاية ولم يات اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم جمع يمين قال قطرب اي لا وفاء لهم بالعهد وقرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف اي لا تصديق لهم ولا دين لهم وقيل هو من الامان اي لا تؤمنوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم لعلهم ينتهون اي لكي ينتهوا عن الطعن في دينكم والمظاهرة عليكم وقيل عن الكفر ثم حض المسلمين على القتال فقال جل ذكره الا تقاتلون قومًا نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا بني بكر على قتال خزاعة وهموا باخراج الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وهم بدؤكم بالقتال اول مرة يعني يوم بدر وذلك انهم قالوا حين سلم العير لا ننصرف حتى نستاصل محمدًا واصحابه وقال جماعة من المفسرين اراد انهم بدؤا بقتال خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخشونهم اتخافونهم فتتركون قتالهم فالله احق ان تخشوه في ترك قتالهم ان كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم يقتلهم الله بايديكم ويخزهم ويذلهم بالاسر والقهر وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويبرئ داء قلوب قوم مؤمنين بما كانوا ينالونه من الاذى منهم

من تفسير الامام البغوي في سورة البقرة

وتعاونوا اي ليعن بعضكم بعضًا على البر والتقوى قيل البر متابعة الامر والتقوى مجانبة النهي وقيل البر الاسلام والتقوى السنة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قيل الاثم الكفر والعدوان الظلم وقيل الاثم المعصية والعدوان البدعة قال عن النواس بن سمعان الانصاري قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم قال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس

من تفسير الامام البغوي في سورة المائدة

اذا طعن الذمي

الوزر في الكف والمنع

والاصل في ائمة ائمة لانها جمع امام ... فادغمت ... فصارت ...

واصل الايمان لازم الحماية

البر والعدوان والتقوى

عدد الشهور

قوله عز وجل ان عدة الشهور اي عدد الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله وهي المحرم وصفر وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وجمادى الاولى وجمادى الاخرة ورجب وشعبان وشهر رمضان وشوال وذو القعدة وذو الحجة في كتاب الله اي في حكم الله وقيل في اللوح المحفوظ قرأ ابو جعفر اثنا عشر وتسعة عشر واحد عشر بسكون الشين وقرأة العامة بفتحها يوم خلق السموات والارض والمراد منه الشهور الهلالية وهي الشهور التي يعتد بها المسلمون في صيامهم وحجهم واعيادهم وساير امورهم وبالشهور الشمسية تكون السنة ثلثمائة وخمسة وستون يومًا وربع يوم والهلالية تنقص عن ثلثمائة وستين بنقصان الاهلة والغالب انها تكون ثلثمائة واربعًا وخمسين يومًا منها اربعة حرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واحد فرد وثلثة سرد ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم فلا تظلموا فيهن انفسكم قيل قوله فيهن ينصرف الى جميع شهور السنة اي فلا تظلموا فيهن انفسكم بفعل المعاصي وترك الطاعة وقيل فيهن اي في الاشهر الحرم قال قتادة العمل الصالح اعظم اجرًا في الاشهر الحرم والظلم فيهن اعظم من الظلم فيما سواهن وان كان الظلم على كل حال عظيمًا وقال ابن عباس لا تظلموا فيهن يريد استحلال الحرام والغارة فيهن وقال محمد بن اسحق بن يسار لا تجعلوا حلالها حرامًا ولا حرامها حلالًا كفعل اهل الشرك وهو النسيء وقاتلوا المشركين كافة جميعًا عامة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين واختلف العلماء في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقال قوم كان كبيرًا ثم نسخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة كانه يقول فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطاء الخراساني والزهري وسفين الثوري وقالوا لان النبي صلى الله عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفًا بالطايف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال اخرون انه غير منسوخ قال ابن جريج حلف بالله عطا بن ابي رباح ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها وما نسخت.

من تفسير البغوي في سورة براءة اي في سورة التوبة

قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله قال مجاهد نزلت هذه الاية حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فغزا بعد نزولها غزوة تبوك وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر فان قيل اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر قيل لا يؤمنون كايمان المؤمنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك ايمانًا بالله ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق اي لا يدينون الدين الحق اضاف الاسم الى الصفة وقال قتادة الحق هو الله اي لا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقال ابو عبيدة معناه لا يطيعون الله طاعة اهل الحق من الذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج المضروب على رقابهم عن يد عن قهر وذل قال ابو عبيدة يقال لكل من اعطى شيئا كرهًا من غير طيب نفس اعطاه عن يد وقال ابن عباس يعطونها بايديهم ولا يرسلون بها على يد غيرهم وقيل عن يد اي عن نقد لا نسية وقيل عن اقرار بانعام المسلمين عليهم بقبول الجزية منهم وهم صاغرون اذلاء مقهورون

من تفسير الامام البغوي في سورة براءة في اولها

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الاية والمراد من السكر السكر من الخمر عند الاكثرين وذكر ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعامًا ودعا ناسًا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا قبل تحريم الخمر وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا رجلا ليصلي بهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون بحذف لا هكذا الى اخر السورة فانزل الله هذه الاية فكانوا بعد نزول الاية يجتنبون السكر اوقات الصلاة حتى نزل تحريم الخمر وقال الضحاك بن مزاحم اراد به سكر النوم نهى عن الصلاة عند غلبة النوم اخبرنا ابو الحسن السرخسي ... ابو القسم ... محمد المفلس ... الهمداني ... عبيد الله بن سليمان عن هشام بن عروة عن ابيه

والخراج نوعان مقاسمة وهو بعض الخارج كالسدس والسبع وموظف وهو الراتب الذي ضربه
السلطان على كل جريب ما اقسطه الامام الفاروق رضي الله عنه والجريب ستون ذراعا بذراع
الملك وهو اطول من ذراع العهد بقبضة من قبضات الرجل الوسط والبستان ما يحوطه حائط
فيه نخل متفرق يمكن الزراعة وسط الاشجار وان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن الزراعة وسطها
فهي كرم وليس في الاشجار التي على المسناة شيء المن اذا سقط على السوك الاخضر قيل يجب العشر
وقيل لا وفي ثمار اشجار الجبال غير المملوكة المباحة يجب العشر والمستخرج من الجبال ان كان ينطبع
كالحديد والصفر والنحاس ففيه الخمس وان لا ينطبع كالياقوت والزبرجد والفيروزج والزرنيخ
لا وفي الاسرار والصحاري يجب العشر والخراج في ارض الوقف والصبي والمجنون لعدم اشتراط المالك
وصفاته وفي بعض الفتاوى لا يجب عليهم العشر لانه قربة كالزكوة ويجب الخراج لانه مؤنة فاشبه صدقة
الفطر والشجرة المثمرة ان كانت في الدار لا عشر فيها بخلاف المكاتبة في الاراضي لان المساكين سيصرف
ما يتبعها عفو لا الاراضي مال بيت المال على اربعة انواع الصدقات وما في معناها كالعشر
والخراج فيصرف الى المصارف التي ذكرت في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية والثاني ما اخذ من
بني تغلب وتجار اهل الذمة فمحله الرباطات والجسور والقناطير والائمة والقضاة القائمون
بالحق والثالث خمس الغنائم والمعادن فيصرف الى ما ذكر في قوله واعلموا انما غنمتم من شيء الاية
والرابع ما اخذ من تركة لا وارث لها فيصرف الى كفن الاموات ونفقة المرضى واللقيط وادوية المرضى
وعلاجهم ومن هو عاجز عن الكسب والعشر على المستعير ان مسلما وان كان كافرا فعلى رب الارض
عند الامام وعندهما مؤكالاجارة وفي المزارعة ان البذر من رب الارض فعلى رب الارض العشر عنده
وان من العامل فعلى رب الارض عند الامام وفي الغصب ان نقصتها الزراعة فعلى المالك والا فعلى
الغاصب في زرعه وفي بيع الوفاء بعد التقابض ان لم تنقص الزراعة فالعشر على المشتري وان نقص فعلى
البائع الخراج والعشر لانه بمنزلة الرهن والمرتهن لا يملك الزراعة فاشبه الغصب ولا يتفاوت
ما اذا كان الخارج اقل او اكثر كما في الاجارة باع الارض وسلمه الى المشتري ان بقي مدة يتمكن المشتري فيه
من الزراعة فالخراج على المشتري والا فعلى البائع واختلف في ان التمكن من زراعة الحنطة والشعير
شرطه ام من زراعة الدخن ايضا يكفي قال الامام الصفار لا يعتبر بالتمكن من الدخن والصحيح انه
يكفي ان يبلغ الدخن الحاصل مقدار ضعف الخراج فالفتوى على انه ان بقي لسنة ثلثون يوما من وقت
الزراعة فعلى المشتري والا فعلى البائع لانه ايسر هذا اذا باع فارغة ولو فيها زرع لم يبلغ فعلى
المشتري بكل حال وقال الفقيه ابو الليث ان باع ارضا بزرع البقل قبله وبلغ ولم يبق مدة يتمكن
المشتري من الزرع فالخراج على البائع كما اذا باع ارضا فيها زرع محصود ولو باع من اخر والمشتري من
اخر واخر من اخر حتى مضى وقت التمكن لا يجب الخراج على احد وتفسير اراضي المملكة لطريقين
اما ان يكون اراضي لا مالك لها فيعطيها الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك ويعطي الخراج الثاني ان المالك
اذا عجز عن اداء الخراج يعطيها الامام لرجل ويقوم مقام المالك في اعطاء الخراج والزراعة ولا يملك
هو البيع لان الامام ما ملكه وانما اقامه مقام المالك في امر خاص لكن يأخذ الخراج من نصيب الدهقان
وكذا الامام يواجرها ويأخذ الخراج من الاجرة ولو باع واعطى الثمن للمالك واخذ الخراج من المشتري
قبل جواز البيع قولهما وقيل قول الكل كل ارض فتحت عنوة لا يترك فيها بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار
واعترض على الامام الحلواني والامام السرخسي بان بخارى وسمرقند فتحا عنوة فكيف ترك البيع
فقال لان اهلها كانوا مجوسا واليهود والنصارى كانوا مقهورين تحت ايديهم بالامان والقهر لا يرد على
المقهور فلذلك ترك البيع واما بيت النار فللمجوس لا يترك البتة لان القهر ورد عليهم فعلى هذا
تترك البيع بخوارزم لانها فتحت صلحا ولا يحل الاكل من الغلة قبل اداء الخراج وكذا قبل اداء العشر الا اذا
كان المالك عازما على اداء العشر وان اكل قبل خمس عشرة وفي العتابي عن الامام الثاني انه لا يضمن لكن يعتبر
ما اكل من النصاب وفي رواية انه يترك له ما يكفيه له ولعياله وان اكل فوق الكفاية ضمن قال بعض
المشايخ من قسم هذا المؤن وان بغير حق على السوا يكون ماجورا لانهم جعلوا المؤن واجبا لازما لا يدعونه
فلا يضاف الى القسام الا السوية ومن قام بها على القسط يوجر به افتى بعض ائمة خوارزم وسيأتي

من الخراج نوعان

بيت المال

التمكن

اراضي المملكة

ان شاء الله تعالى نسي السلطان العشر ويتركه عند المزارع يصرفه المزارع الى الفقراء وان ترك عليه بالكلية
يجوز غنيا كان المتروك عليه او فقيرا غير انه لو كان فقيرا لا يضمن السلطان لانه لو صرف اليه بعد الاخذ
يجوز فكذا لو تركه عليه الابتداء ان السلطان لو اخذ من انسان زكوة ماله وانفق الزكى قبل صرف
الزكوة الى المصرف للسلطان ان يرد عليه زكوته لما قلنا واذا كان المتروك عليه غنيا ضمن السلطان
العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة لان سبيل العشر صدقة الى الفقراء الا الى الاغنياء
بخلاف الخراج ومن غرس في ارض الخراج كرما عليه خراج الارض حتى يثمر الكرم ولو صرف عشر نفسه
الى من لا يقبل له شهادته لا يجوز له فيما بينه وبين ربه بخلاف ما اذا استخرج معدن ذهب وصرف خمسه
الى هؤلاء حيث يجوز فيما بينه وبين ربه وتفسير طاقة الارض انه لا يزاد على نصف الخراج
وروى داود بن رشيد الخوارزمي عن محمد ان يترك له ولعياله قدر ما يكفيه الى ادراك الزرع
الثاني مع البذر للزراعة
تم من البزازية في الباب الثالث في العشر والخراج والجزية

ولو ارتد والعياذ بالله تحرم امرأته ويجدد النكاح بعد اسلامه ويعيد الحج وليس عليه الصلاة والصوم
والمولود بينهما قبل تجديد النكاح بالوطي بعد التكلم بكلمة الكفر ولد زنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة
على العادة لا يجديه ما لم يرجع عما قاله لان باتيانها على العادة لا يرتفع الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك ثم يجدد النكاح وزال عنه موجب الكفر والارتداد وهو القتل الا اذا سب الرسول
عليه الصلاة والسلام او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء كان
بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط
بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق
الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى
ولان النبي بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى والباري منزه عن جميع المعايب
بخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد لا حق فيه لغيره من الادميين ولكونه بشرا قلنا
اذا شتمه عليه السلام سكران لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه
والامام الاعظم والبدري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي
لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال سحنون المالكي اجمع العلماء
ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى فيه ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلا سنة الله الاية وروى عن عبد الله بن موسى بن جعفر عن علي بن موسى عن ابيه انه
صلى الله عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه وامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان يؤذيه عليه السلام وكذا امر بقتل ابا رافع اليهودي
وكذا امر بقتل بن خطل بهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة لو فيه كتاب الصارم
المسلول على شاتم الرسول فان قلت اقتضى المشهور كون المنافي الثلاثة موجبا للقتل وتدرادا
لو ابي عليه ومد الشتم قلنا لا ريب ان الزنديق والساحر يقتلان وهذا وذاك يدخلان تحت
كفر بعد الايمان على ان المذهب ان التنصيص على العدد لا يمنع الزيادة كما تقدر في المختصرات وما كان
في كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح والتوبة احتياطا وما كان خطأ لا يؤمر الا بالاستغفار
والرجوع عنه هذا اذا تكلم الزوج وان تكلمت به قال مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند والحاكم الشهيد واسمعيل الزاهد
على انه لا يؤثر في فساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح سدا لهذا الباب عليهن وتحبسها الحاكم قدر ما ترجع
وعامة علماء بخارى على فساد النكاح الاول ولو بدينار وهذه فرقة الطلاق اجماعا ولا نفقة في هذه العدة
وبهذه نفتي كذا نفتي وفي المنتقى ارادت ان تحرم على زوجها فتكلمت والعياذ بالله والايمان مستقر في قلبها
ماتت كافرة مخلدة في النار اذ لا تقدر في تبديل الاقرار بالانكار بلا قيام سيف على رأسها لكونه الايمان
ثنائيا عندنا ثلاثيا عند اصحاب الحديث
كذا في المسلم في كتاب الفاظ الكفر اسلاما او كفرا
من البزازية في الثالث فيما يكون

ان شاتمه كافر

واكفار الروافض في قولهم برجعة الاموات الى الدنيا وتنسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الايمة فان الايمة الهة وفي قولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون علي كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضي الله عنه فهو كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلي وطلحة والزبير وعايشة رضي الله عنهم ويجب اكفار اليزيدية كلهم بانتظار نبي من العجم ينسخ دين سيدنا عليه الصلاة والسلام ٥٥ ومن قال بتخليد اصحاب الكباير فهو مبتدع ٥٥ وفي الخلاصة الرافضي ان كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع ٥٥ والمبتدع صاحب الكبيرة والبدعة كبيرة

من البزازية في الثالث فيما يتصل بها مما يجب اكفاره من اهل البدع في كتاب الفاظ تكفر اسلاما او كفرا في كتاب السير

وفي الروافض ان فضل عليا رضي الله عنه على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر

واما اليهودي والنصراني اليوم اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله لا يحكم باسلامه لانهم الذين بين ظهراني المسلمين يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم لقوله تع هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهود يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال

من البزازية في المرتد في كتاب السير

ان الامام الثاني رح جوزه مشاعا او مقسوما سلمه الى المتولي ام لا شرط التابيد ام لا ومحمد رح شرط ان لا مقسوما مسلما الى المتولي مؤبدا بان جعل اخره الى جهة لا تنقطع ابدا

من البزازية في اول كتاب الوقف

جعل داره مسجدا جاز اجماعا ولا يجوز مشاعا ويشترط التسليم وتسليمه الصلاة بجماعة واذان واقامة عند الامام ومحمد رح وكذا الوجعل ارضه مقبرة ولا يصح بلا تسليم وتسليمه ان ياذن بالدفن فيه والرباط والحوض والسقاية على هذا لا يصح ما لم يسلم بان ياذن بالنزول والاستقاء فاذا نزلوا واستقوا منه كفى قال هلال وجدت رواية عن الامام رح انه وقف المقبرة والطريق والقنطرة يجوز ويلزم وذكره السيرافي خلاف الامام رح في المقبرة والخان والبئر والحوض ٥٥ ولو كتب باع بيعا جايزا صحيحا كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف واذا اطلق الحاكم واجاز بيع وقف غير مسجد انه اطلق ذلك للوارث كان حكما بصحة بيع الوقف وان اطلقه لغير الوارث لا يكون ذلك قضاء للوقف اما اذا بيع الوقف وحكم بصحته قاض كان حكما ببطلان الوقف والتصدق بغلة الصيغة اولى من التصدق بثمنها يعني اذا اراد الاخراج عن ملكه فوقفها اولى من التصدق بثمنها لانه انفع للفقراء وان اراد ان يخرج دارا عن ملكه فالافضل ان يبيعها ويتصدق بثمنها على الفقراء من ان يجعل غلتها وقفا عليهم لانها تصير مزبلة لعدم من يقوم عليها وذكر شمس الايمة افتقر الواقف ولحتاج الى الوقف يرجع الى الحاكم حتى يفسخه ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام فاما على مذهبهما فيصح ايضا الوقف رحمه الله في فصل محمد رح وهذا كله بناء على ان حاصل الوقف ما اذا قال الامام رح وهو العين على ملكه والتصدق بغلته قيل هذا يدل على عدم جواز الوقف كما ظنه بعض العلماء ان مذهبه ذلك كذلك والصحيح ما قاله شمس الايمة رح الاضافة والوصية ليستا شرط الجواز عنده بل شرط اللزوم لانه يجعله حابسا على ملكه صارفا المنفعة الى الجهة المسماة كالعارية وهي جايزة غير لازمة ومعنى الجواز جواز صرف الغلة الى تلك الجهة وقالا معنى الوقف ازالة العين عن ملكه الى الله تع وجعله محبوسا على ملك الله تع وجعل نفعه للعباد وهنا جايز بدون الوصية ايضا وتفسير الوصية ان يقول جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة واوصيت به بعد موتي والوقف المباشر في المرض كالمضاف الى ما بعد الموت في اختيار الطحاوي لان التصرف الواقع في المرض كالمضاف الى ما بعد الموت بدليل ان تبرع المريض وان لم يضفه الى ما بعد الموت يعتبر من الثلث واختار السرخسي رح ان المباشرة في المرض كالمباشرة في الصحة عنده لا يلزم ثم اختلفا في معنى عدم اشتراط الامام الثاني رح التابيد قيل المراد به انه ليس بشرط اصلا حتى لو وقف على اولاده جاز فاذا انقرضوا عاد الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا وقيل التابيد شرط بالاجماع لكن عنده يثبت بمجرد قوله وقفت بلا اشتراطه والنص عليه

الجهة الغير المنقطعة الفقراء وان كان الوقف على هذه الجهة صار مؤبدا بلا خلاف

حتى لو وقف على اولاده فبعد انقراض الاولاد تصرف الغلة الى الفقراء وعن محمد لا يثبت التابيد بلا نص عليه بان يجعل اخره لجهة لا تنقطع ابدا كالفقراء والشيوع فيما لا يحتمل القسمة لا يمنع صحته بلا خلاف وفيما يحتملها الخلاف على قول الثاني لا يمنع لان القسمة من تمام القبض او صلة القبض عنده ليس بشرط فكذا تمامه

من البزازية في كتاب الوقف

الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه عليه السلام والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة

بزازية في اول كتاب الصلوة

النية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهي انبعاث القلب على امر من الامور حتى لو كان في قلبه صلوة الفجر مثلا فجرى على لسانه الظهر فهي صلوة الفجر اذا كان في قلبه عند التكبير

من البزازية في الثامن في النية

وان تغير المعنى وليس مثله في القران فسد عند الكل ولا عبرة لقرب المخرج وانما العبرة لاتحاد المعنى عندهما ولوجوده لكل عنده والاصل انه ان امكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فسد عند الكل وان لم يكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلفوا فالاكثر انه لا يفسد لعموم البلوى ومن ائمة منصور العراقي في كل كلمة فيها عين او حاء او قاف او طاء او تاء وفيها سين او صاد فقرأ السين مكان الصاد او بعكسه جاز وذكر العتابي وان لم يكن واحد من هذه الحروف مع السين والصاد ويغير المعنى كالحمد بالسين او المغضوب بالظاء او الضالين بالذال او بالطاء قيل لا يفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ كالامام الصفار ومحمد بن سلمة افتوا به والمطلوب البعض بالفساد ان تغير المعنى وقال القاضي ابو الحسن والقاضي ابو عاصم ان تعمد فسد وان جرى على لسانه او كان لا يعرف التمييز لا يفسد وهو اعدل الاقاويل وهو المختار

من البزازية في الثاني عشر في زلة القاري من كتاب الصلوة

وكذا الوقف على المؤذنين والفقهاء امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان يوم في المسجد وقت الحصاد يستحقه وصار كالجزية

كالعبد الموصى بخدمته اذا قتل خطأ واخذ قيمته واشترى به عبدا اخر يتعلق به حق الموصى له بالخدمة من غير تجديد الوصية لم يتبدل استبدال الثانية بثالثة لان هذا الحكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية ولو وقف بشرط ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته لا يصح الوقف في المختار ولو شرط ان يبيعه ويجعل ثمنه في وقف افضل منه ان راى الحاكم بيعه اذن له فيه

من البزازية في كتاب الوقف في المسجد

~~لا يملك القيم الاستدانة الا اذا اوجبه الى الوقف جناية اوخراجا ولتشرية ما تنقصه الح~~

لا يملك القيم الاستدانة الا اذا كان الواقف شرط الاستدانة على الوقف فان لم يجد بدا منها ولم يشترط الواقف استدان على الوقف باذن الحاكم واقرضه مما فضل من غلة الوقف يرجى ان يجوز وان كان اجر للوقف اما الانفاق على نفسه ليرد به اذا احتاج اليه الوقف فلا ويحترز عنه كل الاحتراز فان فعل وتلف لم يرده الى الوقف بعد

من البزازية في كتاب الوقف

ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات قال علي الرازي اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا يعطى ولد الابن وولد البنت الواقف ولو على اولادهم واولاد اولادهم كان ذكر يدخل ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قاله هلال لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ايضا قال في السير اذا قال امنونا على اولادنا يدخل فيه اولاد البنين والبنات لان ولد الولد من ولده وولد ولده ومن ولدته ابنته فهو ولده حقيقة بخلاف ما لو قال على ولدي فان ولد البنت لم يدخل في الرواية الصحيحة لان اسم الولد يتناول الصلبي ودخول ولد الابن لانتسابه اليه عرفا وعن محمد ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا وعن هلال انه اذا قال وقفت على ولدي وولد ولدي يدخل الذكور من ولد البنين والبنات قال وقفت على ولدي وولد ولدي ولف للمساكين صرف الى ولده وولد ولده فاذا ماتوا ولم يبق منهم احد ووجد البطن الثالث يصرف الى الفقراء لا الى البطن الثالث وان نص على البطن الثالث ايضا بان قال على ولده وولد ولده يصرف الى نوافله وان سفلوا ابدا ما تناسلوا الا غير النهاية فيه سواء الا ان يذكر وقفه الاقرب او يقول على ولدي لم من بعدهم على ولد ولدي او يقول بطنا بعد بطن فيبدأ بما بدأ به الواقف لانه لما ذكر البطن الثالث تعلق الحكم بنفس الانتساب لا بغيره والانتساب موجود في التقدير فحلول البطن الثالث لانه تابع اسلافه وقف ضيعة على ولديه وقال هي صدقة موقوفة عليهما وبعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ما تناسلوا وان انقرضوا احد الولدين عن ولد يصرف نصف الغلة الى الولد الباقي ونصفها الى الفقراء فاذا مات الولد الاخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف لان الوقف مالنوافل بعد انقراض الاولاد فاذا مات احد يصرف النصف الى الفقراء لا الى ولد الولد وذكر الواقف وقف على اولاده وجعل اخره للفقراء فمات بعضهم يصرف الوقف الى الباقي فاذا ماتوا يصرف للفقراء لا الى ولد ولده

من البزازية في كتاب الوقف

وادعى وجلرانه من اربابه وانكر ذو اليد كونه من اربابه وان يكتفي لدعوى في دعوى الغلة وطلب منه البرهان لا تقبل الدعوى ولا البرهان لان الموقوف عليه لا يملكون الوقف وانما يملكون صرف الغلة وولاية الدعوى للمتولي لان التصرف له وفيه ان من اربابه عما وجده وبيده من كما ان التي تصرف اليه ما يصيبه على الشرايط بالحصة

منه البزازية في كتاب الوقف
في الفصل الثاني على الوقف
على الاولاد ونحوه

ولاية الدعوى للمتولي لا ولاية للموقوف عليهم

شهد لسعد والتوكيل في محل الحج والتعديل محمد بن محمد ورجب جلبي ابن تاج الدين عند الاولاد وغيره التعديل الشرعي الاشهاد الشرعي والدعوى الشرعية عن ابراهيم بن الحاج بدير ان الدار الكاينة في محلة باب الصدر ... محدود ... بالمنزل ... المتصل بملك زين العابدين بن موسى والى ملك علي جلبي بن الحاج محمد والى الطريق العام التي كان استحقاقها ... بالطريق الشرعي ... كان ادعى عليه ... محمد بكر ... في محل كذا كان ... قبضها منه بعد تسليم العوض اليه ... فالان انما ... بعد ثبوت الهبة الشرعية بالبينة ... الدار التي باعها منه فهذا ... الوكيل الشرعي ... عايشه بنت محمد ... المتوفية المذكورة ... محمد بكر ... الوكيلين المذكورين ... بعد التعديل الشرعي والتحليف العادي فانه حامد ... اعلم العلماء وافخم الفضلاء

ان تحرير ... الوكيل ... محمد ...

الداعي الى تحرير هذا الكتاب الشرعي وارساله هو انه قد شهد للشهادة والتوكيل في محل الحج والتعديل ... واسمعيل بن ابراهيم عن الاشهاد والشرعي المبدوء بالدعوى الصحيحة الشرعية الصادرة عن محمد ... على جلبي بن الحاج محمد بان الغلام المدعو ... بن عبد الله الاصفر الازرق الطويل الذي ... في يد الرجل المدعو ... بن قاسم المشهور بابن ... وهو مصرف للمدعي المذكور ... شهادة صحيحة شرعية بعد التعديل الشرعي ثم حلف المدعي المزبور ... الغلام الموصوف المذكور منه ... ثم ذكر المدعي المزبور حامل هذا الكتاب ... فانه حامد ... اعلم القضاة والحكام وافضل الولاة

ثم ذكر المدعي المذكور حامل هذا الكتاب ... بالدخول والخصومة ... فانه ... الملك المعين الحاكم ... فالمامول ... الاصول ... المكرم الوهاب ...

السبب الداعي الى تحرير هذا الكتاب وارساله هو انه قد شهد للشهادة والتوكيل في محل الحج والتعديل الرجلان العدلان المدعوان مصطفى بن محمد وابراهيم بن محمد عن الدعوى والاشهاد الصادرين الصحيحين الشرعيين عن فخر الاماثل والاقران محمد جاوش بن عبد الرحمن الوكيل بالدعوى والتوكيل على الوجه الاتي ذكره عن قبل المراة المدعوة خديجة بنت مصطفى الثابت وكالته بشهادة مصطفى بن محمد وابراهيم بن محمد بان الجارية المدعوة فرخشاد بنت عبد الله الوسطانية البيضاء الزرقاء العينين ... الاصلية لدى الحاكم الشرعي حال كونها في يد مصطفى بن عبد الكريم بشهادة ... حريتها ... سبيلها فرجع ذو اليد المزبور بثمنها على بايعها ... الجارية التي اشترتها المدعية المزبورة ... ثم ذكر الوكيل المذكور حامل هذا الكتاب ... شهادة صحيحة شرعية مقبولة بعد رعاية ... محمد المتوفى المزبور ... فانه حامد ... وارث علوم الانبياء والمرسلين ... والحكام ... تحريرا في اوائل ... عشرين شهر شوال المكرم لسنة ...

المفتقر الى ...
محمد القاضي باكرمنه ...

٣٢٤

ایبارك وتبارك

الله تبارك وتعالى به حمد ايدوب حضرت رسول

حضرت ... ذي ... سيادت وكثير ... ووفور ... عاقل
وكامل ... معتبر پادشاه عالم پناه لا زال ... اعلام داعي
بورکه ... علماء كبار ... ومحادلتر ... اخيار تفتيشلنده
... داعي دوام دولت ابديه ... ... سلطان ...
واصل اولان ... ومفصل احكام ... اولنده
مجبر ... ومخلص ... اهل علم اولوب ...
استقلال اولنمق ... وكمال ضرورته مبتلا اولوب ...
من اصحاب العلم والعلماء لا يكتب عليه خطيئة ... عامل اولمق ...
اوزره اهلنى دعا ... ايت ... منصب ...
وامام حيلتنده خطيئات ... حديث شريف ...
... شفقتلری ... علم شريفه واهلنه كمال ... اولوب ...
امداد ... قاضي عسكر افندي ... عرض ... اوزره ...
ديمجه ... ديدي ... ايدوب ...
ديو ... ايدوب ... لوازم ... موصل ...
بو ... كلنجه ... بونده ... سلطان ... حضرتلرى ...
ايكن ... انتظار اوزره ... ايكن ...
ملازمت ... ملازمي ... اولوب ...
ويرلمش بو ... تاخير ... بو ... شغل ...
بنم حيف ... اولوب ... منصب ... بو ...
... سلطانلق ... تاخير ... قاضي عسكر افندي ...
ورقه تنبيه اولنمق ... دونر

صلاح شرعي ... عبادة ... نهايه ... قدر ...
...

بسم الله الرحمن الرحيم

الله تبارك وتعالى يه حمد ايدوب حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وآلنه واصحابنه صلوتدن ٭ وسعادتلو سلطانم حضرتلرينك دوام
دولتلرينه ٭ وبقاء عزتلرينه ٭ اخلاص ايله دعادن صكره ٭ بو بابده
تدارك اولنان لازم الاعلام ٭ وواجب الاهتمام ٭ اولان كلام بودركه
بيان اولنور ٭ ظاهرا كندولرنى صورتا طاعتده كوستروب اعتقاد
باطللرندن دمنوب احكام قصدنده كلان ايكى طايفه نك بري خلاف
دينندندر ٭ وبري خلاف مذهبندندر ٭ زعم فاسدلرى اوزره كلاملرنى
قوى قلوب ممالكلرنى حيل طريقيله قورتارما قدر ٭ بونلر مجلس عالى يه
كلوب مرادلرن عرض ايدوب كلامه شروع اولندقدن صكره سعادتلو سلطانم
حضرتلرى ٭ دليل شرعى ٭ وكلام مرعى ايله اقواللرن ابطال ٭ وكندولرى
الزام ايدوب بعنايه الله تعالى هر وجهله غالبا ولوب بونلرى مغلوب
قلدقدن صكره سلطانمدن صادر اولان تحقيق سوزلرى اتنده نه بالضرورى
اصلاحه كلوب قبيلرنده اولان عداوتى وخصومتى رفع ايدوب على
الدوام اطاعت وانقياد اوزره اولالر ٭ بردخى شقاوته ميل اتميه لر ٭٭
وبونلرك مغلوب اولوب اوزره اطاعتلرنى استماع ايدن اعدا ٭ وبونلرك
خفيه معين اولان اشقيا ٭ خوفلرندن كندولرى مقام اطاعتده كوستروب
خصومته وحركته وشقاوته قادر اولمازلر ٭ وبالجمله بو ايكى طايفه
شرعله جواب تدارك اتمك امور دينيه ندر ٭ وسلطانم حضرتلرينك

امور دينيه رأينده ٭ وممالك اسلاميه تدبيرنده ٭ قوى وراسخ اولوب
بو بابده مهارتلرى معلوملرى اولمغين قبيلرندن عداوتى ٭ وخاطرلرندن
خصومتى وشقاوتى ٭ دفع ايدوب اصلاحه ميل ايدوب طاعت اوزره اولوب
اعداء مسلمين ٭ وخصماء مؤمنين ٭ عبادت نيتيله منع ودفع اتمك عبادتدر ٭
وثواب عظيمدر ٭ اميددركه بو سببله سلطانم حضرتلرى على الدوام
ثواب عظيمدن خالى اولميوب عند الله مغفور اولالر ٭٭

بو بابده لازم اولان كلام قوى ٭ وجواب مرعى ٭ بيان اولندقدن صكره
خلاف دينندن ظهور ايدن طايفه نك اقواللرن ابطال ٭ وكندولرى الزام
ايچون ايراد اولنان دليل شرعينك ٭ وكلام مرعينك ٭ بياننه شروع
اولنمق ٭ دليل شرعى امام محى السنه نك تفسيرندن نقل اولنان
آيتدر ٭ وكلام مرعى آيتك تفسيرنده ذكر اولنان مسئله شرعيه در ٭
قوله عز وجل ٭ وَاِنْ نَكَثُوا اَيْمَانَهُمْ ٭ نَقَضُوا عُهُودَهُمْ ٭ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ
عَقْدِهِمْ يعنى مشركى قريش ٭ وَطَعَنُوا ٭ قَدَحُوا ٭ فِي دِينِكُمْ ٭ عابوه ٭
فهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له
عهد ٭ فَقَاتِلُوا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ٭ وائمة الكفر رؤس المشركين ٭
اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ ٭ اى لا عهود لهم ٭ ومسئله شرعيه ٭ ان الذمي
اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد ديو ذكر اولنان ٭

امام محى السنه امام بغويدر علماء كبارن متبوعلرى اولوب كشى ايدى وكذا مثلا سعد الدين تلويحده بيان اتمشدر ٭

بو آيتك سبب نزولن امام محى السنه آيه مذكوره تفسيرنده بيان اتمشدر تطويل كلام وسرن ديو ذكر اتمدوك ٭

ومن صرح بالياء في لفظة ائمة فهو لاحن ومحرف كذا في الكشاف ٭

وطعنوا في دينكم لتصريح التكذيب وتقبيح الاحكام من تفسير القاضي

مسئله دَر معناسی بیان اولنور ذمی دین اسلامه طعن ظاهر ایله

طعن اتسه انك ایچون عهدی باقی اولماز عهدی باقی ولیجق قتلی جایزدر

جواز قتله آیة مذکوره دلیلدر دلیل ولدوغنی امام محیی السنه

فهذا دلیله یدوکی قولیله تصریح اتدی ذکر اتدك اما صاحب

کشاف بو مسئله آیة مذکوره تفسیرنده تفصیل اوزره یازمشدر

اکا بناءً ذکر اولندی وقالوا اذا طعن الذمی فی دین الاسلام طعنًا

ظاهرًا جاز قتله لان العهد معقود معه علی ان لا یطعن فاذا طعن

فقد نکث عهده وخرج من الذمة ودخی مسئله مفصله دن

طعن دینه ایدن ذمی نك قتلنك جوازی واضح اولمغین معناسی تفصیل

اولندی ذمی دین اسلامه طعن ظاهر ایله طعن اتسه قتلی جایزدر

زیرا عهد طعن دین اتمك اوزره معقود در طعن اتسه تحقیق عهدنی

نقضدر وذمتدن خروجدر وبالجمله ذمی طعن دین اتمك عهدنی

نقض اتمکدر یعنی عهدنی بوزمقدر وذمیلکدن چقمقدر

بو تقدیرجه مسئله شرعیه مذکوره موجبنجه مطلقا دین اسلامه

طعن ظاهر ایله طعن ایدن ذمینك قتلی جایزدر جواز قتله نص مذکور

دلیلدر بیان اتدك ونص مذکورده بعد العهد نقض عهد وطعن دین

اتمك سبب قتلدر طعن دینه ایدن ذمیده سبب مذکور متحقق ولدوغی

ایچون قتلی جایزدر نص جواز قتله دلیل بوجهتدندر

طعندن مراد قدحدر وطعنوا تفسیرنده ذکر اتدك وبعض خلاف

دیندن ظهور ایدن طائفه دیدوکمز نیچه کافرلردر اگرچه بوندن

اقدم قبول جزیه ایدوب دین اسلامه طعن اتمامك عهدنی ایدوب

ذمیلك اوزره اولوب جزیه لرن ویررلر ایدی لکن بعد العهد

وطعن دین ایدوب ذمیلکدن خروج ایدیجك مسئله مذکوره موجبنجه

دار اسلامده طعن دین ایدن ذمینك شرعا قتلی جایز اولدوغی

بونلرده دخی شرعا قتلی جایزدر شرعا قتللری جایز اولدوغی

بونلر بلد ویرجك تدبیرلری نه ایسه ظاهر اولورد اکا گوره تدارك

قلنور وبوندن صکره خلاف مذهبدن ظهور ایدن طائفه دیدوکمز

قزیلباشلردر اعتقاد باطللرندن دوندروب اقوالکرن ابطال

ایتدکده ولری الزام ایچون ایراد اولنان کلام معینك بیانه شروع اولندی

کلام شرعی کتب معتبره دن فتاوی بزازیه دن اصح قول اوزره

نقل اولنان مسائل شرعیه در ومن انکر خلافة ابی بکر رضی الله عنه

فهو کافر فی الصحیح ومن انکر خلافة عمر رضی الله فهو کافر

فی الاصح بزازیه صاحبی خلاصة الفتاوی دن نقل اتدوکی مسئله در

وفی الخلاصة الرافضی اذا کان یسب الشیخین ویلعنهما فهو کافر

فى الصحيح وفى الاصح عبارتلرى مسائل شرعيه مذكورنك اقوى
اولمسنه اشارتدر • وبو عبارتلردن غيرى كتب شرعيه‌ده وهو
المختار وعليه الفتوى وبر يفتى عبارتلرى دخى مسائل شرعيه‌نك اقوى
اولمسنه اشارتدر • حضرت ابى بكر وحضرت عمر رضى الله تعالى
عنهمانك خلافتلرينه انكار ايدنلر كافرلر ايدوكى مسائل شرعيه‌ده قوت ايله
تصريح اولندوغنى بيان ايتدك • وبوندن غيرى غسل رجلينك فرضدر
فرضيتى دليل قطعيله ثابتدر • دليل قطعيله ثابتا ولان فرضك
جاحدى كافردر • توضيحده مصرحدر • اكر قزيل باشلر حضرت ابى بكر
وحضرت عمر رضى الله تعالى عنهمانك خلافتلرينه انكار ايدرلر ايسه
وغسل رجلينك فرضيتنه انكار ايدوب چبلاق اياقه مسح ايدرلر
ايسه كافرلردر هيچ كفرلرنده اشتباه يوقدر • اكر بز مؤمنلرز
ديرلر ايسه اما مؤمنلر ايمانى كبى ايمان كتورمزسز زيرا حضرت
ابى بكر وحضرت عمر رضى الله تعالى عنهمانك خلافتلرينه وغسل رجلينك
فرضيتنه ايمان كتورمزسز انكار ايدرسز ديو تقرير ايدوب جواب ويريله •
كتابى كافرلر الله تعالى يه ويوم اخرته ايمان كتوررلر اما مؤمنلر
ايمانى كبى ايمان كتورمزلر زيرا يهود عزير ابن الله ونصارى مسيح
ابن الله ديرلر بو تقديرجه الله تعالى يه ايمان كتورمزلر ••

قزيل

قزيل باشلر ذكر اولنان خلافته وفرضيته ايمان كتورمك ايله
كتابى كافرلرك ايمان كتوردوكلرى كبى ايمان كتورمش اولورلر ••
اكر خلافتلرينه وغسل رجلينك فرضيتنه ايمان كتورميوب انكار اوزره اولدقلرى
اولورلر ايسه كافرلردر • وبونلر جزيه ويرن كافرلر ذمى ولماز
وخلافته مذكوره يه • وفرضيته مزبوره يه انكار ايدرسكز كافرلرسز
ديو بونلره بلدوريجك تدبيرلرى نه ايسه ظاهر اولور • اكا كوره
تدارك قلنور • [illegible] وارجلكم قرائتى [illegible]

غسل رجلينك فرضيتى خصوصنده عامه علما اتفاق
ايتدوكلرينك مسئله‌سى بودر ••

وذهب عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم الى وجوب
غسل الرجلين وقالوا خفض اللام فى الارجل على مجاورة اللفظ
لا على موافقة الحكم كما قال تعالى عذاب يوم اليم فالاليم صفة للعذاب
لكنه اخذ اعراب اليوم للمجاورة • والامام محى السنة ذكر فى تفسير عبارة
وارجلكم فى اية الوضوء •

كتابى كافرلر مؤمنلر ايمانى كبى ايمان كتورمدوكلرينك نقلى
بودركه ذكر اولنور •
قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر فان قيل
اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر قيل لا يؤمنون كايمان
المؤمنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك
ايمانا بالله • نقل من تفسير الامام محى الدين

قرا جماعة وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة كشاف

بو انه كتابى كافرلر عزير ابن الله ومسيح ابن الله ديدكلرى دليلدر •
قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله •

وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح براسه فقد اخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب واكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعي باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذ ابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الراس وقرا جماعة وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها وكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة

كذا في سورة المائدة

اعلم ان المشهور بين الناس ان الطائفة المعروفة بقزلباش لا يمسحون على الخفين بل على الرجلين بلا خف مستدلا بجواز القراءة بالجر في ارجلكم والاستدلال بجواز الحكم بالاستدلال بمجرد جواز الجر باطل لان عامة العلماء ذهبوا الى وجوب غسل الرجلين قال الامام محي السنة في تفسير قوله تعالى وارجلكم وذهب عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم الى وجوب غسل الرجلين وقال خفض اللام في الارجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم كما قال في عذاب يوم اليم فالاليم صفة للعذاب لكنه اخذ اعراب اليوم للمجاورة وكقولهم جحر ضب خرب فالخرب نعت للجحر واخذ اعراب ضب للمجاورة قال صاحب الكشاف قرا جماعة وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة واتفاق العامة اتفاق المجتهدين قال في التوضيح الاجماع هو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على حكم شرعي وفي الموضع الاخر والاجماع دليل قاطع يكفر جاحده فلما وقع اتفاق المجتهدين على وجوب غسل الرجلين على ما ذكر الامام محي السنة يكفر جاحد اتفاقهم فمن انكر ذلك الاتفاق ووجوب غسلهما ومسح على الرجلين بلا خف فهو كافر فلو كانت الطائفة المذكورة على المسح عليها بالانكار اتفاقهم وعليه فهم كافرون لانهم لا يعملون بالوجه المصرح في حق خفض اللام في الارجل على قول العامة خفض اللام في الارجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم والدليل على قول العامة ان العلة لجواز المسح على الراس ورفع الحرج غير موجود في الرجل اذ لا حرج في غسله فعلى هذا بقي على الاصل ولئن سلم ان قراءه بالجر قال في التوضيح وظيفة الراس كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل ولعدم تلك العلة لم يقتصر حكم المسح كالراس على قراءة الجر بل يقتصر على الاصل فلا حاجة الى المسح فهو اذ لا يجوز المسح الا على الخفين بفعل الرسول عم اذ لا شيء في الدليل على جواز المسح على الرجلين بلا خف والمسح عليها بلا دليل باطل وانكارهم على وجوب غسل الرجلين وعلى اتفاق المجتهدين على وجوب غسلها وهذا الانكار كفر على ما صرح في التوضيح فاحترز منه

قال في التوضيح ان مسح الراس يلحق بالغسل ووظيفة الراس كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل فاعتبر بناء احكام الاصل في فصل العلل الطردية

زما فرصتي نصرة

قليل البضاعة كثير المطالعة في العلوم الشرعية والعلوم الالهية متتبع اختلاف العلماء الكبار وتحارير الفضلاء الاخيار داعي دوام الابدية ... [illegible]

ومن اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه ... قوله ومن اجتنب ... تفسير العدل ... ولابد من قيد اخر وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة وعدم المروة كالاكل في الطريق والبول في ... صدر الشريعة ... [illegible]

و باجمله اهل سنت علماسي ... [illegible] كلمسي عقيده علماسي رعايت ايدوب ... اهل علمدن ولسان الدعاه ... لانه ... اكر بونلر خلقه اعتقاد واعتماد ... مؤمنلر قرآن ايله عمل ايدرز ديللر مونتي ... واهل علمي تكفير ايدرلر ديو مؤمنلر ديو ... اعضاده وضوده غسل رجلين ... بو بابده ترددي رفع ايدوب فرضدر فرضيني دليل قطعيا ثابتدر دليل قطعي قرآندر دليل قطعيسي اولان فرضي ترك ايدن ظالم اولدوغي ... هيچ دليلي اولمايان اعمال ايدر ... قرآن ايله عمل ايلمك ... زيرا ... هيچ قرآنده دليل يوقدر ... فرضه دليل قطعي ... دليل قطعيا ثابت اولان فرضك جاحدي كافردر قرآن دليلدر ... [illegible]

... يا ايها الذين امنوا اذا قمتم فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى ... وامسحوا برؤسكم وارجلكم ... عامة علما نصب قراءتنده ... وارجلكم ديدلر اعرابنده ... كلمه موافقه قصد ايدرلر وجار قراءتنده ... اعرابده مواقعه رعايت ايدوب وارجلكم ديدي ... [illegible]

... غسل رجلين فرض اولمغه ... دليل قطعي ثابتدر ... قرآنده ... قرآن ايله عمل ايدرز ديللر ... مؤمنلر ... مؤمن اولمغه ... استرسكز ... اركان ... وقامه على تفصيل قراءة ايدوب وارجلكم ديرلر اعرابده كلمه موافقه قصد ايدرلر وجار قراءتنده ... مؤمن اولمغه ... [illegible]

بو رساله يازدم كه ... ضلالت ... سلطاني ... عالم ... [illegible]

حكم مواقعه ... موافقت ... اعرابه ... [illegible] ... منكر ... محي السنة ... مشهور ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الله تبارك وتعالى يه حمد ايدوب حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله واصحابنه صلوتدن
وسعادتلو سلطانم حضرتلرينك دوام دولتلرينه وبقاء عزتلرينه اخلاص ايله دعادن صكره
بو بابده تدارك اولنان لازم الاعلام وواجب الاهتمام اولان كلام بودركه بيان اولنور ٭
ظاهرا كندولرينى صورت اطاعتده كوستروب اعتقاد باطللرندن دنميوب احكام قصدنه كلان
ايكى طايفه نك برى خلاف دينندندر وبرى دخى خلاف مذهبندندر زعم فاسدلرى اوزره كلامله
قوى قلوب عماللرنى حيله طريقيله قورتارمق قدر بونلر مجلس عالى يه كلوب مرادلرين عرض
ايدوب كلامه شروع اولندقده سعادتلو سلطانم حضرتلرى دليل شرعى وكلام مرعى ايله
اقواللرين ابطال وكندولرينه الزام ايدوب بعناية الله تعالى هر وجهله غالب اولوب بونلرى مغلوب
قلدقدن صكره سلطانمدن صادر اولان حق سوزلك مهابتندن بالضرورى اصلاحه كلوب
قلبلرنده اولان عداوتى وخصومتى رفع ايدوب على الدوام اطاعت وانقياد اوزره اولالر بردخى
شقاوته ميل ايتميه لر وبونلرك مغلوب اولمق اوزره اطاعتلرنى استماع ايدن اعدا ونونلر
خفيه معين اولان اشقيا خوفلرندن كندولرى مقام اطاعتده كوستروب خصومت وحركت
وشقاوته قادر اولمازلر وبالجمله بو ايكى طايفه يه شرعله جواب تدارك ايتمك امور دينيه
وسلطانم حضرتلرينك امور دينيه رايلرنده وممالك اسلاميه تدبيرنده قوى وراسخ اولوب
بو بابده مهارتلرى معلوملرى اولمجق قلبلرندن عداوتى وخاطرلرندن خصومتى وشقاوتى
دفع ايدوب اصلاحه ميل ايدوب اطاعت اوزره اولوب اعداء مسلمين وخصماء مؤمنين عبادتيله
منع ودفع ايتمك عبادتدر وثواب عظيمدر اميددركه بو سببله سلطانم حضرتلرى على الدوام
ثواب عظيمدن خالى اولميوب عند الله مغفور اولالر ٭ بو بابده لازم اولان كلام قوى وجه
بيان اولندقدن صكره خلاف دينيدن ظهور ايدن طايفه نك اقواللرين ابطال وكندولرينه الزام
ايچون ايراد اولنان دليل شرعينك وكلام مرعينك بيانينه شروع اولندى ٭ دليل شرعى
امام محيى السنه نك تفسيرندن نقل اولنان ايتدر ٭ وكلام مرعى آيتك تفسيرنده ذكر اولنان
مسئله شرعيه در ٭ قوله عز وجل ٭ وَاِنْ نَكَثُوا اَيْمَانَهُمْ نقضوا عهودهم مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ
عقدهم يعنى مشركى قريش ٭ وَطَعَنُوا قدحوا ٭ فِى دِينِكُمْ ٭ عابوه فهذا دليل على ان الذمى
اذا طعن فى دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد ٭ فَقَاتِلُوا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ وائمة الكفر رؤس
المشركين ٭ اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ اى لا عهود لهم ٭ ومسئله شرعيه ان الذمى اذا طعن
فى دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد ديو ذكر اولنان مسئله در ٭ معناسى بيان اولنور

امام محيى السنه امام بغوى در اولوب معتبر كتبى اندر كمى ملا سعد الدين تلويحده بيان ايتمشدر

بو ايتك سبب نزولنى امام محيى السنه تفسيرنده بيان ايتمشدر تطويل كلام اولمسون ديو ذكر ايتمدك

ومن صرح بالياء فى لفظة ائمة فهو لاحن ومحرف كذا فى الكشاف

ذمى دين اسلامه طعن ظاهر ايله طعن ايتسه انك ايچون عهد باقى اولماز عهدى باقى اولمجق
قتلى جايزدر جواز قتله ايت مذكوره دليلدر دليل اولدوغنى امام محيى السنه فهذا دليل ديدوكى
قوليله تصريح ايتدى ذكر ايتدك ٭ اما صاحب كشاف بو مسئله يى ايت مذكوره تفسيرنده تفصيل
اوزره يازمشدر اكابنا ذكر اولندى ٭ وقالوا اذا طعن الذمى فى دين الاسلام طعنا ظاهرا
جاز قتله لان العهد معقود معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة
ودخى مسئله مفصلدن طعن دين ايدن ذمينك قتلنك جوازى واضح المعنى معناسى تفصيل
اولندى ٭ ذمى دين اسلامه طعن ظاهر ايله طعن ايتسه قتلى جايزدر زيرا عهد طعن دين
ايتمك اوزره معقوددر طعن ايتسه تحقيق عهدينى نقضدر ٭ وذمتدن خروجدر ٭ وبالجمله
ذمى طعن دين ايتمك عهدنى نقض ايتمكدر يعنى عهدينى بوزمقدر ٭ وذمتيلكدن چقمقدر ٭
بو تقديرجه مسئله شرعيه مذكوره موجبنجه مطلقا دين اسلامه طعن ظاهر ايله طعن ايدن
ذمينك قتلى جايزدر جواز قتله نص مذكور دليلدر بيان ايتدك ٭ ونص مذكورده بعد العهد
نقض عهد وطعن دين ايتمك سبب قتلدر طعن دين ذمينك ايدن سبب مذكور متحقق اولدوغى
قتلى جايزدر نصك جواز قتله دليل اولدوغى بو وجهتدندر ٭ طعندن مراد قدحدر وطعنوا
تفسيرنده ذكر ايتدك ٭ وبعض خلاف ديندن ظهور ايدن طايفه ديدوكمز كافرلر ايدر
اگرچه بوندن اقدم قبول جزيه ايدوب دين اسلامه طعن ايتمامك اوزره عهد ايدوب ذميلك
اوزره اولوب جزيه لرين ويررلر ايدى لكن بعد العهد نقض عهد وطعن دين ايدوب
ذميلكدن خروج ايدجك مسئله مذكوره موجبنجه دار اسلامده طعن دين ايدن ذمينك
شرعا قتلى جايز اولدوغى كبى بونلرك دخى شرعا قتلى جايزدر ٭ شرعا قتللرى جايز اولدوغى
بونلره بلدوريجك تدبيرلرى نه ايسه ظاهر اولور اكا كوره تدارك قلنور ٭
نقض عهد وطعن دين ايت مذكوره ده سبب قتل اولمغله سبب مذكور طعن ايدن ذميده متحقق اولمغين
قتلى جايز اولدوغى جواز قتله نص مذكور دليل اولدى
ان المعنى الموجب للقتل وهو نقض العهد والطعن فى الدين الذى هو مذكور فى الاية متحقق فى الذمى الذى طعن فى دين الاسلام ظاهرا ولهذا
اى ولاجل ان المعنى المذكور متحقق فى هذا الذمى جاز قتله وجواز قتله ثابت بدلالة النص فالثابت
بدلالة النص كالثابت بعبارة النص

قوله لان العهد تعليل لقوله جاز قتله يعنى جواز قتله علتدر

اگرچه ايت مذكوره قريش كافرلرى مشركين حقنده نازل اولمشدر لكن ايت مذكوره ده بعد العهد نقض عهد وطعن دين اتمك سبب قتلدر سبب مذكور طعن دين ايدن ذميده متحقق اولدوغى ايچون جايز اولدوغى جواز قتله دليل اولدوغى بو وجهتدندر

زيرا نقض عهددن مراد نقض قبول ايلدكلرى جزيه يى قبوله مقيد زيرا انتهاء قتل قبول جزيه در هدايه ده مصرحدر نص مذكورده انهم لا ايمان لهم عبارتنك معناسى بونلرده متحققدر يعنى بونلرده تحقيق عهد يوقدر

وبوندن صكره خلاف مذهبدن ظهور ايدن طايفه ديدوكمز قزلباشلردر اعتقاد عندن
باطللرندن دوندروب اقواللرن ابطال وكندولرى الزام ايچون ايراد اولنان كلامك
بياننه شروع اولندى • كلام شرعى كتب معتبره دن فتاوى بزازيه دن اصح
اقوال اوزره نقل اولنان مسائل شرعيه دندر • ومن انكر خلافة ابى بكر رضى الله عنه
فهو كافر فى الصحيح • ومن انكر خلافة عمر رضى الله عنه فهو كافر فى الاصح • بزازيه صاحبى
خلاصة الفتاوى دن نقل ايتدوكى مسئله در • وفى الخلاصة الرافضى اذا كان يسب
الشيخين ويلعنهما فهو كافر • فى الصحيح وفى الاصح عبارتلرى مسائل شرعيه مذكورنك
اقوى اولمسنه اشارتدر • حضرت ابى بكر وحضرت عمر رضى الله عنهما نك خلافتلرينه
انكار ايدنلرك كافرلر ايدوكى مسائل شرعيه قويه ده تصحيح اولندوغنى بيان ايدلك •
وبوندن غيرى غسل رجل فرضدر • فرضيتى دليل قطعيله ثابتدر • دليل قطعيله ثابت
اولان فرضك جاحدى كافردر • توضيحده مصرحدر • اكر قزلباشلر حضرت ابى بكر
وحضرت عمر رضى الله عنهما نك خلافتلرينه انكار ايدوب شيخينه سب ايدوب لعنت ايدرلر
ايسه وغسل رجلينك فرضيتنه انكار ايدوب چپلاق ايقه مسح ايدرلر كافرلردر
هيچ كفرلرنده اشتباه يوقدر • اكر بز مؤمنلرز ديرلر ايسه اما مؤمنلر ايمانى كبى ايمان
كتورمزسز زيرا حضرت ابى بكر وحضرت عمر رضى الله عنهما نك خلافتلرينه وغسل
رجلينك فرضيتنه ايمان كتورمزسز دبو جواب ويريله كتابى كافرلر الله تعالى يه
ويوم آخرته ايمان كتوردرلر اما مؤمنلر ايمانى كبى ايمان كتورمزلر زيرا يهود عزير ابن الله
ونصارى مسيح ابن الله ديرلر بو تقديرجه الله تعالى يه ايمان كتورمزلر قزلباشلر
خلافتلرنه وغسل رجلينك فرضيتنه ايمان كتورمك ايله كتابى كافرلرك ايمان كتوردوكلرى كبى ايمان كتوررلر • اكر ذكر اولنان نقله ايمان كتورمزلر ايسه كافرلردر وبونلره
جزيه ويرن كافرلر ذمى اولمازلر • وخلافت مذكوره يه وفرضيت مذبوره يه انكار ايدرسكز
كافرلرسز ديو بونلره بلدوريجك تدبيرلرى نه ايسه ظاهرا ولور اكا كوره تدارك قلنه

كتابى كافرلر مؤمنلر ايمانى كبى ايمان كتورمدوكلرينك نقلى بودركه ذكر اولنور • قال الله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر • فان قيل اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر
قيل لا يؤمنون • كايمان المؤمنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون
ذلك ايمانا بالله •
نقل من تفسير الامام محيى السنة وهذا مذكور فى تفسير قوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الآية

غسل رجلينك فرضيتى خصوصنده عامه علما انكار ايدنلرك اتفاق ايتدوكلرى مسئله بودر •
وذهب عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم الى وجوب غسل الرجلين
وقرئ خفض اللام فى الارجل على مجاورة اللفظ لا على موافقة الحكم كما قال تعالى
عذاب يوم اليم فالاليم صفة للعذاب لكنه اخذ اعراب اليوم للمجاورة وكقولهم
جحر ضب خرب فالخرب نعت للجحر واخذ اعراب الضب للمجاورة نقل
من تفسير وارجلكم الى الكعبين للامام محيى السنة رحمه الله •

وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله